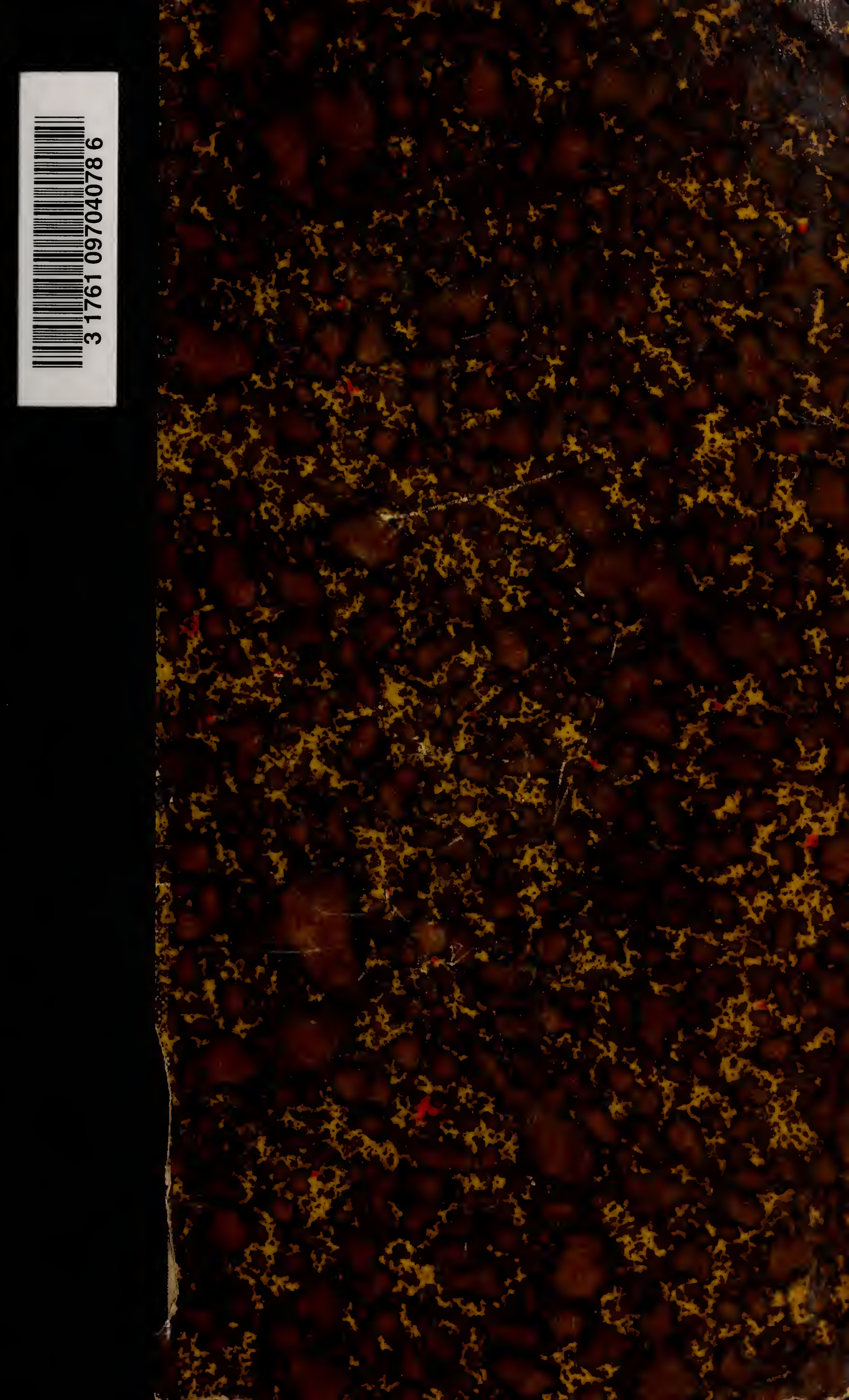








KÖNIGLICH SÄCHSISCHE FORSCHUNGSINSTITUTE IN LEIPZIG
FORSCHUNGSINSTITUT FÜR RELIGIONSGESCHICHTE
ISRAELITISCH-JÜDISCHE ABTEILUNG

# UNTERSUCHUNGEN ZUR HEBRÄISCHEN LAUTLEHRE

## ERSTER TEIL: DER AKZENT DES HEBRÄISCHEN

NACH DEN ZEUGNISSEN
DER DIALEKTE UND DER ALTEN GRAMMATIKER

MIT BEITRÄGEN ZUR GESCHICHTE DER PHONETIK

VON

EBERHARD HOMMEL

DR. PHIL.





LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1917



BEITRÄGE

ZUR

WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT

HERAUSGEGEBEN

VON

RUDOLF KITTEL

HEFT 23

Die S. 24—27 und 39—78 sind auch als
Leipziger Dissertation erschienen.

Dem Andenken meines Großvaters,
des Hymnologen und Förderers des alten Psalmengesangs

## Friderich Hommel
(1813—1892)

gewidmet.

אַשְׁרֵי הָעָם יֹדְעֵי תְרוּעָה יְהוָה בְּאוֹר־פָּנֶיךָ יְהַלֵּכוּן׃
בְּשִׁמְךָ יְגִילוּן כָּל־הַיּוֹם וּבְצִדְקָתְךָ יָרוּמוּ׃
כִּי־תִפְאֶרֶת עֻזָּמוֹ אָתָּה וּבִרְצוֹנְךָ תָּרוּם קַרְנֵנוּ׃

Ps. 89, 16—18.



# Inhaltsverzeichnis.

Register:

# Vorrede.

Die hebräische Lautlehre hat in neuerer Zeit eine Reihe von Bearbeitungen gefunden. Mit ihr und speziell mit der Akzentlehre des Hebräischen haben sich E. König[1], H. Grimme[2] F. Praetorius[3], E. Sievers[4], C. Brockelmann[5], H. Torczyner[6], M. L. Margolis[7] beschäftigt, wozu noch die Literatur über die hebräischen Akzentuationssysteme und die einschlägigen Abschnitte der hebräischen Grammatiken kommen. Ich habe die genannten Arbeiten und andere in meinen Untersuchungen berührte mit Dank für mannigfache Anregung und Belehrung benützt. Wenn ich nun heute neue Untersuchungen über die hebräische Lautlehre, und zwar zuerst über den Akzent des Hebräischen der Öffentlichkeit vorlege, so geschieht dies doch zunächst nicht, um an diese Arbeiten meiner Vorgänger direkt anzuknüpfen und auf dem von ihnen eingeschlagenen Wege einfach weiterzugehen.

1) Gedanke, Laut und Akzent als die drei Faktoren der Sprachbildung, Weimar 1874, S. 114—152 und Lehrgebäude d. hebr. Sprache, Lpz. 1895, II, S. 513 ff.

2) Grundzüge d. hebr. Akzent- und Vokallehre, Freiburg i. d. Schw. 1896, S. 14—31 (Akzentlehre).

3) Über den rückwirkenden Akzent im Hebr., 1897.

4) Metrische Studien I = 21. Bd. phil.-hist. Kl. d. Abh. Sächs. Ges. W. 1903, S. 65 und Siebentes Kapitel, S. 176—287.

5) Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, I. Bd., Berlin 1907: Hebr. Akzent, § 43 o und p, S. 100—109 und vgl. ebenda Einl. § 12, S. 11.

6) Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen in ZDMG 64 (1910), S. 269—314, s. bes. S. 277 unten.

7) The Place of the Word-Accent in Hebrew in Journ. of Bibl. Literature XXX, New York 1911, p. 29—43.

Denn wenn auch durch die vergleichende, historische Grammatik der semitischen Sprachen sich die Ansicht immer mehr Bahn gebrochen hat, daß die heute gelehrte vorwiegende Ultimabetonung des Hebräischen, die man aus dem überlieferten Akzentzeichensystem ableitet, nicht die ursprüngliche Betonung des Hebräischen gewesen sein wird, wenn dann Torczyner a. a. O. noch weiter geht und geradezu sagt, „daß wir in der masoretischen Akzentuation ein sehr unvollkommenes Zeugnis über die Betonung des Hebräischen besitzen“ und „daß es zweifelhaft ist, ob die Akzente der Masora für die Betonung des Hebräischen überhaupt zeugen können“ [1], so gehen doch die meisten bisherigen Darstellungen der hebr. Akzent- und Lautlehre von der überlieferten Betonung als etwas Festgegebenem aus und bauen ihr ganzes grammatisches System hierauf auf. Hier aber setzt für mich das Problem ein, das sich so formuliert: 1. Ist denn diese Überlieferung wirklich echt und alt und bis wohin lassen sich ihre Spuren zurückverfolgen, und dann: 2. Hat man dieses masoretische

---

1) Er führt dann weiter ein wichtiges Argument an, das ich noch hierher setzen will, zumal auch mich von Anfang an Parallelen und Anregungen der dem Hebräischen so nahverwandten Phonetik aramäischer Dialekte geleitet haben und für meine Betrachtungen maßgebend gewesen sind. Er fährt fort: „Bedenkt man nämlich, daß die aramäischen Partien der Bibel nach denselben Betonungsgesetzen akzentuiert sind, wie die hebräischen, daß aber die Muttersprache der Masoreten bereits aramäisch gewesen ist, so kann es kaum mehr fraglich sein, daß die aramäischen Stücke jedenfalls richtig, demnach aber die hebräischen aramäisch betont wurden“ (ZDMG 64, S. 277 unt.). Freilich zog ich mir aus dieser Erscheinung den umgekehrten Schluß: Da nämlich in heutigen aramäischen Dialekten die Paenultimabetonung so stark vorwiegt und andererseits die vielen Schluß-ā des Stat. determ. zusammen mit den häufigen anderen ā im Biblisch-Aramäischen besonders bei langen Wörtern bei Annahme von Ultimabetonung der Sprache einen außerordentlich schleppenden und schwerfälligen Klang geben würden, bei der man auf Schritt und Tritt den schwerbetonten ā-Reim aufdringlich heraushören würde, so kann dies wohl kaum die ursprüngliche Betonung einer einst geläufigen und sehr verbreiteten Umgangssprache gewesen sein. Analog schloß ich, daß dann vielleicht auch im Hebräischen das masoretische Akzentsystem nicht den Akzent der alten Umgangssprache nach der heute gelehrten Betonungsweise angeben wollte.

Akzentsystem auch im Sinne der ältesten Punktatoren und Grammatiker des Hebräischen richtig gedeutet, so daß man sicher sein kann, daß es den Wortakzent ursprünglich andeuten wollte?[1]

Zur Beantwortung dieser Fragen sah ich mich genötigt, teilweise neue Methoden und Wege einzuschlagen, nämlich zunächst die Forderung einer hebräischen Dialektkunde aufzustellen, wie ich sie im 1. Kapitel in den Grundlinien darzustellen versuche (und vgl. dazu die weiteren Materialien nach Idelsohn in den Nachträgen, S. 111).

Aus diesen Dialektuntersuchungen ergeben sich für das Hebräische zwei große Hauptdialekt-Gruppen: solche mit Paenultimabetonung und solche mit Ultimabetonung und wir werden weiter dann vor die Alternative gestellt:

Entweder haben diese zwei Betonungsweisen des Hebräischen schon in alter Zeit bestanden, als die hebräische Sprache noch in Palästina als Volkssprache gesprochen wurde; dann würden sie etwa den Unterschied der Dialekte des Nordreichs (der dann schon einen Übergang zu den aramäischen Dialekten bilden würde): Paenultimabetonung, und des Südreichs: Ultimabetonung, darstellen.

Oder es ist — wofür auch manche gewichtige Gründe sprechen würden — nur die Paenultimabetonung für die hebräische Sprache als alt und echt anzunehmen, und die entgegengesetzte Ultimabetonungsweise, wie sie unsere heutigen hebräischen Grammatiken für das Hebräische als vorwiegende

---

1) Um nicht zu reden von den weiteren Schwierigkeiten, die sich der historischen Grammatik für eine feste Fundamentierung der Akzentlehre entgegenstellen, daß nämlich auch der Akzent anderer semitischer Hauptsprachen, wie des Arabischen, Syrischen und Äthiopischen, noch lange nicht nach älteren phonetischen Quellen genügend erforscht ist. Es kämen in Betracht: arabisch, außer Nationalgrammatikern die Anatomen, die Musikschriftsteller, die تجويد-Literatur, die heutige Überlieferung der Koranleseschulen, ferner altes Transkriptionsmaterial, wie etwa babylonisch-griechisches, oder die spanischen Transkriptionen. Im Äthiopischen sind wir für den Akzent allein auf die sicher schätzenswerte Abhandlung von Trumpp angewiesen (ZDMG 28, S. 515—561), die aber mit der Zeit einer Nachprüfung, Ergänzung und Neuaufnahme wohl bedürfte.

Betonung fordern[1], wäre erst später künstlich unter dem Einfluß des Gesanges oder der feierlichen, kantillierenden, liturgischen Sprechweise (vgl. S. 12, 2. Abs. und S. 16, 1. Abs.) entstanden, sie stellt somit gewissermaßen ein „gesangsmäßiges Arrangement" dar, wobei der Sprachakzent und die Sprachquantitäten vernachlässigt wurden[2], und an ihrer Stelle die musikalischen Takt- und Rhythmusgesetze die Herrschaft antreten, wie es ja beim Gesang verschiedener Völker zu beobachten ist (vgl. z. B. französische Gesangstexte mit Noten, besonders die Behandlung der sog. dumpfen und der stummen e am Ende; dieselben entsprechen den hebr. Auslautvokalen der Milʿelwörter, die in der gewöhnlichen Sprache apokopiert werden (s. unten Kap. V), im Gesang aber wieder in ihre alten Rechte eintreten, und mitunter sogar (im Französischen) mit langen Noten versehen werden.

Eine ähnliche Annahme (der späteren künstlichen Umbildung der hebräischen Aussprache der Texte für den synagogalen Vortrag) vertritt ja auch Sievers bei der Begründung seines metrischen Systems (s. hierüber auch den Abschnitt über Bibeltext und Metrik und über Sievers' metrisches System bei R. Kittel, Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebr. Bibel, Univ.-Programm, Leipzig 1901, § 71, S. 68).

Dann hatten mich seit Anfang meiner hebräischen Studien die mancherlei Unsicherheiten in der phonetischen und sprachgeschichtlichen Deutung des überlieferten Vokalismus veranlaßt, mich mit der vergleichenden Phonetik zu befassen und in oft mühsamer, jahrelanger Sammelarbeit die reichhaltigen, aber sehr zerstreuten Materialien des Altertums zunächst der semitischen Sprachen, aber auch anderer Sprachgebiete zusammenzutragen, sowohl solche deskriptiver Art, wie sie sich hauptsächlich bei Grammatikern, im klassischen Gebiet auch bei

1) Die an Zahl viel geringeren sog. Milʿelfälle kommen nicht in Betracht, da sie nach dem Kürzungsgesetz (Kap. V) durch Apokope zu Milraʿ's werden und hierdurch dann den Akzent auch auf der Ultima haben.

2) Über die Vernachlässigung des Wortakzents beim Gesang s. Sievers, Metrische Studien I, S. 65; über die Vernachlässigung der natürlichen Sprachquantitäten in der Musik: Fleischer, N.-St. II, S. 104f. und 120f.

Rhetorikern finden[1], als auch die Transkriptionsmaterialien, um die phonetisch-orthographischen Methoden und Gesichtspunkte der alten Völker genauer kennen zu lernen. Um weiter die phonetischen Beschreibungen der Alten von Lauten und Sprachvorgängen richtig zu interpretieren, galt es vor allem der phonetischen Terminologie[2] des Altertums aufmerksam nachzugehen und ihre Ursprünge zu untersuchen. Nun hat ja die Behandlung der hebräischen Grammatik und Lautlehre sich in unseren Tagen mehr und mehr die Fortschritte der Phonetik und vergleichenden Sprachwissenschaft zunutze gemacht, in welcher Richtung besonders Brockelmann, Grimme und Sievers fördernd gewirkt haben, nachdem letzterer noch 1903 in seinen „Metrischen Studien I" sich zu der

---

1) In dieser Richtung gaben Werke wie Blaß, Über die Aussprache des Griechischen, Berlin 1888; Kühner-Blaß, Ausführl. Gramm. der griech. Sprache, Hannover 1890; Lindsay, Die latein. Sprache, deutsch von Nohl, Lpz. 1897; Schoell, De accentu linguae Latinae, Acta soc. philol. Lips. VI, 1876 viel Belehrung, in denen sich auch reiches Belegmaterial aus den antiken Phonetikern findet.

2) Wie wertvolle Aufschlüsse terminologische Untersuchungen auf ähnlichen Gebieten geben können, besonders da, wo wir über die antiken wissenschaftlichen Theorien mangelhaft unterrichtet sind, zeigt die anregende kleine Schrift von Max C. P. Schmidt, Altphilologische Beiträge, 2. Heft: Terminologische Studien, Lpz. 1905 über die mathematischen bzw. musikalischen Kunstausdrücke: *ὑποτείνουσα*, summa und *ὑπάτη*. Ich lernte diese Arbeit erst nach Niederschrift meiner „Untersuchungen" kennen und ersah daraus zur Bestärkung meiner Ansicht, daß Schmidt das gleiche Resultat, das ich auf ganz anderem Wege gefunden, nämlich die Umkehrung des Sinnes der Ausdrücke für „hohe und tiefe Töne" bei Juden und Arabern, für die älteste griechische Musik durch sprachlich-terminologische Betrachtungen gewonnen hat. Da er zugleich wichtige Belegstellen aus der antiken musiktheoretischen Literatur im Wortlaut zu dieser Frage anführt, so sei auf seine instruktiven Ausführungen besonders in § 39, S. 64 und § 47, S. 79f. — dort auch über die Theorie der Schwingungen bei den Alten (Euklid) — und § 12D, S. 16 zur Ergänzung meiner Beweisführung im IV. Kapitel dieser Arbeit nachdrücklich verwiesen. Er führt auch (§ 41, S. 69) die Chinesen als weitere Vertreter des umgekehrten Sprachgebrauches in bezug auf hohe und tiefe Töne an, unter Hinweis auf E. Graf, De Graecorum veterum re musica, Inaug.-Diss. Marburg 1889, p. 71; vgl. hierzu auch Fleischer, N.-St. I, S. 55 und H. Riemann, Studien zur Gesch. d. Notenschrift, S. 107.

Äußerung des Wunsches veranlaßt sah, daß die Darsteller der hebräischen Grammatik statt sich einer herkömmlichen rabbinischen Terminologie mit manchen unverständlichen Subtilitäten zu bedienen, mehr von den Fortschritten und Methoden der indogermanischen Sprachwissenschaft Nutzen ziehen möchten. Letztere Forderung hat ja ihr gutes Recht; was aber den ersten bei Sievers öfters durchblickenden Wunsch betrifft, so hoffe ich gerade durch meine Untersuchungen zu zeigen, daß die alte hebräische Grammatik der Punktatoren und Masoreten auf einem so fein durchdachten und konsequent ausgebildeten System der Phonetik und scharfen Beobachtungen beruht, daß die zur quellenmäßigen Erforschung dieses Systems aufgewandte Mühe nicht nur für die hebräische Grammatik sich reichlich lohnt, sondern daß von hier aus auch neues Licht auf die Geschichte der Sprachwissenschaft in Altertum und Mittelalter fällt und fruchtbare, positive Anregungen für die Methode der heutigen Sprachwissenschaft, auch der indogermanischen, sich erhoffen lassen.

Aber noch ein weitergehender Gewinn läßt sich aus diesem Untersuchungsgebiet erzielen. Stellte ich es bei der ersten Niederschrift (unten S. 51, Mitte) noch in Frage, ob das Altertum eine so ausgebildete Theorie der Vokale gehabt hat, wie wir sie heute auf physikalischem Wege hauptsächlich durch die Untersuchungen von Helmholtz besitzen, so hat mich seitdem die Weiterarbeit an diesen Problemen und Vertiefung in die in Betracht kommenden Quellen mehr und mehr belehrt, daß das Altertum sogar eine mathematisch-physikalische Theorie der Phonetik aufgestellt hat. Wie ich an verschiedenen Stellen meiner Arbeit zeige (vgl. auch die Nachträge), baut sich die antike und semitische Phonetik einerseits auf physiologischen Beobachtungen, andrerseits auf der Musiktheorie der Alten auf, und hat von daher zahlreiche Ausdrücke entnommen; besonders sind es pythagoräische Vorstellungen und Gedanken, die hier hereinspielen, und es ist ja für diese Schule charakteristisch, daß sie die musikalische Forschung in die engste Verbindung mit mathematischen Methoden brachte.

Auf einzelnes Hierhergehörige, das auch für die Geschichte der Physik von Interesse ist, habe ich an mehreren Orten meiner Untersuchungen Gelegenheit gehabt hinzuweisen:

Eine eigenartige Anwendung des Dimensionsbegriffes auf die Zeit (S. 35 unten); die sphärenharmonischen Vorstellungen (s. bes. S. 33, 70, 140 u. 142); das von mir so genannte sphärisch-kinetische System der Vokale, das akustische Erscheinungen auf Grundbegriffe der Mechanik („Bewegungen“ תנועות, حركات) zurückzuführen sucht und dadurch an die Methoden der heutigen Physik erinnert (s. S. 50, 1; 56, 2; 72 oben); die besonders in den kabbalistisch-phonetischen Quellen durchgehende Parallelisierung optischer und akustischer Erscheinungen[1], die dort in letzter Linie auf biblische Anschauungen zurückgeführt wird, vgl. Deut. 4, 12. 33. 36; 5, 4: Gottes Stimme geht aus dem Feuer hervor, und die sich in den biblischen und andern alten Kosmologien wiederspiegelt, wonach bald ein optisches Prinzip: das Licht (Gen. 1, 3) an den Anfang der Schöpfung gestellt wird, bald die Entstehung der Dinge auf ein akustisches Prinzip: die Stimme Gottes oder den Logos, zurückgeführt wird, von dem auch die kosmisch-physikalischen Vorgänge ausgehend gedacht werden (Ps. 147, 15. 18; Jes. Sir. 42, 15; 43, 11. 14), so in der an Gen. 1 anknüpfenden Kosmologie des Johannisevangeliums Kap. 1, 1. 4. 9, vgl. auch die Auslegung der Schöpfungsgeschichte im Zohar I, 15ab, wo von dem himmlischen Lichtglanz Gottes (זֹהַר הָרָקִיעַ nach Dan. 12, 3) außer dem Licht und den Farben auch die Vokale (תנועי, נקודי, und zwar zunächst die drei durch je einen Punkt oben, in der Mitte, unten bezeichneten Urvokale Cholem, Schureq, Chireq) und die Konsonanten (אתוון), die Töne (טַעֲמֵי, נִגּוּנָא), ferner auch die sechs Dimensionen des Raumes (סִטְרִין) aus dem „oberen Lichtpunkt“ (נְקוּדָּה עִלָּאָה) ausstrahlend oder sich ent-

1) Was das Licht und den Regenbogen mit seinen „sieben Farben“, deren Zählung auf Newton zurückgeführt wird, betrifft (unten S. 71 und S. 123f), so ist zu bemerken, daß die Siebenzahl der Farben in den benutzten Quellen sich zwar nicht direkt ausgesprochen findet, aber daß aus dem Zusammenhang und den Parallelen (z. B. mit den sieben Vokalen) diese Auffassung unbedingt hervorgeht. Interessante Stellen zur Physik des Regenbogens s. im Zohar III, 230a, 243b, wo (wieder ganz ähnlich wie bei den Vokalen) drei Hauptfarben: weiß, rot, gelb, unterschieden werden; vgl. auch noch Zoh. I, Append. „Sithre Thora“, de Pauly 2, 722: drei Erzengel entsprechen den drei Hauptfarben des Regenbogens; über „sieben Farben“ s. Roscher in Abh. Sächs. Ges. W. Ph.-h. Kl., 21. Bd., 4 (1901), S. 78. 79. Saadja Comm. Seph. Jesira p. 110 (M. Lambert).

faltend (אתפשט) gedacht werden[1]. Auch von den Schwingungen (מִתְנַעְנְעָן), die der Logos hervorruft, indem er die Luft in Vibration versetzt (בְּטַשׁ אֲוִירָא) ist daselbst die Rede (vgl. unten S. 119).

---

1) Die Kabbala (Sepher ha-Jeṣira und Zohar) zählt sechs Dimensionen, indem sie die negativen Richtungen der drei Raumkoordinaten auch mitzählt. Philo dagegen bei der Behandlung der Schöpfungsgeschichte nennt den (sichtbaren) Himmel, רָקִיעַ = *στερέωμα*, einen „dreidimensionalen Körper“, *σῶμα στερεὸν τριχῇ διαστατόν*, Phil. de opif. mundi 7 (Cohn) = Euseb. pr. ev. 11, 24. Ps.-Clem. Hom. 17, 9f. werden sechs *ἐκτάσεις* Gottes genannt; vgl. auch Eph. 3, 17—19 und Reitzenstein, Poimandres 25, 1. — Nicomach. Geras., Arithm. II, 6, 4 zählt neben den drei *διαστήαατα* sechs *περιστάσεις*, die er mit den „sechs Bewegungen“ in Verbindung bringt. — Da sich in der Kabbala häufig mathematische Vorstellungen zur schematischen Darstellung der Gotteslehre und der Schöpfungsgeschichte finden nnd sich andrerseits in der Geschichte der Mathematik bis auf Leibniz und weiter herab deutlich mystisch-kabbalistische Einflüsse nachweisen lassen (vgl. hierüber auch W. Wundt, Leibniz, Zu s. 200. Todestag, Lpz. 1917, S. 22f.), so sei hier auf einige andere, auch in die Geschichte der Phonetik hereinspielende Beziehungen aufmerksam gemacht, die vielleicht für die Entwicklung der Algebra und des Koordinatenbegriffes einen Fingerzeig geben können. Die Kabbala (s. oben, Zoh. I, 15b) bringt die Vokale mit den Farben (vgl. „Klangfarben“) und den Raumdimensionen (S. ha-Jeṣira) in Berührung; andrerseits bezeichnet die indische Mathematik die Unbekannten einer Gleichung durch Farben, M. Cantor, Vorles. Gesch. Math. I², 1894, S. 581 nach H. Th. Colebrooke, Algebra from the Sanskrit, Lond. 1817, p. 131, n. 1; der bedeutendste französische Mathematiker des 16. Jahrhunderts, François Viète (1540—1603), der eigentliche Begründer der Buchstabenrechnung, verwendet für die Bezeichnung der Unbekannten die Vokale A, E, J, O, V, Y, für die bekannten Größen dagegen die Konsonanten B, G, D usw. Diese Idee erinnert sehr an die Gedankengänge der jüdischen Phonetik und Logoslehre, in deren (sphärisch-kinetischem) System die Vokale die Rolle von Variabeln, veränderlichen oder „beweglichen“ Größen spielen (als תנועות, حركات, *κινήσεις*), die Konsonanten aber als feste, konstante Größen. Im Sprachtext aber stellen die Vokale die unbekannten, die vom Leser einzusetzen sind, die Konsonanten die bekannten, gegebenen Größen dar. Beziehungen dieses mechanischen Systems zur Entstehung der höheren Analysis, besonders nach den Vorstellungen der Fluxionentheorie der englischen Mathematiker (Newton), sind vielleicht nicht ausgeschlossen. Zu dieser Gruppe von Mathematikern gehört ja auch John Wallis (1616—1703), der Zeitgenosse Newtons (1643—1727), der den Newtonschen Begriff der „Fluxion“ (= Differential; Geschwindigkeit einer Bewegung,

Auf eine verwandte Vorstellung, wonach die Akustik mit der Wärmelehre in Verbindung gebracht wird, stoßen wir bei Vitruv (S. 68, 1 und Nachträge S. 130), wo die Gewichtsangabe über das kalte und das heiße Wasser im Glas sich nur auf das spezifische Gewicht beziehen kann; über ähnliche Experimente siehe bei Boethius Instit. mus. I, 11.

Die Spuren des sphärisch-kinetischen Systems (S. 70) lassen sich weit herab verfolgen. Eine eigenartige, auf Begriffe übertragene Anwendung findet es in Raimund Lulls Ars magna,

---

תנועה, حَرَكَة!) 1693 in die Öffentlichkeit brachte und der zugleich für die Geschichte der Phonetik Bedeutung hat, als Herausgeber der Harmonik des Ptolemaeus und der des Manuel Bryennios (Wallis, Opp. math. III., 1699) und als Verfasser eines „Tractatus grammatico-physicus de loquela" in seiner Gramm. linguae Anglicanae, Oxoniae 1653 u. ö. — Über die Auffassung der Musik (und Sphärik) als einer allgemeinen Theorie der Bewegung s. Fleischer, N.-St. I, S. 42 unt., Nicomachus, Arithm. I, 3, V, 2; Excerpta ex Nicomacho 3 = Mus. gr. ed. Jan, S. 273 (über das sphärisch-kinetische System der Töne) und s. unten Kap. IV, S. 70 A. — Spuren einer Integration im Talmud suchte schon Ed. Mahler in „Bibel und Talmud im Dienste der Wissenschaft", Vortrag, geh. in d. Österr.-Israelit. Union, 8. März 1890 = Sep.-Abdr. Nr. 10 Mitt. Öst.-Isr. Un., S. 9 nachzuweisen, s. Bericht 55. Vers. dtsch. Naturf. u. Ärzte Eisenach 1882, Rev. Scientif. 19. April 1884, p. 500—501. — Der Gedanke der Buchstabenrechnung lag ja besonders den Juden sehr nahe, bei denen Zahl und Buchstabe durch die gleichen Zeichen ausgedrückt werden. Noch heute zählen die Ostjuden nicht etwa wie wir mit den Zahlwörtern, sondern mit den Namen der Buchstaben: Ollif, bess, gimel usw., E. Bischoff, Jüd.-deutscher u. d.-jüd. Dolmetscher, Lpz. 1916, S. 71. — Über eine eigenartige jüdische Buchstabenrechnung (Gematria mit lateinischen Buchstaben, wobei auch die Null nicht fehlt) s. B. Walde, Christl. Hebraisten, Münster 1916, S. 175, 176.

Das Wort Algebra, arab. اَلْجَبْر, hat übrigens, als Infinitiv von جَبَرَ, auch die Bedeutung von „Integration" im Sinne von „Wiederherstellung" der positiven, d. i. additiven Gleichungsform, während die subtraktive „Almukabala" (اَلْمُقَابَلَة) genannt wurde.

Über Berührungen der indischen und jüdischen Mathematik vgl. noch unten S. 36 und Nachträge S. 117. Ferner scheint das Sepher ha-Jeṣira (ähnlich wie die indischen Mathematiker negative Größen) in dem Drehsystem der Wage die eine, negative Seite oder Richtung mit Schuld, die positive mit Verdienst zu bezeichnen. Vgl. Cantor a. a. O. I², S. 580 und zum Obigen außer Cantor auch die kleine Gesch. d. Math. von A. Sturm, Sammlg. Göschen, Lpz. 1904, S. 46 (Inder), S. 97 (Viète).

die wiederum auf Leibnizens mathematische Ideen und seinen Plan zu einer „allgemeinen Charakteristik", einer Begriffschrift oder Algebra der Logik Einfluß geübt hat (vgl. Wundt am oben S. XII Anm. angeführten Orte und über Leibniz auch unten Nachträge S. 116, 1); s. die schöne Ausgabe der Ars magna ultima in 8°, Lugduni 1517 (bei Symon Vincent) mit Abbildungen der Kreissysteme auf fol. 1 f. (Anwendung kombinatorischer Methoden wie im Sepher ha-Jeṣira). Auf weitere Spuren dieser Systeme, die ursprünglich mathematisch-astronomischen Zwecken dienten, die sog. rotae divinatoriae bei Kircher, Oedipus Aegyptiacus II, 11, p. 471 nach dem „Pardes Rimmonim" des spanischen Kabbalisten Mose Cordovero macht mich Rob. Eisler aufmerksam.

Wiederholt begegnen wir Beziehungen zur Elementenlehre der Alten und einer interessanten Anwendung derselben auf die Musiktheorie (s. S. 32 und die Nachträge S. 115, 151, 156, 161).

Das System zur Bezeichnung der Sprach- und Vokaltöne in verschiedenen semitischen Schriftarten habe ich unter Anlehnung an einen Begriff der Zahlenlehre als „Positionssystem" bezeichnet (S. 50). Auch die musikalischen Neumensysteme sind zum Teil solche Positionssysteme, die die Tonhöhe durch Hoch- und Tiefstellung andeuten (vgl. z. B. Fleischer, Neumenstudien II, S. 63 unten, S. 122 über die chironomische Höhenanordnung der Neumenzeichen) und so zu der Einführung des Notenliniensystems überleiten. Da nach rituellen Vorschriften (Zeugnisse s. bei L. Löw, Graphische Requisiten bei d Juden, Lpz. 1870/1) in den hebräischen Bibeltexten stets der Text auf Linien geschrieben werden mußte, so stellt das hebräische bilineare System der Akzente (und Vokale) eigentlich schon ein primitives Notenliniensystem dar. Vgl. auch die Anwendung farbiger Neumen und Lesezeichen bei Griechen und Arabern einerseits (S. 76, 3) und farbiger Notenlinien im Anfang der Entwicklung derselben zur Kennzeichnung der mit den „Farben" verglichenen Tonstufen, und s. Fleischer, Neumenstudien I, 5 unten, der die Erfindung der farbigen Schlüssellinien Odo von Clugny (879—942) zuschreibt. Wenn man annimmt, daß der Einführung des musikalischen Notenliniensystems das Vorbild eines Abacus-Liniensystems[1] zugrunde

1) Vgl. über den Abacus Sturm, Gesch. d. Math., S. 58 f. u. S. 69; E. Löffler, Ziffern und Ziffernsysteme, Lpz. 1912 (= Math. Bibl. Teubner 1),

lag, zumal ja die bekanntesten Musikschriftsteller des Mittelalters, wie Boethius (480—524), Odo von Clugny (879—942), Guido von Arezzo[1] (ca. 995—1050), Hermannus Contractus (1013—1054) sich mit dem Abacus beschäftigten und über ihn schrieben, so ergeben sich auch hier wieder interessante Beziehungen zwischen der Musik und Mathematik, auf die ich an anderer Stelle näher einzugehen hoffe[1].

Daß auch zwischen der Chironomie (vgl. hierüber Nachträge S. 128 und S. 153. 160), von der Fleischer die Neumen hauptsächlich herleitet, und der andern antiken Art zu zählen und zu rechnen, nämlich dem Fingerrechnen (schon bei den Indern und später besonders bei der sog. „Guidonischen Hand“), Beziehungen sich finden, hat Fleischer, Neumenstudien I, 35 gezeigt.

Was die mathematischen Theorien, die man nach pythagoräischen Ideen im Altertum der Musik und ebenso der auf musikalischen Lehren aufgebauten Phonetik zugrunde legte, so sei zur Orientierung hier noch kurz folgendes darüber bemerkt, da ich in meinen Untersuchungen diese Fragen nur nebenbei berühren konnte:

Die pythagoräische Schule stellte bekanntlich eine enge Beziehung zwischen Zahlen und Tönen her durch den Nachweis der einfachen Zahlenverhältnisse, die zwischen den Saitenlängen (und Spannungen) bestehen. Diese Untersuchungen wurden am Monochord gemacht, einem einfachen, mit einem beweglichen Steg und wohl auch einer Meßskala versehenen Brett oder Gestell, das mit einer durch herabhängende Ge-

---

S. 53, 76, 90, dort weitere Literatur. — Beim sog. Kolumnen-Abacus mit senkrechten Linien, dessen Erfindung Boethius zugeschrieben wird, der ihn selbst „pythagoräische Rechentafel“ nennt, heißen die Rechenmarken *apices* „Kronen“, die oben an die „Säulen“, columnae, gestellt werden. Hier liegt eine eigenartige, weitverzweigte Symbolik zugrunde, deren Spuren sich besonders deutlich im Zohar, z. B. II, 158a in Verbindung mit Phonetik und Lautmystik wiederfinden. (Auch „Abacus“ ist bekanntlich ein auf die „Säule“ bezogener Begriff, Vitruv, de arch. IV, 1, 11 u. ö.) In der alten Phonetik spielt der „apex“ eine wichtige Rolle, vgl. unten S. 69, 2, noch mehr das gleichbedeutende hebr. כֶּתֶר, עֲטָרָה „Krone“, unten S. 69, 2; 99, 1.

1) Von Guido von Arezzo leitete man bisher meist die Einführung unseres Notenliniensystems her.

wichte verschieden stark zu spannenden Saite bespannt war (unten S. 28,3 und 142). Das Instrument, mit dessen Hilfe vom frühen Altertum bis zu Guido von Arezzos Zeiten die Gesangslehrer die Töne einübten, hieß *κανών*, die Behandlung desselben *κατατομὴ τοῦ κανόνος*, worüber Euklid von Alexandrien eine eigene Schrift hinterlassen hat[1]. Die Pythagoräer hießen von diesem bei ihnen besonders geübten Brauch auch Kanoniker. Daneben benützte man, und zwar vorzugsweise im Orient, wo auch die siebenfache Pansflöte ihren Ursprung hat[2], ein System von verschieden langen Flöten zur Veranschaulichung der Längenverhältnisse (vgl. Nachträge S. 123 und 157).

Nachdem so die Längenverhältnisse der Saiten oder schwingenden Luftkörper durch das Experiment gefunden waren und an den Streckenverhältnissen einer einfachen Linie demonstriert wurden, ging man weiter und konstruierte geometrische Figuren und eine Art von Koordinatensystem, d. h. ein System von parallelen und sich schneidenden Linien, das *διάγραμμα* (wörtlich Liniendurchschneidung = *γραμμὴ διὰ γραμμῆς*, im Lateinischen heißen diese Koordinatenlinien, wie sie auch beim Brettspiel, dem „lusus XII scriptorum" = *διαγραμματισμός*, auch einer Art von „Abacus"[3], zur Verwendung

1) M. Schmidt a. a. O. S. 71 f. (§ 42) und S. 79, § 47; v. Jan, Musici script. gr., p. 148 sq., Lpz. 1895; Möhler, Gesch. der alt. u. mittelalt. Musik¹, Sammlg. Göschen, S. 33, 91, 163.

2) Rob. Eisler macht mich auf die Göttin Nidaba aufmerksam, die „Zahlenkundige" (Gudea Cyl. A 19, 21, CT XXIV, 9, 32), die nach andern Gudeatexten, Thureau-Dangin, Revue Ass. VII, 107 ff., das „Rohr der sieben Zahlen" genannt wird bzw. „die das Rohr der sieben Zahlen im Mund (ka-ba-a) hat", womit auf diese durch Zahlenverhältnisse bestimmten Rohrpfeifen der *ἑπτακάλαμος σῦριγξ* angespielt wird.

3) Da das *διάγραμμα* auch eine Art von Abacus-Liniensystem darstellt (vgl. die Lexika s. v. *διάγραμμα* und *διαγραμματισμός*), so ist es klar, daß die Idee eines Notenliniensystems schon im Altertum vorhanden war, wenn auch nicht zum ausgedehnten praktischen Gebrauch verwertet, sondern mehr theoretisch zur schematischen Darstellung der Tonstufenverhältnisse. Vgl. auch Hugo Riemann, Stud. z. Gesch. der Notenschrift, Lpz. 1878, S. 156 über antike Notenlinien nach Athan. Kircher und Galilei, wo solche musikalische „Abacus-Systeme" abgebildet sind. Eine andere Vermutung über den Ursprung der Notenlinien aus der Idee der Himmelssphären spricht A. Jeremias, Handbuch der altor. Geisteskultur, Lpz. 1913, S. 89 aus. Eine Beziehung zur Astronomie kann nach meinen Be-

kamen, „*scriptum*“), wo durch Strecken und einfache geometrische Operationen die Zahlen- und Tonverhältnisse dargestellt wurden, vgl. Platos „Diagramm“ im Timäus 35 St. f., Susemihls Übers. desselben, Stuttg. 1856, § 48 f. und seine Anm. 65; Böckh, Philolaos, S. 66 ff. Endlich ging man von hier zu Kreissystemen und sphärischen körperlichen Systemen über, wobei dann die Töne nicht mehr bloß durch Strecken, sondern auch durch Bogenlängen und Winkel dargestellt wurden. Hierher gehört das sphärisch-kinetische System bei den hebräisch-arabischen Grammatikern, die Lehre von den „Inklinationen“ oder „Deklinationen“ der Töne in der Terminologie der lateinischen Grammatiker (vgl. S. 54, 77 M. und 154) und der syrischen und arabischen Phonetik; deutliche Berührungen zeigt auch die alte astrologische Lehre von den Aspekten oder Konfigurationen der Gestirne, die als Winkelgrößen den Intervallen der Tonleiter gleichgesetzt wurden, so noch in Keplers Harmonice mundi, s. unten S. 130 und L. Günther, Mechanik des Weltalls, S. 85 und Anm. 100.

Ganz ähnlich verfuhr man mit der Metrik und setzte sie zur Zahlenlehre in Beziehung[1] und konstruierte geometrische Kreissysteme zur Veranschaulichung der rhythmischen Zahlenverhältnisse (lat. „numerus“ = Rhythmus, s. die Lexika s. v.). Darum hat lat. rŏta „das Rad“ auch die Bedeutung von „poetischem Metrum“[2]. Über die Darstellung der Metra durch Kreise (دَوَائِر) bei den Arabern s. Freytags Arab. Verskunst, wo auch (S. 147) eine Abbildung. S. auch noch Nachtr. S. 157.

Ein heute noch verwendetes musikalisches Kreissystem ist der von den Pythagoräern gebrauchte und auch den Chinesen bekannte Quintenzirkel, bei dem von den Ecken eines

---

merkungen auch vorliegen, vgl. den arab. Namen der Stellen oder Stufen im (indischen) arithmetischen Positionssystem, das ja auch auf die Idee des Abacus-Stufensystems zurückgeht: manāzilu, pl. von manzilatuⁿ, eigtl. = Mondstationen, hebr. mazzaloth, mazzaroth.

1) S. hierüber die Worte eines so fein empfindenden Kenners der Musik im Altertum wie Augustin in seinen Werken De musica u. a., gut zusammengestellt bei Karl Eschweiler, Die ästhetischen Elemente in d. Religionsphilos. des Hl. Augustin, Münchener Dr.-Diss. 1909, S. 12, 13, 2, 14, 15, 16, 1, 46 f.

2) Ovid. art. am. 1 264; ex Pont. 3, 4, 86.

regulären eingeschriebenen Fünfecks aus die Diagonalen gezogen und so ein Sternfünfeck hergestellt wurde, das man mit den Ganztönen der alten Fünftonleiter bezeichnete (s. unten Nachträge S. 150). Schon die alten Babylonier verwendeten in ihrer Bilderschrift das Sternfünfeck (das spätere ass. Zeichen [illegible]) für den Begriff (sumerisch) *ub* = (bab.) *tubḳu* „Stufe" (vielleicht auch „Tonstufe"?), Himmelsgegend[1].

Wie wichtig jene Verhältnisse auch für die Kultur der Juden im Altertum waren und auf ihren Musikbetrieb und ihre Phonetik Einfluß hatten, sehen wir daraus, daß der Apostel Paulus, der uns auch sonst als musikalisch bekannt ist, 1 Kor. 14, 7 f.[2], unten S. 78, und seinen Gemeinden die Pflege des Gesanges angelegentlich empfiehlt, Kol. 3, 16. Eph. 5. 19, in seinen Briefen mehrmals auf diese musiktheoretischen Methoden anspielt. Im Galaterbrief 6, 16 wird der *κανών* erwähnt, der durch seine Zahlenverhältnisse und Maße vermittelst der Musik auch (in weiterem Sinne) die Schritte des Chors und der Reigentänze regelt, mit denen der Wandel der Christen (*στοιχεῖν* Gal. 6, 16; 5, 25; *περιπατεῖν* 5. 16; *ἀναστροφή* sonst häufig im N. T.) verglichen wird. Der Gedanke ist der, daß an die Stelle der alten *χορεία* der *ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα* (*στοιχεῖον* zu *στοιχεῖν* „im Chorschritt gehen") 4, 9 die neue von Christo geschaffene und geleitete *χορηγία*[3] (vgl. *ὁ ἐπι-*

1) S. hierüber auch F. Hommel bei Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, S. 304, 5; P. Kugler, Klio XI, 489.

2) Diese Paulusstelle erinnert in einigen Ausdrücken ganz auffallend an eine ähnliche Stelle bei Aristoteles, *Περὶ ψυχῆς* II, 8, 9 und 11, p. 402b = Mus. gr. ed. Jan, p. 6, 13; 7, 10. 11; vgl. dort: *φωνή, τὰ ἄψυχα, αὐλὸς καὶ λύρα, σημαντικός, ἀήρ*.

3) Beachte im Gegensatz hierzu die Anspielung auf die alten kleinasiatischen phallischen Kulttänze in 3, 1 *τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν* von *βάσκανον* fascinum = Phallus und auf die Astrologie: *παρατηρεῖσθε* 4, 10 (astrologischer terminus technicus, Staerk, Neutest. Zeitgesch. II, 96, Sammlg. Göschen) mit ihrem *Στοιχεῖα*-System, Gal. 4, 3. 9. Über den Tanz (*χορεία*) der himmlischen *Στοιχεῖα*, der Sterne, deren Tätigkeit eben das *στοιχεῖν* ist und die die Sphärenmusik erzeugen, vgl. auch besonders Acta Joh. c. 93; Euseb. pr. ev. 7, 10, 134c (Gifford); Augustin, epist. 237 ad Ceretium (Opp. t. II col. 644 ff.), ed. Maurin. II, 850 ff.; Hennecke, Apokryph. N. T. 453; Ps.-Plato, Epinomis 982E und Lucian, De Saltatione VII (*χορεία τῶν ἀστέρων*). Über die *χορηγία* Christi vgl. noch unten S. 128 und 158, über

*χορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα* 3, 5 und unten S. 128) tritt, bei der durch einen neuen „Kanon“ auch neue Lebensmaße gegeben sind. Zugleich haben wir hier eine weitere Anspielung auf die unten S. 32 und S. 146 aus der Weish. Salom. und Philo nachgewiesene musikalische Elementen- oder *Στοιχεῖα*-Lehre vom Tanz, d. h. den harmonisch und rhythmisch geordneten Bewegungen der kosmischen Elemente. In den Chortänzen der Therapeuten (bei Philo) heißen die einzelnen Bewegungsphasen *κατὰ στοιχεῖον* und *κατὰ ζυγόν*, s. Fleischer, N.-St. I, 28 [1], dessen Ausführungen für unsere Stelle von besonderem Interesse sind.

In einer andern Stelle, 2 Tim. 2, 15, wird wie häufig bei Kirchenvätern der *Λόγος τῆς ἀληθείας* mit der Musik verglichen: Der Prediger des Evangeliums soll dieses „neue Lied“ (שִׁיר חדשׁ Pss. und Offenb. Joh.) rein und ohne Dissonanzen vortragen und einüben; dazu muß er sich der *κατατομὴ τοῦ κανόνος*[1] bedienen, *ὀρθοτομεῖν* „den Kanon in richtigem Verhältnis abteilen“ oder am „Diagramm“ die richtigen Hilfslinien ziehen: *ὀρθοτομεῖν* „in einem rechten Winkel das Liniensystem schneiden“; tut er dies nicht, dann werden die Maßverhältnisse verschoben und es entstehen „*βέβηλοι κενοφωνίαι*“ (vgl. 1 Tim. 6, 20), leer und unharmonisch klingende Dissonanzen (griech. sonst *διαφωνίαι*), wie man sie in der profanen (*βέβηλος*) Musik und bei heidnischen Kulten auf den Märkten mitunter hören mochte.

Nach diesem Überblick über die Berührungen zur Geschichte der Mathematik und Physik, die sich bei der Darstellung der antiken und jüdischen Phonetik ergaben und die sich noch bedeutend vermehren lassen, komme ich, um mit dem Mischna-Lehrer und Mathematiker Eleazar ben Chisma

den Geist, *πνεῦμα*, in Verbindung mit musikalisch-phonetischen Vorstellungen im N. T. S. 34, 2 und 124 f.

1) Welche Rolle im geistigen Leben der Griechen seit alters der Gebrauch des Monochords oder Kanons spielt, darüber s. besonders Platos Staat VII. B., p. 531 St., wo schon der spätere Gegensatz zwischen der pythagoräischen und aristoxenischen Schule auftaucht. — In der Übersicht über die Bedeutungen von *κανών* im Griechischen und Lateinischen in Zahns Grundriß d. Gesch. des ntl. Kanons, Lpz. 1904, S. 1 ff. wäre auf diesen wichtigen musikalischen Gebrauch des Wortes noch hinzuweisen gewesen.

(um 120 n. Chr.) zu sprechen, von diesen „Peripherien (פרפריות)“[1] meines Untersuchungsgebietes zu dem Hauptthema, dem Körper (גוף) desselben zurück, und möchte am Schluß nur noch bemerken, daß jene Berührungen und das Studium dieser mathematisch-musikalischen Methoden nicht als Voraussetzung für meine Behandlung der Lautlehre des Hebräischen gedacht sind. Sie ergeben sich auf dem Wege und bieten erwünschte Gesichtspunkte und Leitlinien für den Gang der Forschung, die Untersuchungen selbst sind zunächst rein historisch-phonetischer Art an der Hand der alten Quellen und der sprachlichen Erscheinungen und Materialien.

Bei der Fülle der neu sich erschließenden Quellen, von denen zunächst nur ein Teil, wenn auch gerade die älteren und wichtigsten, benützt werden konnten, darf man nicht erwarten, daß auf alle Fragen, die mit der Akzentlehre des Hebräischen im Zusammenhang stehen, eingegangen werden konnte, zumal sich zahlreiche neue Schwierigkeiten und Probleme auftaten, die noch der Einzeluntersuchung bedürfen. Verschiedenes wird in der Fortsetzung meiner Arbeit über das Vokal- und Konsonantensystem des Hebräischen seinen angemessenen Platz finden, so ein Eingehen auf das Verhältnis von Vokal und Akzent und die sprachgeschichtliche Entwicklung dieser Faktoren, anderes würde besser in einer Darstellung der hebräischen Metrik seinen Platz finden, so die

1) So ist offenbar in der interessanten Stelle Pirqe Aboth III, 23 i. f. dieser in der griechischen Mathematik seit alters gebrauchte und auch in der Astronomie für „Umschwungslinie der Planeten“ gebrauchte Ausdruck zu deuten, als *περιφέρειαι* „Umfangslinien von mathematischen Körpern“ und nicht nach dem hebr. פרפר oder פְּרִי als „Zukost“ oder etwa „Nebenertrag, Zinseszinsen“. Er will sagen, daß die rituellen Bestimmungen den mathematischen Körper (bzw. die Körper) — vgl. „Corpus iuris“ — der Gesetzeslehre (Halakhoth) bilden, die astronomischen Zyklenberechnungen (Tequphoth) und die Darstellung der Zahlen durch Buchstaben (und umgekehrt) durch „Gematria“ (= *γεωμετρία*) aber die Umfangslinien (*περιφέρειαι*) dieser Körper, die den Inhalt derselben definieren und (mnemotechnisch) festlegen helfen. Der Ausdruck Gematria für Zahlenlehre weist auf geometrische, figurierte, griech. sog. „schematographische“ Darstellung der Zahlen hin, wie sie z. B. Nikomachus von Gerasa (vgl. unten S. 150) in seiner Arithmetik II, 6 ff. lehrt und wie sie in analoger Weise in der Musik zur Darstellung der Töne bzw. Tonverhältnisse durch Figuren geübt wurde (s. oben).

Prüfung der gewonnenen Ergebnisse an der Hand der alten Texte, ebenso eine Analyse der Funktionen der einzelnen überlieferten hebräischen Akzentzeichen.

Aus den gleichen Gründen, nämlich wegen der Fülle des Stoffes und da sich bei der Weiterarbeit immer noch neue wichtige Quellen darbieten, die berücksichtigt werden müssen[1], konnten aber in diesem ersten Teil meiner Untersuchungen auch noch nicht die historischen Hauptprobleme des Alters und der Entstehung der hebräischen Punktation und Akzentuation in Angriff genommen und der Faden der Entwicklung nach geschichtlichen (und geographischen) Gesichtspunkten folgegemäß dargestellt werden. Soviel ergab sich jedoch aus

---

1) So zeigt mir ein systematisches Studium der griechischen Musikschriftsteller (zu denen die ausführlichen Einleitungen zu den einzelnen Autoren in Jans Ausgabe der Musici graeci, Leipzig 1895, den Weg trefflich bahnen), wieviel wertvolle Materialien für die antike Phonetik hierin enthalten sind und sich zum Teil mit denen der hebräischen und arabischen Autoren eng berühren: so besonders in den Pseudo-Aristotelischen Problemata, deren akustisch-musikalische Partien Jan a. a. O. S. 60—111 zusammengestellt hat. Hier findet sich viel über den Unterschied und die Entstehung von hoher und tiefer Stimme (vgl. anch Jan, S. 58 und 143f.). Vor diesen (S. 3—35) sind die Ansichten des Aristoteles selbst über Akustik, Phonetik und Musik praktisch vereinigt (vgl. dort auch über die Siebenzahl und das Intervall *Α—Ω*, S. 35 ob.). — Über den Quantitäsbegriff bei Aristoteles ib. S. 16 eine wichtige Stelle, wonach alle Bewegungen (*κίνησις*) ihren Maßstab von der „*ἀστρολογία*“ und den Himmelsbewegungen herleiten = Metaphys. IX, 1, 7, p. 1052b 20. — Über den wertvollsten antiken Abriß der Akustik, den uns Porphyrius in seinem Kommentar zu des Cl. Ptolemaeus Harmonik ib. p. 246—254 (ed. Wallis) erhalten hat und dem Aristoteles zuschreibt („*περὶ ἀκουστῶν*“), handelt Jan p. 50f., der die Schrift lieber dem Physiker Heraclides von Pontus zuweisen möchte. — Über Lautmystik und Sphärenharmonie unterrichtet uns besonders Nicomachus, s. Jan a. a. O. S. 228 unt., A. 1—3; über Elementenlehre im Zusammenhang mit Musik die Excerpta Neapolitana 16 und 24, Jan, p. 415, 419. — Zu den *βέβηλοι κενοφωνίαι* bei Paulus (oben S. XXIII), die mir schon Eisler als mysterientechnischen Ausdruck (*βέβηλος* Ggs. zu *μυστικός* und *τέλειος*) bezeichnete, finde ich als Überschrift der ‚kleinen *Ἁρμονικὴ εἰςαγωγή* des Philosophen Gaudentius den Vers: *Ἀείδω ξυνετοῖσι, θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι*, der ähnlich bei den orphischen Mysterien zitiert wurde. Vgl. nach Crusius bei Jan l. c. p. 424 hierzu Stob. flor. V, 72 Mein. III, 1, 199 p. 151 Hense = Plut. Frgm. p. 51 Düb.

den bisher gewonnenen Resultaten, daß man zur Lösung jener historischen Fragen in erster Linie folgende Hauptpunkte in Angriff zu nehmen hat:

Wie weit erstreckt sich der Einfluß der griechisch-römischen Phonetik und Musiktheorie und der hellenistischen Lautmystik auf die Phonetik der Juden und ihrer Nachbarvölker, der Syrer und Araber; aber auch umgekehrt: was haben die Griechen und Römer seit alters, d. h. seit dem Auftauchen pythagoräischer Spekulationen von den Orientalen und speziell semitischen Völkern auf diesen Gebieten übernommen: denn die späteren Griechen, bei denen sich engere Berührungen mit den jüdischen phonetischen und sphärenharmonischen Vorstellungen finden, wie Nicomachus von Gerasa und Ptolemäus, sind ja selbst Orientalen und Nicomachus z. B. gibt für das sphärisch-kinetische System direkt ägyptischen Ursprung an: Excerpta ex Nicom. c. 6 i. f. = Jan, p. 278 und vgl. p. 228, 2.

Der andere wichtige Punkt, von dem die Lösung jener historischen Probleme abhängt, ist die Frage nach dem Alter der kabbalistischen Quellen. zu deren öfterer Herbeiziehung der Gang unserer Untersuchungen nötigte: des Sepher ha-Jeṣira und des Sepher ha-Zohar. Zahlreiche mystische Stellen und Berührungen mit der Kabbala in der grammatischen Literatur, andrerseits phonetische Theorien und gute Beobachtungen zur Sprachphysiologie in der Kabbala selbst zeigen deutlich, daß man in Zukunft die Geschichte der hebräischen Grammatik und Phonetik nicht mehr behandeln kann, ohne auf jene Quellen Rücksicht zu nehmen. Das Urteil ist hier mangels geeigneter Vorarbeiten und Einzeluntersuchungen, die sich besonders auf die Realien zu erstrecken hätten — und wieviel äußerst Wertvolles böte hier besonders der Zohar z. B. für die Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, das gute Handhaben zur Zeit- und Ortsbestimmung gewähren könnte — sowie durch manche Vorurteile noch sehr erschwert, aber ein genaueres Studium [1] des Zohar, jenes mystischen, midrašartigen, großen Kommentars zu den fünf

1) Das jetzt durch die schätzenswerte, wenn auch nicht vollständige und manchmal ziemlich freie Übersetzung Jean de Pauly's, Le Sepher du Zohar, 6 Bde., Paris 1906—11 sehr erleichtert ist, s. die Anzeige derselben durch Robert Eisler im Archiv f. Rel.-Wiss. 17 (1914), S. 339—341.

Büchern Mosis, in aramäischer Sprache abgefaßt, der dem Schriftgelehrten Simon ben Jochai (ca. 140 n. Chr.) zugeschrieben wird, zeigt das hohe Alter und die Echtheit vieler Lehren und Überlieferungen desselben aus einer Zeit und einer Umgebung, die der der neutestamentlichen Schriften und der frühesten Gnostiker und Neupythagoräer nicht gar zu fern liegen kann, weshalb ich es für ausgeschlossen halte, das Werk für eine Fälschung des spanischen Kabbalisten Mose de Leon im 13. Jahrhundert anzusehen. Ich hoffe später in Untersuchungen zur Kabbala im Neuen Testament auf diese Fragen näher einzugehen.

Bei dem kleinen hebräischen Sepher ha-Jeṣira hat der Umstand, daß man die hebräischen Vokalzeichen darin nicht erwähnt fand, meist eine frühere Ansetzung, nämlich vor dem 7. Jahrhundert zur Folge gehabt. Nun sucht Eisler, wie ich glaube mit Recht, wahrscheinlich zu machen, daß die Vokale und die Punktation in einer primitiven Form dennoch, der dunkeln und mystisch gefärbten Sprache des Büchleins gemäß, unter anderen Namen darinnen figurieren. Er hält mit I. Kalisch, A. Epstein, I. Goldziher das Sepher ha-Jeṣira für ein Erzeugnis aus der Blütezeit neupythagoräischer Spekulation, keinesfalls für später als den Barkochba-Aufstand, der die Blüte des jüdischen Hellenismus auf Jahrhunderte hinaus vernichtet hat.

Ich muß bis auf weitere Untersuchungen auf Robert Eislers im Ms. vollendete quellen- und sachkritische Untersuchung des Sepher ha-Jeṣira verweisen, von der ein Abriß im Anhang zu F. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie, Heft VII der Sammlung *ΣΤΟΙΧΕΙΑ*, hrsg. von Franz Boll (Leipzig, Teubner) erscheinen soll, und gebe der Hoffnung Ausdruck, daß die geplante Gründung einer Gesellschaft zur quellenmäßigen Erforschung der Kabbala zu diesem religions- und kulturgeschichtlich so außerordentlich fruchtbaren Gebiet bald neue Wege und Türen öffnen möge.

Zum Schlusse geziemt es sich, allen, deren Rat und Hilfe mir zum Zustandekommen dieser Arbeit zuteil wurde, meinen herzlichsten Dank auszusprechen. So unter meinen Lehrern vor allem meinem Vater, der mich in die Probleme der vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft einführte und

während einer langen Reihe von Jahren diese mühevollen Arbeiten ermöglichte und förderte. Meines am 9. März 1913 in Stuttgart verstorbenen Onkels und Paten D. Dr. Eberhard Nestle, in dessen Hause ich zahlreiche Anregungen empfing und manches Wertvolle aus der hierhergehörigen hebräischen und syrischen sprachwissenschaftlichen Literatur kennen lernte, sei hier auch in Dankbarkeit gedacht.

Einzelhinweise, die zumeist an Ort und Stelle genannt sind, verdanke ich den Herren Professoren Goettsberger und Lindl in München, P. Kahle in Gießen, Lektor I. I. Kahan in Leipzig.

Wertvolle Unterstützung bot auch das Entgegenkommen der Verwaltungen der kgl. Hof- und Staatsbibliothek und der Universitätsbibliothek in München.

Meinen besonderen Dank spreche ich auch hier noch Herrn Geheimen Rat Prof. D. Dr. R. Kittel in Leipzig aus, der die Arbeit für seine „Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament“ angenommen und das Zustandekommen des Druckes durch die „Friedrich-August-Stiftung“ in Leipzig ermöglicht hat.

Bei der Lesung und Durchsicht der Korrekturen unterstützten mich in dankenswerter Weise die Herren Geheimer Rat Kittel, Lektor I. I. Kahan und Frl. Klara Schott in Leipzig und Herr Dr. Robert Eisler in Feldafing, der mir eine Reihe wertvolle Randbemerkungen zur Verfügung stellte, die noch in den Nachträgen zum größten Teil verwendet werden konnten.

Endlich sei auch noch der J. C. Hinrichs'schen Verlagsbuchhandlung und der Druckerei von August Pries in Leipzig für ihr Entgegenkommen und die sorgfältige Ausführung des Druckes Dank gesagt.

Söllhuben (Oberbayern), den 30. Juni 1917.

**Eberhard Hommel**

# Vorbemerkungen zur Transkription.

In hebräischen (und aramäischen) Wörtern gebe ich den kurzen flüchtigen Flüsterlaut, der sowohl nach den verschiedenen Dialekten, als auch nach seiner Stellung im Wort nach den Lehren der Grammatiker verschiedene Aussprache hat (nämlich bald als ă, bald als ĕ, $^{e}$, bald dem nächsten Vokal assimiliert wird, bald überhaupt nicht ausgesprochen wird), aus diesem Grunde nicht durch ein festes Vokalzeichen, sondern durch ein in den Transkriptionstext gesetztes hebräisches Š:va-Zeichen, d. i. einen Doppelpunkt wieder, was auch typographisch am wenigsten Schwierigkeiten verursacht, ähnlich wie Lagarde z. B. für ʿAjin (ע, ع, غ) das arabische ʿajin bzw. ghajin im Transkriptionstext verwendet. Dagegen kann ich nach dem, was ich über den „Positionswert“ der hebräischen Vokalzeichen nach den Klangfarben auf S. 50 ausführe, den jüngst von Josef Kaplan vorgeschlagenen Versuch zur Reform der hebräischen Schrift[1] weniger billigen, weil dadurch die von den Erfindern des Vokalsystems beabsichtigte und fein durchdachte Andeutung und Anordnung der Klangfarben durch superlineare und sublineare Schreibung, die ja auch dem Auge zuhilfe kommt, verwischt würde.

Die Dageš- und Raphe-Aussprache der Konsonanten deute ich nicht überall an, zumal der Raphe-Wert vielfach schon durch vorausgehenden Vokal erkennbar ist, nach den bekannten Regeln der Grammatik. Vielleicht wäre es hier auch am praktischsten, statt der Einführung griechischer Lettern

1) Besonders die Hereinziehung der Vokalzeichen in den Konsonantentext, in gleicher Höhe mit diesem; s. Archiv f. Buchgewerbe 1916, 1. 2 und Isr. Wochenblatt f. d. Schweiz, XVI. Jg., 10. März 1916 Nr. 10.

für die Aspiraten ($\beta$, $\gamma$, $\delta$, $\chi$, $\varphi$, $\vartheta$) oder der schleppenden Wiedergabe durch Hinzufügung eines *h*, einfach die hebräischen Zeichen in den Transkriptionstext zu übernehmen, nämlich einen in den Buchstabenkörper gesetzten Punkt für das Dageš, so: *b*, *g*, *d*, *k*, *p*, *t*, und einen über den Mittelkörper des Buchstabens gesetzten Strich[1], so: *b̄*, *ḡ*, *d̄*, *k̄*, *p̄*, *t* oder *t̄* für Raphe-Aussprache zu verwenden.

Das Waw (ו), das ja in den hebräischen Dialekten vielfach nicht mit Lippenrundung gesprochen wird, wie es beim arabischen و der Fall ist, gebe ich durch *v* wieder, also שְׁוָא = Š:va.

## Abkürzungen.

ZAW = Zeitschrift für alttestamentl. Wissenschaft.
ZNW = Zeitschrift für neutestamentl. Wissenschaft.
Z. A(ss). = Zeitschrift für Assyriologie.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.
Diqd. oder D. = Diqduqe ha-ṭ:ʿamim des Aharon ben Mosche ben Ascher herausgegeben von Baer und Strack, Leipzig 1879.
M. d. l. oder M. = Manuel du lecteur, s. S. 25 Anm. 3.
Mas. = Masora.

Um Verwirrung zu vermeiden, sei für Kapitel IV besonders auf die Anm. 1 auf S. 48 zum richtigen Verständnis der musikalischen termini technici für die Tonstufenlehre hingewiesen.

---

1) Letzteres ähnlich bei G. Beer, Hebr. Gramm., 1. Bd., S. 24 (Sammlung Göschen).

# Einleitung.

## Zur Geschichte der hebräischen Studien und Grammatik seit der Reformation. Vorherrschen der sephardischen (spanisch-portugiesischen) Tradition. Notwendigkeit einer hebräischen Dialektkunde.

Als zur Reformationszeit die hebräischen Studien von christlichen Gelehrten mit Eifer aufgenommen und bald mächtig gefördert wurden, da war es vor allem die spanische, sog. sephardische Tradition über die hebräische Aussprache, Betonung und Phonetik, der sich die deutschen Gelehrten, ihren jüdischen Lehrern folgend, anschlossen. Das brachte die geschichtliche Entwicklung der Dinge mit sich. Gerade zu Beginn des neuen Zeitalters der Entdeckungen war auch für die Geschichte der Juden ein bedeutsamer Abschnitt zu Ende gegangen und eine neue Zeit brach an. Die so ungemein fruchtbare spanische Periode und Blütezeit der Juden an der Seite ihrer maurischen Stammverwandten fand einen jähen Abschluß durch den Ausweisungsbefehl Ferdinands von Arragon-Kastilien, der am 2. August 1492 vollzogen wurde, und am folgenden Tage, dem 3. August, stach Christof Columbus in die See, um eine neue Welt zu entdecken, die er nicht geahnt hatte. Sieben Monate vorher aber war mit der Eroberung Granadas am 2. Januar 1492 der letzte Rest maurischer Herrschaft in Spanien dem siegreichen Ferdinand in die Hände gefallen. Ein merkwürdiges Zusammentreffen der Ereignisse, durch das wie durch natürliche Grenzlinien die Absteckung eines wichtigen Wendepunktes der Geschichte gegeben ist. In der damals (1492) zu Ende gegangenen spanischen Periode der jüdischen Geschichte war nun teilweise durch die befruchtende Anregung der nah-

verwandten arabischen Sprache und Grammatik vor allem auch die hebräische Sprachwissenschaft zur Entwicklung gelangt und hatte eine verhältnismäßig hohe Ausbildung erreicht.

Es waren besonders der in Fes geborene, jedoch aus Spanien stammende und dort lebende Jehuda ben David ibn-Chajjûǵ (ca. 940—1010) und sein Nachfolger, der Arzt Abu'l Walîd Merwân ibn-Ǵanâḥ (geb. in Cordova ca. 990), die die Gesetze des Baues der hebr. Nomina und Verba zum ersten Male klar erkannten und das Gesetz der Triliteralität konsequent durchführten und auch auf die sog. hohlen und geminierten Verbalwurzeln anwandten. Damit war die Wissenschaft der hebr. Grammatik zum erstenmal auf ein sicheres Fundament gestellt und konnte sich auf dieser Basis vorteilhaft weiter ausbauen. Dies besorgten dann zunächst hauptsächlich Abraham ibn-Esra (geb. im letzten Jahrzehnt des 11. Jahrh. in Toledo, gest. 1167), der in seinen zahlreichen Schriften als gewandter Darsteller es sich zum Ziel setzte, die Errungenschaften der spanischen Grammatiker, die meist arabisch schrieben, in hebr. Darstellung den ausländischen Juden zugänglich zu machen, wozu auch seine weiten Reisen von Italien bis England beitrugen. Ferner die Familie der Ḳimchî's[1] (bes. Joseph, der Vater und David, der Sohn), die, gleichfalls aus Spanien stammend, im 12. Jahrh. nach Südfrankreich auswanderten; an sie schloß sich dann im 16. Jahrh. Elias Levita in seinen grammatikalischen Schriften an, und dieser wurde wiederum, direkt und indirekt, der Lehrer der ersten deutschen Hebraisten und Grammatiker des Reformationszeitalters.

Ähnlich wie die Eroberung Konstantinopels durch die Türken griechische Gelehrte in die verschiedenen Länder

1) Joseph Ḳimchi (Vater), aus Spanien nach Narbonne gewandert, ca. 1100—1175. Seine Grammatik Sepher Zikkaron, die für die jetzt übliche Einteilung der Vokale maßgebend wurde, hat W. Bacher herausgeg. Berlin 1888.

Moses Ḳimchi (Sohn) }
David Ḳimchi (Sohn) } Brüder. Letzterer geb. ca. 1160 in Narbonne, gest. ca. 1235. Seine Grammatik Sepher Miklol; benützt wurde die unpaginierte Konstantinopler Ausgabe 1532; s. a. Strack, „Kimchi" in Prot. Realenzykl.

führte und so den Samen griechischer Studien da und dort ausbreitete und dem Humanismus förderlich war, so wirkte die Vertreibung der geistig so regsamen spanischen Juden in die Länder Europas. Die hebr. Wissenschaft erwachte zu neuem Leben: in Soncino im Herzogtum Mailand entsteht um 1506, von Juden aus Speyer gegründet, eine Druckerei und Gesellschaft zur Verbreitung gedruckter hebr. Schriften und Bibeln, und von da wurden dann Druckereien in Konstantinopel und Saloniki angelegt, aus denen zahlreiche wissenschaftliche hebr. Werke hervorgingen[1].

Die spanisch-portugiesischen Juden, die sog. Sephardim, die sich auch äußerlich in ihrem anthropologischen Typus von den deutschen Juden und denen der östlich-slavischen Länder, den sog. Aškenazim, unterscheiden, hatten nun seit alters ihren eigenen Dialekt in der Aussprache des Hebräischen, wie das im großen und ganzen auch aus den diesbezüglichen Bemerkungen der spanischen Grammatiker hervorgeht, wenn sich auch bei den einzelnen Lehrern unterschiedliche Angaben in einzelnen Punkten der Aussprache finden, und wie auch Abraham ibn-Esra einmal eigens den Unterschied der Spanier von den Tiberiensern und Nordafrikanern in der Aussprache des Ḳāmeṣ hervorhebt[2]. Diese spanische oder sephardische, auch portugiesisch genannte Aussprache des Hebräischen legten nun die deutschen Hebraisten des 16. Jahrh. ihrer Lautlehre und Grammatik der hebr. Sprache zugrunde, und so wurde sie, ich möchte sagen, unbesehen und ungeprüft, als die wissenschaftliche Aussprache der Sprache des A. T. übernommen und traditionell bis heute bei uns festgehalten[3].

Von der damaligen Zeit, da es den deutschen Gelehrten galt, in das ganz neue Gebiet des hebr. Schrifttums sich ein-

1) So ist z. B. eine schöne Ausgabe von Dav. Ḳimchi's Gramm. Miklol mit seinem Wörterbuch „S. ha-šorašim" zusammengebunden in Konstantinopel im 12. Jahr Sulimans „ha-melekh ha-addir", also im Jahr 1532, dort erschienen, die mir von der Münchener Staatsbibliothek zu meiner Arbeit zur Benützung stand.

2) Ṣachôt 3b (ed. Lipmann, Fürth 1887); Bacher, Abr. ibn-Esra als Gramm., 1892, S. 37.

3) Vgl. auch Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, Lpz. 1836, S. 153, 2.

zuarbeiten und sich die Instrumente dazu erst zu schaffen, konnte man nicht erwarten, daß sie sich in komplizierte Fragen der Grammatik und Lautlehre einließ und ihre Lösung versuchte: die Mittel dazu waren noch nicht vorhanden und wichtige religiöse Fragen beherrschten die Zeit und drängten dazu, sich vor allem in den Inhalt der heiligen Schriften zu versenken nnd ihn zu prüfen, nachdem die Tore zu den so lange vernachlässigten Sprachen von neuem sich öffneten.

In unserer Zeit liegen die Verhältnisse anders. Durch Jahrhunderte ist nun die hebr. Grammatik gepflegt und ihr Schrifttum erforscht, wenn auch erstere auf dem traditionellen Wege, den schon die spanische Schule seit ihren Häuptern Jehuda ben David Chajjûǵ und Abu'l Walîd Merwân ibn-Ǵanâḥ in Begründung einer klaren, konsequent aufgebauten Formenlehre und Schaffung einer eigenartigen Terminologie eingeschlagen hatten. Die von dieser Schule gebrauchten und geschaffenen Ausdrücke wurden dann später halb ins Lateinische umgesetzt (man denke an *Š:va mobile* und *quiescens*, *Pausa*, *Status constructus* u. a.) und mußten dadurch freilich oft von ihrem ursprünglichen Sinn und der klaren Bedeutung einbüßen, so daß sie den angehenden Hebraisten in dieser Form fast wie magische, der Kabbala entlehnte Formeln erscheinen. So wäre es denn heute an der Zeit, die seit langem übernommene und beibehaltene Tradition der hebr. Grammatik, zunächst was die Terminologie und gewisse Anordnungsprinzipien und Grundanschauungen betrifft, an ihren Quellen und Ursprungsorten historisch-kritisch nachzuprüfen; wie ich das meine, hoffe ich an einzelnen Punkten im Verlaufe meiner Arbeit zu zeigen[1]. In erster Linie aber wäre, was die Aussprache und Phonetik des Hebräischen betrifft, die wichtige Tatsache anzuerkennen, daß das Hebräische, wie jede einem nicht zu kleinen Mutterboden entstammte Sprache, verschiedene, heute noch deutlich unterschiedene und phonetisch voneinander abweichende Dialekte hat, die als unverwischte

---

1) Diesem Ziele diente hauptsächlich die Lebensarbeit Wilh. Bachers, der in einer Reihe wertvoller Darstellungen die älteste Geschichte der hebr. Grammatik und Terminologie behandelt und klargelegt hat. Seinem Andenken ist ein Aufsatz von Felix Perles im Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. 1914 gewidmet.

Spuren offenbar auf alte Zeit zurückweisen, zum wenigsten auf die Zeit der Hauptverzweigungsknoten des Baumes der jüdischen Geschichte: eine ältere Schicht mit dem samaritanisch-hebr. Dialekt als Hauptvertreter geht auf das assyrische und babylonische Exil zurück und jüngere Schichten auf die Zerstreuung durch die Zerstörung Jerusalems durch Titus (im J. 70 bzw. Hadrian 135).

Das Hebräische darf ja bei dem so stark konservativen Charakter des jüdischen Volkes nicht in dem Sinne wie etwa das Lateinische als tote Sprache angesehen werden; in den Ländern besonders, wo noch größere jüdische Komplexe mehr für sich abgesondert leben, führte diese Sprache seit alters, vorzugsweise unter der männlichen Bevölkerung, um nicht zu reden von ihrer Rolle im gottesdienstlichen Leben, ihr stilles Leben weiter, etwa wie Glut, die unter der Asche fortglimmt, bis ein Windstoß sie von neuem entflammt oder neuer Stoff ihr zur Nahrung zugetragen wird. Man erinnere sich nur, was z. B. Sappîr in seinem Reiseberichte aus Jemen über die Pflege der hebr. Sprache bei den dortigen Juden erzählt[1].

In Polen und Littauen sind Hauptherde hebr.-jüdischer Literatur, wo sowohl zahlreiche eigene literarische Erzeugnisse sowie Tageszeitschriften in der alten Sprache erscheinen, als auch fremde Klassiker in die Sprache der Propheten übertragen werden[2]. Auch wird das Hebräische von den männlichen und talmudisch gebildeten Teilen der östlichen Juden vielfach fließend gesprochen, wie ich selbst mehrfach zu beobachten Gelegenheit hatte. Wer ferner die Verhältnisse in Palästina und die Tätigkeit des Zionismus verfolgt, weiß, daß dort jetzt verschiedene höhere Schulen, selbst Mädchen- und Fachschulen bestehen und im weiteren Entstehen begriffen sind, in denen das Hebräische Unterrichtssprache ist; Unternehmungen, die man doch nicht als bloße, künstlich gebildete Züchtungen ansehen darf: solange sich in einem abgehauenen Baume noch Lebenskraft und Lebensfähigkeit in der Wurzel findet, wird er immer wieder neue Triebe emporsenden; ist

---

1) Jakob Sappîr, Eben Saphir, Lyk 1866; s. die Einleitung zu Dérenbourgs Ausg. des Manuel du Lecteur (Journ. Asiat. 1870).

2) Eine Übersicht über diese moderne hebr. Literatur findet sich Expository Times, vol. 17, No. 2 (1905) von Israel Cohen.

das aber nicht der Fall, dann würde auch alle Pflege umsonst sein.

Die Fortschritte der Wissenschaft der Phonetik und Sprachphysiologie — die indes schon im Altertum als Wissenschaft gepflegt wurde und einen verhältnismäßig hohen Stand erreicht hatte —, die zunehmende Kenntnis jüdischer Idiome, phonetische Aufnahmen und Einzeldarstellungen über solche, die uns jetzt vorliegen, dürften es heute wohl nicht mehr zu gewagt erscheinen lassen, an eine zunächst skizzierende Übersicht über die hebr. Dialekte heranzutreten, wenngleich eine gründlichere Behandlung die Kräfte eines Einzelnen übersteigt, und auch nur gut an einem Zentrum jüdischen Lebens und Verkehrs, wie es etwa Jerusalem ist, wo Juden aller Länder für kürzer oder länger zusammenströmen, auszuführen wäre[1].

Von berufenen Seiten wurde gerade in letzter Zeit die Notwendigkeit der hebr. Dialektforschung betont und an einem besonders wichtigen Zweig in Angriff genommen, nämlich dem jemenischen Dialekt: H. Grimme[2] sucht aus der dortigen Aussprache des Hebräischen Folgerungen für die ältere Sprache zu ziehen, wobei auf manche Fragen, wie das Wesen des *Š:va* und der Flüstervokale (so besser statt Murmelvokale) ein neues Licht fällt. Andrerseits hat A. Z. Idelsohn (Jerusalem) zum Teil in einigen schwerer zugänglichen hebr. Zeitschriften[3] und zuletzt in einem groß angelegten Werke „Die Gesänge der jemenischen Juden“[4] wertvolle Beiträge zur Phonetik des jemenisch-Hebräischen und zur Geschichte der Musik und Liturgik bei den Juden gegeben, auf Grund von phonographischen Aufnahmen, die im Phonogrammarchiv in Wien deponiert wurden.

---

1) An diese für die Geschichte der hebr. Sprache so wichtige Aufgabe heranzutreten und von phonetisch vorgebildeten Kräften Einzeldarstellungen jüd. Dialekte unternehmen zu lassen, wäre somit etwa das deutsche ev. archäologische Inst. in Jerusalem unter Prof. Dalmans Leitung in besonders günstiger Lage.

2) In der Sachau-Festschrift, Berlin 1915, S. 125—142.

3) Idelsohn, Über die hebr. Aussprache in den Zeitschriften: Monatsschr. f. d. W. d. Jud. 57, Heft 9—12; Hasafa (hebr.), St. Petersb. 1912, 2—3; Ha-Šiloach, Odessa 1913, 28, 1. 2.

4) Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1914.

Idelsohn betont unter anderem die Bedeutung der Erforschung des Synagogengesanges für die Ursprünge des römischen Kirchengesanges. Auch versucht er nach dem Vorgang von O. Fleischer in dessen für die Wissenschaft der Sprache und Phonetik auch ergiebigen Neumenstudien (besonders Bd. 1, Berlin 1894) die alten Akzentsysteme der Griechen, Armenier und der alten Inder und das Tiberiensische der Juden als auf den gleichen Grundtypus der drei Töne Pašta-Akut, Sof pasuḳ-Gravis und Athnach-Circumflex zurückgehend nachzuweisen. Diese Fragen sind jedenfalls ernster Beachtung und weiterer Untersuchung wert und es dürfte von dieser Seite noch manches Licht auf die Lehre des hebr. Akzents und die hebr. Rhythmik fallen. Freilich werden unsere Untersuchungen zeigen, daß jene Analogie zwischen dem griech. und hebr. Akzentsystem zwar tatsächlich vorhanden ist, aber in einem andern Sinne, als sie Idelsohn feststellt.

Es soll nun noch nicht Aufgabe dieser Arbeit sein, eine historische Darstellung der Geschichte der hebr. Dialekte, ihres Ursprungs, ihrer Ausbreitung und Verzweigung und dann eine genaue phonetische Charakteristik jedes einzelnen nach den bisher vorliegenden Materialien zu geben; letztere sind ziemlich zerstreut und müßten erst gesammelt und gesichtet werden; und für die Geschichte der Dialekte wäre vor allem auf die außerordentlich interessante und weitgreifende Geschichte der jüdischen Stämme, Komplexe und Gemeinden in den einzelnen Ländern und ihre Wanderungen in der Zeit nach der Einnahme Jerusalems im Jahre 70 Rücksicht zu nehmen, auf welchem Gebiete leider noch sehr wenig gearbeitet ist [1].

In weiterer Linie wäre wohl auch aus der Geschichte der Liturgik bei den Juden, den verschiedenen Riten der Synagogen Schlüsse und Richtlinien zu ziehen für die Verbreitung der Dialekte.

---

1) Interessante Beiträge zur Geschichte der jüdischen Wanderungen gibt Nah. Slouschz in einer Pariser Dr.-Diss.: Les Hébraeo-Phéniciens, Introduct. à l'hist. des Origines de la Colonisation Hébraïque dans les pays méditerranéens, Paris 1909, und derselbe in: Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères, Recherches sur les Origines des Juifs et du Judaïsme en Afrique, Paris 1909.

Um aber dieser Aufgabe näherzutreten und die ersten Schritte auf diesem weiten Wege zu tun, hoffe ich in mehreren Vorarbeiten und Einzeluntersuchungen die wichtigsten Differenzpunkte und Merkmale der hebr. Hauptdialekte phonetisch und historisch darzulegen, unter besonderer Berücksichtigung der Angaben und Lehren der älteren Nationalgrammatiker.

---

## Erstes Kapitel.

## Kurze Übersicht über die wichtigsten hebräischen Dialekte.

Zu einer vorläufigen Gruppierung und Einteilung der hebr. Hauptdialekte seien zunächst folgende genannt, über die uns wenigstens einige Materialien heute vorliegen.

Nach einzelnen Andeutungen des A. T. aus älterer Zeit, wie der bekannten Erzählung von dem Unterschied der Aussprache der Ephraimiten und Gileaditen in bezug auf den *S*-Laut des Wortes שִׁבֹּלֶת Ähre (Ri. 12, 6) und dem Bild, das wir aus dem alttestamentlichen Schrifttum über die Dialekteigenheiten der einzelnen Schriftsteller gewinnen, die sich naturgemäß in die Hauptzweige des Süd- und Nordhebräischen nach dem Süd- und Nordreich gliedern[1], und den Rückschlüssen, die sich aus den seit christlicher Zeit zu beobachtenden phonetischen Unterschieden der aufgepflanzten aramäischen Dialekte in Palästina machen lassen[2], begegnet uns ein erster und praktischer Versuch, hebr. Dialekte zu scheiden, in der Tätigkeit der Massoreten und ihrer bekannten Einteilung der Lesarten des Bibeltextes nach der Aussprache der westlichen Gelehrten in Palästina, der sog. „Maʿrebājē“, und der östlichen Gelehrten im babylonischen Gebiet, der „Madnechājē“. Das sprachlich-grammatikalische Material

1) Vgl. hierüber die jüngste hebr. Grammatik von G. Beer (Sammlg. Göschen), 1. Bd., S. 11, § 4, 5a.

2) Judäisch, Samaritanisch, Galiläisch; s. darüber Dalman, Gramm. d. jüd. paläst. Aram., Lpz. 1894, III, § 7, S. 31 und § 8: die Dialekte des jüdischen Aramäisch.

dieser zwei Schulen und ihrer Dialekte, besonders der östlichen bisher wenig bekannten, zu scheiden und darzustellen, hat nach Erledigung prinzipiell wichtiger Vorfragen, z. B. der Stellung Ben Ašers und Ben Naphtalis durch Christian Ginsburg[1], P. Kahle unternommen[2].

Ob in diesen zwei Hauptgruppen nach der Ansicht Rapoports, Berliners, Luzzattos u. a. die Urtypen der so verschiedenartigen heutigen zwei Hauptdialekte des Aškenazischen (entspr. der Westgruppe) und des Sephardischen (entspr. der Ostgruppe) zu suchen sind, wofür manches spricht[3], kann erst später bei der Untersuchung des hebr. Vokalismus entschieden werden. Aus dem Dialekt der Maʿrebājē, speziell der tiberiensischen Gelehrtenschule, ist in der Hauptsache die Sprachgestalt des Hebräischen im mass. Text des A. T. hervorgegangen, die heutzutage als Normaldialekt der sprachlichen Darstellung unserer Grammatiken zugrunde liegt.

Für das Altertum läßt sich wohl aus der Transkription der Eigennamen in der Septuaginta manches Material für einen ägyptischen Dialekt des Hebräischen gewinnen, wobei freilich wieder die Eigenarten der Hauptrezensionen und Codices zu berücksichtigen und nach Lindls wertvollen Untersuchungen ihren eigenen Entstehungsländern zuzuweisen wären[4].

Wertvolles Material würde sich auch aus der Vulgata und ihren Derivaten ergeben, doch gestaltet sich hier die Zuweisung an einen festen Ort wegen der komplizierten Entstehung auf dem Wege über Septuaginta, Itala, Hieronymus, noch schwieriger.

Für die Gewinnung des hebr. LXX-Dialektes sind wir

---

1) Ginsburg, Introduction to the Mass.-Crit. Ed. of the Hebr. Bible, London 1897. Dieses Buch, das auf den Münchener Bibliotheken nicht vorhanden ist, hat mir Herr Prof. Goettsberger gütigst zur Verfügung gestellt.

2) P. Kahle, Der masor. Text des A. T. nach der Überlieferung der bab. Juden, Lpz. 1902, und bes.: Die Massoreten des Ostens, Lpz. 1913 (= Beitr. z. Wiss. vom A. T., Heft 15).

3) S. hierüber Schreiner, Die Ausspr. des Hebr. in ZAW 1886, S. 217.

4) Lindl, Die Oktateuch-Catene d. Prokop von Gaza und die Septuaginta-Forschung, Münch. 1902, § 7, bes. S. 155f.: Cod. A (Alex.) palästinensischer Herkunft, B (Vat.): ägypt. Bibel.

durch die große Septuaginta-Konkordanz von Hatch und Redpath (Suppl., Fasc. I, enthaltend die Eigennamen), Oxford 1900, und durch verschiedene andere Zusammenstellungen von Transkriptionsmaterial, wie von Frankel[1], Siegfried (auch zu Philo), reichlich gerüstet und vorwärts gekommen. Hexaplarisches hebr. Material stellte Margolis (Amer. J. Sem. Lang. XXVI, 1909, S. 62f.) zusammen. Von einzelnen phonetischen Problemen hat vor allem Růžička[2] die Frage des ע (und غ) im Hebräischen in verschiedenen Arbeiten untersucht. Für den Vulgatadialekt des Hebräischen ist die Arbeit jetzt durch das reichhaltige Werk von Wutz über die Onomastika ziemlich weiter gediehen[3].

Charakteristisch für den LXX-Dialekt sowohl wie für den Vulgatadialekt[4] ist z. B. das „ε furtivum“, wie in *Ιαφιέ* יָפִיעַ, *Γελβουέ* גִּלְבֹּעַ, das in den meisten Fällen für „Path. furt.“ eintritt. Ein besonders wichtiger Unterschied zwischen dem Dialekt, der dem mass.-tib. Text zugrunde liegt, und dem LXX- und Vulgatadialekt ist die häufige Vorliebe für a-Vokal statt i in doppelt geschlossener Silbe, wie *Σαμψών Samson* gegen שִׁמְשׁוֹן, *Γαλααδ Galaad* gegen גִּלְעָד; in manchen Fällen bleibt ι bzw. ε, z. B. *Γεδεών, Ρεμμών, Ρεμφάν* (auch N. T.) = רִמּוֹן gegen bab. *Rammân*; *Ἐζεκίας, Ezechias* חִזְקִיָּה, von den Assyrern aber umschrieben *Chazakiâu*, ebenso bei Impf.-ähnlichen Formen, wie *Ἰεφθάε* יִפְתָּח (vgl. auch Hebr. 11, 32).

Eine dem massoretischen Text fremde Nominalformschreibung haben wir in dem Stat. abs. *Γεθ* = גַּת, also גַּת zu lesen,

1) Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, Lpz. 1841. Er behandelt im 3. Kap. (S. 90—203) ausführlich den „alexandrinischen“ Dialekt des Hebräischen und zwar in §§ 16—24 die Lautlehre (S. 90 bis 131).

2) Zeitschr. f. Assyr. XXI (1908), S. 293—340; Wiener Z. K. M. XXVI, S. 96—106.

3) Franz Wutz, Onomastica Sacra. Untersuchungen zum Liber Interpretationis Nominum hebraicorum des Hieronymus. 2 Hälften (1. Quellen und System, 2. Texte der Onomastica). Lpz. 1914 (= T. u. U. Bd. 41).

4) Verschiedenes Material und weitere Literaturangaben haupsächlich für LXX-Umschreibungen finden sich auch bei R. Kittel, Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebr. Bibel Lpz. (Univers.-Progr.) 1901, § 46ff.

ferner in *σελ* = *סֶל = סֶלָה, vgl. dazu weiter unten 5. Kapitel. *Χετ* = חֵת, also חֶת gesprochen; ähnlich *Λοδ* = לֹד; *Σορ* = צֹר nach Analogien zu schließen: לֹד, צֹר zu schreiben und lọ̆d, sọ̆r gesprochen.

Ein Hauptschibbolet der hebr. Dialekte nach den Grammatikern und in späterer Zeit ist die Aussprache des *Š:va*, wofür die Grammatiker teils die mit e (Segol), wie es scheint, mehr palästinensische, teils die mit a (Pathach), mehr östliche und spanische, teilweise auch jemenische Aussprache angeben[1]. Interessant sind hier als Beispiele besonders כְּנַעַן LXX, Vg. *Χανααν*, *Chanaan*, Tell el-Am. dagegen hat eine dem tib.-mass. Dialekt näherstehende Aussprache mit i: *kinaḫḫi, kinaḫna, kinaḫni.*

Ebenso bei פְּלִשְׁת(ים), LXX *Φυλιστιειμ* (Andeutung des *u* in ägypt. *Pulsat*?), Aq., Symm., Theod. *Φιλιστιειμ*, spätere dagegen (Josephus) haben *Παλαιστίνη*. (Das unbestimmtere *υ* wird öfter für das *Š:va* gesetzt.)

Die Akzentsetzung der griechischen Transkriptionen ist für hebr. Akzentuntersuchungen nicht maßgebend, da sie nach euphonischen griechischen Akzentgesetzen und Rücksichten erfolgte, wobei häufig solche Konsonanten, die nach griechischen Auslautgesetzen nicht als Auslaut zulässig sind, den Akzent auf die letzte Silbe ziehen[2].

Gehen wir zu den heute noch lebenden hebr. Dialekten über, so ist der älteste und wichtigste das samaritanische Hebräisch, für den wir Petermann eine gründlichere Behandlung[3], die seine phonetische Eigenart zur Genüge erkennen läßt, verdanken.

Von diesem Dialekt interessiert uns hier zunächst das Betonungsgesetz. Der dynamische Ton fällt fast stets auf die Paenultima (Pet. a. a. O. § 3, S. 10), und zwar muß auch Š:va mob., wenn es in vorletzter Silbe steht, den Starkton

---

1) Vgl. auch Margolis in Amer. J. Sem. Lang. XXVI, 1909, S. 63 f.

2) Vgl. auch Lagarde, Ges. Abh. (Lpz. 1866), S. 39, Note, dessen Grundsatz: „Ich ändere die accente der fremdwörter stets nach meiner einsicht" ich zwar nicht folgen möchte, da die griechischen Akzente den hebräischen nicht völlig äquivalent sind.

3) Versuch einer hebr. Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner; Lpz. 1868 (= Abh. für die Kunde d. Morgenlds.).

erhalten. Die gleiche Erscheinung eines betonten *Š:va*'s, die dem eigentümlichen Wesen dieses flüchtigen Lautes, wie ihn die Grammatiker definieren, keineswegs widerspricht[1], finden wir auch in hebr. Dialekten in Rußland[2]. Für das *Š:va* ist nicht die dynamische Stärke oder Schwäche, sondern die quantitative Kürze der Aussprache und eine besondere Art von Mundresonanz bei der Artikulation von Belang.

Von dem jemenischen Dialekt, der durch seine lange Abgeschlossenheit von den übrigen jüdischen Zentren besondere Beachtung verdient, und seinen Darstellungen war oben die Rede.

Der jemenische Akzent ruht nach Idelsohn, Gesänge der jemenischen Juden, S. 7 in der Regel auf der vorletzten Silbe, wie bei den Aškenazim. Freilich fügt er hinzu, daß das Wort oft ganz ohne entschiedenen Akzent ausgesprochen wird oder der Akzent schwebt auf der vorletzten und letzten Silbe gleichzeitig. Dies ist vielleicht der Einfluß des getragenen liturgischen Gesangs und Vortrags.

Grimme a. a. O. S. 9/10 u. S. 17 lehrt für den jemenischen Dialekt beim Lesen oder Singen der Bibeltexte Anlehnung an die Akzente, also nach unserer gewohnten Weise Ultimabetonung mit Ausnahme der bekannten Milʿel-Fälle. „Beim gehobenen Vortrag wird der Hauptwortton dorthin gelegt, wo

---

1) Über das Wesen des *Š:va*'s, worüber ich nach Sammlung zahlreicher Materialien und Vergleichungen der Grammatiker zu einer von der bisherigen Auffassung abweichenden Ansicht gekommen bin, soll in einem zweiten Teil dieser Untersuchungen, der sich mit dem Vokalismus des Hebräischen beschäftigen wird, gehandelt werden. Schon in den Diqdūqē ha-ṭ:ʿamīm findet man deutliche Spuren einer musikalisch-phonetischen Resonanzlehre der Vokale, die scharf zwischen Kehl- (בְּקוֹל) und Mundartikulation scheidet (קרא בַּפֶּה). Diese Theorie, die erst später von den arabisch-hebr. Grammatikern deutlicher formuliert wird, liegt besonders dem in Stracks Besitz befindlichen Codex A der Diqduqe zugrunde.

2) A. Ember in Am. Journ. Sem. Lang. XIX, 1902/3: Simple Šewa when pronounced at all is sounded like Çere (aber kurz, da kein Quantitätsunterschied gemacht wird!), but perhaps uttered a little more rapidly, שְׁוָא is pronounced sévo. Ebenso müssen die Chateph-Laute, wenn in vorletzter Silbe stehend, betont werden; auch im jem. Dialekt werden die Chateph-Laute nach Gutturalen betont (Grimme, Sachau-Festschrift, S. 133), ebenso in littauischen uud russ. Dialekten des Hebräischen.

der Akzent geschrieben wird; beim bloßen Lesen erlaubt sich der Jemener öfters die Ultimabetonung in gemäßigte Paenultimabetonung zu verwandeln, wobei aber die Ultima immer noch etwas Ton behält."

Besonders auffällig ist es, daß nach Dalman (Gr. d. jüd.-pal. Aram.², Lpz. 1905, S. 55, vgl. auch seine Vorrede S. 6) auch im Aramäischen, in dessen heutigen Dialekten die Paenultimabetonung meist so stark hervortritt, in der praktischen Lesetradition der Jemeniten auch vorwiegend Ultimabetonung sich findet.

Die Zeugnisse sind also nicht völlig eindeutig, und es bedarf die Frage jedenfalls noch weiterer phonetischer Untersuchung an Ort und Stelle. Das eine geht aber aus den Angaben deutlich hervor, daß im Jemenisch-Hebräischen der dynamische Akzent überhaupt nicht sehr stark ist und wohl gegen den musikalischen Akzent und den Längen-Kürzen-Akzent (die Quantitätsabstufung) zurücktritt, welche Tatsache auch aus unseren theoretischen Untersuchungen nach den Zeugnissen der Grammatiker sich ergibt.

Von den nordafrikanischen hebr. Dialekten hat der von Oran wohl durch den Einfluß des Arabischen oder Berberischen besonders im Vokalismus eine starke Einbuße und Nivellierung erfahren nach dem Urteil Bargès' (J. As. 1848, IV. Série, t. 12, S. 272f.), dessen Darstellung freilich in phonetischer Hinsicht viel zu wünschen übrig läßt. Zu Abraham ibn-Esras Zeiten war dies anders, nach dem günstigen Urteil, das er über die nordafrikanische Aussprache (besonders in bezug auf Qāmeṣ als trübes å) fällt (Ṣach. 3b). Im Akzent schließt sich der Orandialekt des Hebräischen an die Milraʿ- und Milʿel-Bezeichnung der hebr. Akzentuation an. Manches aus älterer Zeit läßt sich wohl auch aus Simon Dūrān, der in Nordafrika lebte, und den genauen Transkriptionen des bedeutenden arabischen Historikers Ibn-Chaldûn aus Tunis (14. Jahrh.) gewinnen[1]. Auch der berühmte hebr. Grammatiker Chajjûǵ ist ein Afrikaner, in Fez geboren, lebte aber allerdings meist in Spanien.

---

1) Vgl. darüber Schreiner in ZAW 1886, S. 227 (Sim. Dur.), S. 254f. (Ibn-Ch.).

Wie für die jüdische Einwanderung der Weg nach Spanien wohl hauptsächlich über Nordafrika ging, der gleiche Weg, den neben dem Weg zur See viel früher auch die verwandten phönizischen Kolonisten genommen, „so haben auch sämtliche nordafrikanischen Juden eine mehr sephardische Aussprache“[1]. Auf das Vokal- und Konsonantensystem haben die arabischen Dialekte starken Einfluß ausgeübt; in einem großen Teil Nordafrikas scheint der *E*-Laut ganz abhanden gekommen zu sein; Ṣere —̤ wird beharrlich wie —̣ ausgesprochen. „Den Akzent legen die nordafrikanischen Juden vorwiegend auf die letzte Silbe[2]. Beim lauten Lesen moduliert der Nordafrikaner reichlich und hat eine traditionelle Art, außer den Vokalen auch alle andern Zeichen wiederzugeben. Dieses belebt den Vortrag sehr“.

Gehen wir nach Spanien hinüber, dessen Judengemeinden schon zu des Apostel Paulus Zeiten eine Rolle gespielt haben müssen, vgl. Röm. 15, 24, so stehen wir auf dem Boden des für uns wichtigsten Dialektes, der aber heute nicht mehr dort, sondern bei den zahlreichen zerstreuten Sephardim, besonders des Orients und der Balkanländer, z. B. in Saloniki, zu suchen ist. So bedeutsam nun dieser Dialekt für die Geschichte der hebr. Grammatik im Abendlande geworden ist, so ist ihm doch bisher nur wenig Beachtung und Pflege und keine zusammenhängende Darstellung gewidmet worden. Unsere Kenntnis beschränkt sich daher leider auf die bekannten, in verschiedenen Grammatiken erwähnten Angaben über die unreine Aussprache des Qāmeṣ als å (schon aus Abraham ibn-Esras Worten Ṣaḥ. 3b, s. o. und Dalman, Gramm. § 13, hervorgehend), ferner über die Ultimabetonung der Sephardîm, anschließend an das Akzentuationssystem und weniges andere. Einige Angaben hat schon die für ihre Zeit treffliche kleine Grammatik

1) Diese und die noch folgenden Mitteilungen über den Dialekt der nordafrikanischen Juden verdanke ich einer freundlichen brieflichen Mitteilung von Herrn Pastor Fr. Flad in Paderborn, früher in Tunis, einem guten Kenner des jüdischen Volkstums in Nordafrika.

2) Auch Romanelli berichtet in seinem Reisewerke über die Berberei משא בערב (1792), ed. Schiller-Szinessy, p. 8, daß die nordafrikanischen Juden Milʿel und Milraʿ in der Aussprache unterscheiden (Schreiner, ZAW 1886, S. 256).

von Nigri von 1477, die Nestle herausgegeben hat. Am besten orientiert man sich für diesen wie für die bekanntesten heutigen Dialekte des Hebräischen aus dem Art. „Pronunciation" in der Jewish Encyclopedia (verf. von C. Levias).

Zur Charakteristik des Dialekts ist zunächst für unsre Zwecke wichtig, daß er, wie schon bemerkt, vorwiegende Ultimabetonung hat, die sich an den Unterschied von Milraᶜ und Milᶜel des überlieferten hebr. Akzentzeichensystems anschließen soll, und daß er keinen Quantitätsunterschied bei den Vokalen macht (wie auch das Aškenazisch-Hebräische), sondern alle Vokale gleich lang oder vielmehr kurz ausspricht.

Der andere hervortretendste heutige Dialekt des Hebräischen in Europa ist der sog. Aškenazische (aškenazim im Neuhebräischen der Name für „die Deutschen") der deutschen Juden und derer der östlichen Länder (Österreich, Polen, Littauen, Rußland). Doch sind bei den östlichen Juden, die zum Teil vor langer Zeit aus Deutschland in die slavischen Länder eingewandert sind, vgl. ihre „jüdische Muttersprache", die noch manche mhd. Spuren zeigt, wieder Unterabteilungen zu machen, von denen der polnisch-hebräische und der littauisch-hebräische Zweig die wichtigsten sind.

Die Geschichte der aškenazischen Dialekte läßt sich bis jetzt noch nicht so weit zurück verfolgen, ohne daß sie deshalb dem sephardischen an Alter und Ursprünglichkeit nachzustehen brauchen.

Zum Studium derselben besitzen wir leider auch nur wenig Materialien oder Literatur. Für den aškenazischen und den sephardischen Dialekt wären gute Sprachaufnahmen und Darstellungen von phonetisch geschulten Kennern desselben dringend wünschenswert. Für jetzt muß man sich mit den Angaben, die der oben genannte Artikel der Jew. Encyclop. „Pronunciation" bietet, begnügen; außerdem A. Ember in Am. J. Sem. Lang., vol. XIX, 1902/3, S. 233: Pronunciation of Hebr. among the Russian Jews; ferner Loewenthal, Die Aussprache der hebr. Vokale: Allg. Zeitg. d. Judent. 1895, Nr. 51, S. 609.

Im Jüdischen hat sich wie in den anderen von den Juden übernommenen Nationaldialekten (Jüdisch-Spanisch, Jüdisch-

Persisch u. a.[1]) manches Hebräische in der ihnen eigentümlichen Aussprache des Landes erhalten und mancher hebr. Einfluß auf das fremde Idiom sich abgefärbt[2].

Charakteristisch für den aškenazischen und die osteuropäischen Dialekte ist vor allem die Paenultimabetonung[3], die nur bei den Gottesnamen אֱלֹהִים und אֲדֹנָי einer scheinbaren Ultimabetonung, besser gesagt wohl einer feierlichen „gleichschwebenden" oder gleichstarken Aussprache, wie sie auch sonst in der Liturgie und Predigtsprache bei der feierlichen Nennung von heiligen Namen und Worten üblich ist, Platz macht[4].

Ein Quantitätsunterschied wird wie im Sephardischen bei den Vokalen nicht gemacht, sondern alle werden gleich schnell und kurz ausgesprochen; interessant ist auch, daß wie im samaritanischen Dialekt (und ähnlich im südarabisch-jemenischen Dialekt die Chāṭephlaute) das Š:va mobile, wenn es in Paenultima steht, betont wird.

Von dem persischen Dialekt, der nach Idelsohn nähere Beziehungen zu dem jemenischen hat, von dem der

---

1) Vgl. darüber Grundriß der iran. Philologie, hrsg. v. Geiger u. Kuhn, I, 2, S. 402f.

2) Manche Mitteilungen über die östlichen Dialekte gab mir Lektor I. I. Kahan (Leipzig), der auch ein guter Kenner des sog. „Jüdischen" = Jüdisch-Deutschen ist und ebenso das Hebräische nach einem östlichen Dialekt von Jugend auf schriftlich und mündlich fließend beherrscht.

3) Doch teilt mir Kahle mit, daß sich in Littauen nach Angaben dortiger Juden auch Ultimabetonung des Hebräischen finden soll.

4) Zu der Paenultimabetonung der deutschen Juden vgl. ein Zeugnis von 1701: Gg. Othonis Synopsis institutionem Samaritan., Rabbinic. etc., Frkf. a. M. 1701, pars Rabbinica, S. 6, § 11: „Accentuum figuris Rabbinorum libri destituuntur. In pronunciandis autem vocibus Accentum hebraeorum saepe ex ultima ad penultimam retrahunt, sic Gen. 1, 1. Beréschis bóro Elóhim; עוֹלָם הַבָּא aúlom hábbo, legunt. Im ersten Beispiel ist also auch Elóhim (gegen die obige Angabe) auf Paenultima betont; im zweiten Beispiel finden wir sogar den Artikel ha-, da er hier in Paenultima zu stehen kommt, mit dem Hauptwortton versehen, eine Erscheinung, die auch in neuarabischen Dialekten (der syr. Wüste) begegnet. Freilich darf man solch einer vereinzelten Angabe nicht zu viel Wert beilegen, wenn nicht noch andere Zeugnisse hierfür sich finden lassen.

Juden des Kaukasus, der sog. Bergjuden, und anderer orientalischer Judengemeinden ist leider noch zu wenig bekannt. Auch in Europa ist noch manche Frage ungelöst, so die der italienisch-hebr. Dialekte, die seit alters eine wichtige Rolle spielen und für die auch ältere Zeugnisse leicht aufzubringen wären. In welchem Verhältnis stehen diese phonetisch und geschichtlich zu dem der spanischen Juden? Gerade bei dem Alter des römischen Ghettos seit des Horaz' und des Apostels Paulus Tagen wäre hier manches Interessante zu sagen[1].

Auf eines sei zum Schluß dieser gedrängten Übersicht noch hingewiesen. Für die uns zunächst beschäftigende Frage vom Akzent des Hebräischen haben wir noch eine Quelle in den seit alters bei den christlichen Völkern eingebürgerten biblischen Namen und ihrer Betonungsweise, besonders im kirchlichen Gebrauch häufig vorkommender, wie *Jerúsalem*, *Béthlehem*, *Éphraim*, *Ábraham*. Warum betonen wir Deutsche dieselben auf der drittletzten Silbe, also weder nach dem hebr. Akzentsystem, noch wie die Aškenazim, die z. B. Abraham „*Avróhom*“ aussprechen, sondern auffälligerweise nach aramäischer Art, wobei der mittlere Vokal wie eine Art von *Š:va mobile* erscheint, also so: *jerús*$^{a}$*:lem*, *ísr*$^{a}$*:el*, *náz*$^{a}$*:ret*, vgl. syr. ܢܨܪܬ, *líb*$^{a}$*:non*, syr. ܠܒܢܢ.

Warum haben wir Deutsche in „*Jerusalem*“ nach LXX, Vulg. das ֶ = ĕ beibehalten, das Altnordische dagegen in „*Jórsala*“[2] nach syr.-aram. Weise hierfür einen **o**- bzw. **u**-Vokal gesetzt? Warum weiter haben wir in „*Johann*“, wie ital. „*Giovanni*“, „**o**“ beibehalten, die Spanier wie Westsyrer dagegen ein **u**: *Juan*, das Französische aber in „*Je-an*“, älter „*Je-han*“, merkwürdigerweise wie die aškenazisch-russischen Juden, und wie auch die Jemener das *o* in *e* verwandelt? Letzteres doch kaum aus französischen Sprachgründen?[3]

---

1) Über die (Paenultima-?) Betonung und die Eigenart des Italienisch-Hebräischen vgl. Franz Delitzsch's Zur Gesch. d. jüd. Poesie, Lpz. 1836, S. 157 oben (§ 30) u. S. 153, Anm. 2. Wenn sich das dort Gesagte bestätigen läßt, so verdiente der ital.-hebr. Dialekt ganz besonders eine genauere historisch-phonetische Untersuchung.

2) Der Akzent bedeutet im Altnordischen die Länge des Vokals, vgl. darüber Kap. VI am Ende.

3) Vgl. darüber A. Ember a. a. O. S. 233/34, der sehr treffend auf

Hierher gehört auch noch eine interessante Erscheinung, auf die mich Lindl aufmerksam macht. Wie die katholische Kirche, offiziell in den Eigennamen an die Vulg. und Hieron. sich anschließend, oft andere Formen der Namen hat (*Noë*, *Sophonias*, *Galaad*), als sie die protestantische Kirche in den Liturgien und Religionsbüchern verwendet, die im Anschluß an Luther mehr dem masoretischen Text in der Aussprache folgt, so hat die katholische Kirche auch in den lateinischen Missalien und Breviarien der Einheitlichkeit halber die Akzentuation bezeichnet, die nun oft von der bei den Protestanten üblichen abweicht. So sagt man dort z. B. *Melchísedek*, *Serúbabel*, beide vielleicht gleicherweise als Segolata behandelt, wobei nach der in Kapitel V dargelegten Theorie der Apokope und Synkope der letzte Vokal nicht mehr gezählt wird und so in Wirklichkeit wie auch bei obigen Proparoxytonis (*Ábraham* mit mittlerem Schwachvokal) doch die von verschiedenen Dialekten geforderte Paenultimabetonung vorläge. Wenn wir für jene im Volke eingewurzelten Betonungsweisen ein höheres Alter annehmen dürften, da ja gerade die Aussprache von so häufigen Namen wie „Jerúsalem" sich von Generation zu Generation forterbte, zudem teilweise auch metrisch aus mittelalterlichen religiösen Poesien sich nachprüfen ließe, so hätten wir hier einen weiteren, nicht gering zu schätzenden Anhaltspunkt lebendiger phonetischer Überlieferung [1].

---

assyr. *rēš*, *ç̄ēn* für hebr. רֹאשׁ, צֹאן, ferner auf hebr. „*Sargōn*" = assyr. *Sarrūkēn* hinweist.

1) Vgl. über die hebr. Eigennamen im Volksgebrauch auch noch Frankel, Vorstudien zur Septuaginta, S. 124.

## Zweites Kapitel.

## Der Akzent des Hebräischen.

### (Phonetische Untersuchungen)

Nach dieser kurzen Übersicht über die bekanntesten hebr. Hauptdialekte in alter und neuer Zeit wenden wir uns nun zu historisch-phonetischen Untersuchungen über einige der Hauptdifferenzpunkte, die sich bei diesen Dialekten ergaben, um über deren Alter, Ursprung und Berechtigung zu größerer Klarheit durchzudringen.

Einer der auffallendsten Unterschiede der Dialekte ist, wie wir sahen, der Akzent des Hebräischen, den wir auch aus anderen praktischen Gründen, die später ersichtlich werden, zuerst zum Gegenstand einer Analyse machen wollen.

Es zeigte sich also, daß wichtige und z. T. sehr alte Dialekte in durchgehender Paenultimabetonung übereinstimmen: so das Samaritanisch-Hebräische, das sich bekanntlich seit alters von der übrigen israelitischen Umgebung ziemlich abgeschlossen gehalten und deshalb treuer konserviert hat; das aškenazische Hebräisch der deutschen Juden und die hebr. Dialekte der russischen Juden: ferner das jemenische Hebräisch wenigstens nach Idelsohns Angabe, während Grimme „beim bloßen Lesen“ Paenultimabetonung, beim gehobenen Vortrag aber genaue Anlehnung an die Akzente des Bibeltextes angibt.

Streng durchgeführte Paenultimabetonung findet sich im Gebiete der semitischen Sprachen auch in heutigen neusyrischen Dialekten, dieselbe geht dort sogar soweit, daß selbst englische, nicht paroxytonierte Wörter, die übernommen werden, diese Betonung auf der vorletzten Silbe erhalten[1], wie denn überhaupt die Phonetik der aramäischen Dialekte deutlich nähere Parallelen zur hebr. Phonetik aufweist.

Dem tritt nun unsere in den Schulen gepflegte Aussprache mit Ultimabetonung gegenüber, die von der sephardischen

1) Nöldeke, Syr. Gr., 2. Aufl., § 55; Neusyr. Gr., Lpz. 1868, S. 68, § 30. Maclean, Gr. of the dialects of Vernac. Syr., Cambr. 1895, § 8, S. 13. Der „Akzent“ heißt dort: ܚܝܠܐ = „Kraft“ (also = dynam. Ton).

Betonungsweise übernommen sein[1] und andererseits auf das massoretische System der Akzentzeichen zurückgehen soll.

Welche Betonungsweise ist nun älter oder entspricht mehr der altjüdischen Nationalaussprache? Oder sollen wir diese Differenz schon auf altpalästinensischen Boden verlegen, etwa als Unterschied des Süd- und Nordreichs, oder annehmen, daß er sich mit dem babylonischen Exil als Unterschied der westlichen (palästinensischen) und östlichen (babylonischen) Gruppe unter aramäischen Einflüssen herausgebildet hat? Die Frage ist bei dem Mangel an deutlichen Angaben aus älterer Zeit nicht so leicht zu beantworten. In den ältesten hebr. Grammatiken, die in der Reformationszeit erschienen, wird über diesen Punkt mit Stillschweigen hinweggegangen. So in den von Nestle herausgegebenen trefflichen Abrissen von Nigri und Pellican, die sonst gerade in phonetischen Dingen wertvolle Angaben bieten und auf den Unterschied zwischen den deutschen und spanischen Juden in der Aussprache mehrfach hinweisen.

Noch weniger geben die jüdischen Nationalgrammatiker von Aharōn ben Ašer an eigentliche Anweisungen über die Betonung; das ist auch natürlich; sie schreiben ja doch für Leute, die das Hebräische nicht erst erlernen müssen, sondern schon von Jugend auf können und üben, denen es aber an der grammatikalischen Korrektheit im Ausdruck und Schriftverständnis oft fehlte, wie das z. B. Merwân ibn-Ǧanaḥ und Abraham ibn-Esra in den Einleitungen zu ihren grammatikalischen Schriften hervorheben. Sie geben ja wohl Bemerkungen über das überlieferte Akzentsystem, über die Regeln von Milʿel und Milraʿ [2], aber damit ist unsre Frage

1) Um das erste Auftreten dieser Ultimabetonung in den christlichen hebr. Grammatiken nachzuweisen, empfahl mir Eb. Nestle, mit dem ich vor Jahren diese hebr. Akzentprobleme durchzusprechen Gelegenheit hatte, die ältesten in Steinschneiders Bibliographie der hebr. Grammatiken angegebenen Lehrbücher auf das hin durchzusehen, wozu ich bis jetzt nicht Gelegenheit fand. Dagegen sagt mir Walde, von dem nächstens eine Arbeit über die vorreformatorischen christl.-hebr. Grammatiker erscheinen wird, daß er in diesen nirgends einer Anweisung über die Betonung des Hebräischen begegnet ist (Titelangabe s. in Kap. V).

2) Z. B. Diqd. ha-ṭ:ʿam. ed. Baer und Strack, Lpz. 1879, § 56 über den Unterschied von לָ֫מָּה und לָמָּ֫ה.

eben nicht gelöst. Denn das ist ja gerade das Problem, ob jene 20 Zeichen des hebräisch-massoretisch-tiberiensischen Akzentuationssystems, die uns überliefert sind, die sog. Ṭ:ʿamim, auf deutsch etwa „Sinnzeichen", wirklich ursprünglich den Wortakzent angeben wollten oder nur syntaktische Bedeutung hatten, Worte und Abschnitte zu trennen und zu verbinden, oder auch musikalische Bedeutung. Tatsächlich ist ja bis heute der Ursprung und das wahre Wesen und der Zweck jener Akzente nicht vollständig erkannt. Vor allem sind auch ihre Namen z. T. recht dunkel. So ist es vom Standpunkt der Wissenschaft aus immerhin gewagt, auf eine z. T. unbekannte Größe die Lehre vom Wortakzent im Hebräischen aufzubauen, wie dies bei uns geschieht. Dagegen hat doch mindestens die sichere Sprachüberlieferung zweier so wichtiger und verbreiteter Dialekte des Hebräischen, wie das Samaritanische, dessen Alter und Geschichte ziemlich deutlich vor uns liegt, und das Aškenazische, wozu noch das seit langem in ferner Abgeschlossenheit sich erhaltende jemenische Hebräisch zu kommen scheint, wenn auch hier die Angaben der Gewährsmänner nicht völlig übereinstimmen, — diese drei noch heute lebenden und deutlich ausgeprägten Dialekte des Hebräischen, bei denen allen sich die Paenultimabetonung findet, haben doch ebenso das Recht, gehört und beachtet zu werden, zumal hier empirische Beobachtung vorliegt und mit der Zeit mit den heutigen Hilfsmitteln der Phonetik noch eingehender gemacht werden kann als jenes uns z. T. noch dunkle Akzentuationssystem, solange sein Sinn und Zweck nicht in allen Punkten klar erkannt ist. Wenn man in den verschiedenen Sprachen die Systeme zur Bezeichnung des Wortakzents vergleicht, nehmen wir etwa das Alt- und Neugriechische, das Altindische [1], das Serbo-Kroatische [2], ja selbst das kompliziertere Chinesische mit seinen acht Tönen, so muß man es doch eigentümlich finden, daß das Hebräische zu diesem Zweck

---

1) Haug in ZDMG XVII, S. 799 u. XXXV, S. 456; Über d. Wesen u. den Werth des vedischen Akzents, Abh. d. Münchner Ak. Wiss. 1873. L. von Schroeder in ZDMG LI, S. 666.

2) L. Masing, Die Hauptformen des Serbo-chorwatischen Akzents, 1879; s. Brugmann, Gr. Gramm. in Iw. von Müllers Hdb. d. klass. Alt.-Wiss., 2. Bd., 1. Aufl., S. 48.

20 verschiedener Zeichen bedurfte, die dann allerdings in einer Person noch so und so vielen andern Zwecken, neben dem dynamischen und musikalischen Akzent auch noch der halbmusikalischen oder singenden Rezitation des Vorlesers (קוֹרֵא) oder Vorsängers (חַזָּן), als Musiknoten oder Neumen, endlich der Satzgliederung und Trennung als Interpunktionszeichen dienen mußten und so eine Art „Mädchen für alles“ sein sollen.

Allerdings sind in den letzten Jahren zu der Frage der hebräischen Akzentuationssysteme einige Beiträge gegeben worden, die uns dem Verständnis dieses schwierigen Kapitels einen guten Schritt nähergebracht haben und nun eigentlich erst ein systematisches, vergleichendes Studium dieser Probleme ermöglichen. Ich meine Praetorius' Vergleichung der hebräischen (tiberiensischen) Akzente mit den frühmittelgriechischen Neumen[1]. Zusammen mit dem reichhaltigen Material, das O. Fleischer in seinen Neumenstudien über Akzent- und Neumensysteme verschiedener Völker und Zeiten des Altertums und Mittelalters zusammengestellt hat, ergeben sich nun viele neue fruchtbare Gesichtspunkte und zeigen sich gewisse Grundzüge und Typen, die sich wie ein roter Faden in den Akzentuationssystemen der verschiedenen Sprachen hindurchziehen und mit nur geringen Varianten immer wiederkehren.

Läßt sich auch vielleicht über einzelne Punkte von Praetorius' Deutungen noch streiten, so ist doch gewiß eine Verwandtschaft zwischen den beiden Systemen und Ähnlichkeiten sowohl in den Namen der Zeichen als auch ihren graphischen Formen deutlich vorhanden.

Ferner sind auch neue hebräische Akzentuationssysteme ans Licht getreten, die in wichtigen Punkten bedeutsame Abweichungen von dem altbekannten tiberiensischen System zeigen.

---

1) F. Praetorius, Über die Herkunft der hebr. Akzente, Berlin 1911. Vgl. hierüber auch unten Kap. V.

2) Freilich scheint auch wieder eine charakteristische Verschiedenheit zwischen beiden Systemen, den hebr. Akzenten und den frühmittelgriechischen Neumen in dem verschiedenen „Positionswert“ der Akzente (vgl. hierüber die Ausführungen unten in Kap. IV), dem Sinn der Hoch- und Tiefstellung der Zeichen hier und dort zu bestehen.

Schon länger bekannt ist ja das superlineare System des Petersburger Prophetenkodex vom Jahre 916, der ältesten datierten hebr. Bibelhandschrift, die Strack herausgegeben hat[1]. Er enthält außer dem tib. *Silluq* 12 Ṭ:ʿamim superlinear notiert, daneben 6 Diener, die den tiberiensischen gleichen und von diesem System entlehnt sind. Die Akzente sind z. T. die Anfangsbuchstaben ihrer hebr. Namen. In den Oxforder und Cambridger Bibelfragmenten, die aus der Geniza der Synagoge in Altkairo stammen, und in anderen Fragmenten mit superlinearer Vokalisation findet sich das gleiche Akzentsystem (mit einigen Varianten; man unterscheidet Handschriften mit einfacher und mit komplizierter Punktation). Was aber für unsre Zwecke bemerkenswert ist: Es finden sich unter ihnen Handschriften, in denen die Akzente (wie im Petersburger Prophetenkodex) auf der (sephardisch sog.) Tonsilbe stehen, und solche, in denen sie nicht auf die sog. Tonsilbe gesetzt sind.

Von diesen wichtigen Handschriften hat Kahle zahlreiche Textproben (mit Faksimiles) veröffentlicht und ihre eigenartige Vokalisation und Akzentuation genauer untersucht und beschrieben[2].

Ferner findet sich in andern Cambridger und Oxforder Fragmenten ein drittes Akzentuationssystem[3], das bilinear notiert ist, also super- und sublinear, und außer dem tib. Athnach und vier vom tib. System etwas abweichenden Dienern nur aus Punkten in verschiedener Zahl und Anordnung be-

---

1) Prophetarum posteriorum codex Babylonicus Petropolitanus, Petersb. u. Lpz. 1876.

2) „Masoreten des Ostens". Die ältesten punktierten Handschriften des A. T. u. der Targume hrsg. u. unters. v. P. Kahle. Mit 16 Lichtdrucktafeln. Lpz. 1913 (= Beitr. z. Wiss. v. A. T., hrsg. v. R. Kittel, Heft 15). S. bes. S. 171f. daselbst über die Akzente u. der Beschreibung der Handschriften auf S. 102ff.

3) Das System und die Handschriften, die es bieten, hat Kahle in ZAW 1901, 2. Heft: „Beiträge zur Gesch. der hebr. Punktation" behandelt; ferner hat er in ZDMG 55 (1901), S. 179ff. (Zur Gesch. der hebr. Akzente) die Beziehungen dieses Systems zu den anderen hebr. Akzentsystemen untersucht. Vgl. noch M. Friedländer in Proceedings Soc. Bibl. Arch. XVIII, 1896, S. 86—98, wo das System auch beschrieben ist und einige Proben gegeben sind.

steht: in der Mitte, rechts und links über oder unter dem Buchstaben, ein Zeichen auch wie tib. Dageš, ein Punkt im Buchstaben. Kahle nimmt an, daß diese acht aus Punkten bestehenden Zeichen neben Athnach und Sofpasuq auf die griechische Interpunktion zurückgehen (ZDMG 55, S. 188). Die Akzentzeichen stehen jedoch hier bei der sog. Tonsilbe, und zwar sind die Verse in einem eigenartigen Abkürzungssystem geschrieben: das erste Wort des Verses wird ganz ausgeschrieben, von den übrigen Wörtern immer nur ein oder einige Buchstaben, die dem Schreiber besonders charakteristisch vorkommen, häufig, aber nicht immer, der sog. Tonbuchstabe.

So viel neues Licht nun auch durch die genannten Materialien auf die Geschichte und Bedeutung der hebr. Akzentsysteme fällt, so bleiben doch immer noch genug Fragen zu lösen übrig und man wird der Sache solange unsicher und oft ratlos gegenüberstehen, solange wir nicht aus gleichzeitigen oder doch frühzeitigen theoretischen Zeugnissen für die Interpretation dieser Systeme Anleitung finden.

Im will deshalb im folgenden versuchen, ob wir nicht aus den Lehren der ältesten hebräischen (und hebr.-arabischen) Grammatiker und ihrer Terminologie neue Anhaltspunkte für die Erklärung und Analyse der hebr. Akzentuation gewinnen können; hierbei gehe ich von dem Lehrbuch eines anonymen Grammatikers, das in Jemen aufgefunden wurde, aus, dem sog. Manuel du lecteur, da dieses Werk für unsern Zweck besonders wertvolles Material bietet.

Bei meinen Untersuchungen beschränke ich mich zunächst auf das tiberiensische Akzentsystem, als das bekannteste, dem auch das vollständigste Textmaterial zugrunde liegt und auf das die alten Grammatiker (mit Ausnahme gewisser vereinzelt stehender Akzentlisten der massoretischen Quellen, die Kahle a. a. O. ZDMG 55, S. 168 ff. untersucht hat, sich beziehen.

## Die Bedeutung und die Funktionen der Ṭ:ʿamim oder Akzentzeichen nach dem Manuel du lecteur.

Wie schon bemerkt, bringen die alten hebr. (und arabischen) Grammatiker nirgends Regeln über den eigentlichen Wortakzent oder die Lehre von der Betonung; sie hielten

dies nicht für nötig, da die Aussprache und Betonung ja von Geschlecht zu Geschlecht überliefert wurde und ihnen mündlich wohl vertraut war. Um so deutlicher drückt sich eine der wertvollsten alten Grammatiken, die gerade über Lautlehre und Phonetik die genauesten und eingehendsten Angaben hat (so z. B. über das *Š:va*), über die eigentliche Bedeutung der Akzentzeichen oder טְעָמִים aus, ich meine die von Jakob Sappir aus Südarabien mitgebrachte und von Joseph Dérenbourg unter dem Titel: „Manuel du lecteur" herausgegebene Schrift, die vom Jahre 1701 Contractuum = 1390 nach Chr. datiert ist. Von wem und wann sie verfaßt wurde und wie sie nach Südarabien kam, ist nicht bekannt; doch setzt sie die Arbeiten R. Jehûdā Chajjuǵs (ca. 940—1010) voraus, da sie die Gesetze der schwachen Verba kennt. Doch darf sie immerhin zu den älteren Quellen der hebr. Grammatik gerechnet werden, zumal sie in verschiedenen Punkten dem ältesten Grammatiker Aharon ben Mošе ben Ašēr (Anfang des 10. Jahrh.) bzw. den unter seinem Namen gehenden Diqdūqē ha t:ʿamîm sehr nahe steht[1]. Da wir aus den Berichten Sappîrs[2] und besonders der Arbeit Idelsohns[2] wissen, wie sehr in Jemen heute noch der Synagogengesang gepflegt und auf die Bedeutung der Akzente für den Vortrag geachtet wird, so ist es besonders interessant, in jener Grammatik[3] zu vergleichen, was da vom Zweck der Akzente gelehrt wird.

Die Grammatik zerfällt in drei Teile, die in klarer Disposition 1. die Konsonanten, 2. die Vokale, Dāgeš, Rāphē, und deren Aussprache und Bezeichnung, 3. die Akzente oder Ṭ:ʿamîm behandeln.

Zu Beginn des dritten Teiles heißt es nun: Von der Bedeutung der Akzente und ihrer Diener, daß sie nötig

1) Vgl. die Einleitung und das Quellenverzeichnis in der Ausgabe der Diqd. von Baer und Strack.

2) S. oben S. 5 u. 6.

3) Diese wichtige Grammatik ist von Joseph Dérenbourg im Journ. Asiat. 1870, VI. Série, Tome 16, S. 309—550 wie auch separat herausgegeben, mit einer wertvollen Einleitung, ausführlicher französischer Analyse (verkürzte Wiedergabe des Inhalts) und Anmerkungen versehen. Meine Zitate beziehen sich auf die Seitenzahl der Ausgabe im Journ. Asiat. Ich kürze den Titel des Werks M. oder M. d. l. ab.

sind, um den Sinn der Worte klar zu machen (לְבָאֵר בהן עניני הדברים). „Wenn sie nicht da wären, so gäbe es keine Sinnabteilung (לא נחלק כל ענין), es würde keine Konstruktion oder Form feststehen (לא עמד כל בנין), das Mask. oder Fem. nicht zu unterscheiden sein, ebenso Perfekt und Impf. oder Formen wie שָׁבוּ *Milʿēl* von שָׁבוּ *Milraʿ*. Auch kann der Sinn der Versabschnitte nur durch die Ṭ:ʿamim klar werden, die bald bei einem Wort einen kurzen Halt gebieten[1] (שהוא מישב זו המלה), bald eine größere Trennung (פוֹסֵק), bald eine enge Verbindung mit dem folgenden (מחבר זו לזו), damit der Leser gewandt über den Text hinlaufen könne uud nicht stolpere. Denn wenn er die Abteilungszeichen (טעמי הפיסוק) nicht kennt, wird der ganze Satz verändert und die Formen durcheinander geworfen und das Wort des lebendigen Gottes verkehrt.“

In diesem Abschnitt erkennt der Verfasser nur eine syntaktische und interpungierende Bedeutung der Akzente und grammatikalische Bedeutung zur Auseinanderhaltung von Wortformen bei Milʿel und Milraʿ an, damit sie als Lesezeichen dem Vorleser dienen[2].

Ebenso deutlich drückt er sich an einer andern Stelle bald danach aus (S. 380 unten). „Dies sind die 12 Akzentzeichen Ṭ:ʿamim, sie bilden das Fundament aller grammatikalischen Konstruktion[3] (והם יסודות הבנין) und trennen die Sinnabschnitte ab (פוסקי הענין) und gehören zum Hauptbesitz jedes Gelehrten und Propheten und Richters (d. h. alle Redekunst beruht auf ihrer richtigen Anwendung)“. Und eine andere interessante Stelle belehrt uns über die Einführung der Akzentzeichen, S. 382: „Die Namen der Akzente und Diener und ihrer Gestalt wurde erst von den späteren Lehrern (האחרונים) festgestellt. Die Sache selbst war indessen schon den Alten (הראשונים) wohlbekannt, so daß sie die zu trennenden Wörter trennten und die zu verbindenden verbanden, den Ton der zu erhöhenden Wörter erhöhten und eine Tonbrechung bei den zu brechenden eintreten ließen. Und so waren sie mit Herz und Mund mit der Sache

1) Oder: „die Stimme senken“, worüber Näheres in Kap. IV.

2) Also nicht für den Gesangsvortrag!

3) Über den Ausdruck בנין (wovon auch בנה, d. i. Stat. constructus?) s. Bacher in ZDMG 49, S. 366, 376.

vertraut; als dann aber die Späteren sahen, daß das Verständnis nachließ und die Erkenntnis verwischt wurde, da traten sie auf und führten diese Akzente nach ihren Namen und Zeichen ein und notierten sie in den hl. Schriften, damit sie die Augen aller erleuchteten und die Leser gewandt über den Text hinlaufen könnten".

Als Funktionen der Akzente werden also hier genannt:

1. Trennen des Wortes מפסיקין במלה,
2. Verbinden „ „ מצמידין במלה,
3. Erhöhen „ „ מגביהין במלה,
4. Brechen „ „ משבירין במלה.

Aus diesen verschiedenen Stellen geht klar hervor, daß die Ṭ:ʿamim nicht der Bezeichnung des sog. Wort- oder Silbenakzentes dienen wollen, sondern des Satzakzentes, in moderner Ausdrucksweise: nicht der Wort-, sondern der Satzphonetik, daß sie nicht angeben, welcher Laut oder welche Silbe im Wort, sondern vielmehr welches ganze Wort im Satze betont oder unbetont, verbunden oder unverbunden, mit „hohem" Ton oder mit „gebrochenem" Ton gesprochen werden soll. Zur Erklärung des Ausdruckes מגביהין ist zu bemerken, daß es nicht Tonerhöhung in unserem Sinne zu bedeuten scheint. Um dies jedoch darzulegen, müssen wir etwas weiter ausholen und uns auf dem Gebiete der Phonetik im Altertum bei Griechen und Römern und dann bei den Juden und Arabern umsehen und gewisse Grundanschauungen in diesen Fragen feststellen.

---

## Drittes Kapitel.

## Kurzer Überblick über die Geschichte der Phonetik im Altertum und bei den Juden und Arabern.

Die antike Phonetik der Griechen und Römer kannte sehr wohl den musikalischen Wortton wie auch den Satz- oder Vortragston; ersteres geht aus den termini technici für den Wortakzent, wie *ὀξεῖα* und *βαρεῖα*, hervor, die auch in der Musik für hohe und tiefe Töne gebräuchlich waren, und dann

aus zahlreichen Bemerkungen von Schriftstellern, die über phonetische Dinge handeln[1].

Von der Beachtung der Tonhöhe im Satzganzen beim rhetorischen Vortrag zeugt besonders jene interessante Stelle bei Plutarch, Tiberius Gracchus, wo erzählt wird, daß Gaius Gracchus, wenn er im Eifer des Vortrags eine zu hohe Stimmlage angenommen hatte, sich von einem hinter ihm stehenden Diener durch ein Stimmpfeifchen (*φωνασκικὸν ὄργανον*) den richtigen Ton angeben ließ[2]. Der hier gebrauchte Ausdruck deutet auf einen von den römischen Rhetorikern wie Quintilian mehrfach genannten Berufsnamen der „phonasci“ und setzt eine große Übung in praktischer Phonetik und Beobachtung des musikalischen Satztones voraus. Auffällig ist das nicht, wenn man die große musikalische Bildung der Griechen, die doch die Lehrer der Römer in der Rhetorik waren, bedenkt und weiß, wie scharf sie seit Begründung der Pythagoräischen Schule durch Übungen am Monochord[3] ihr Gehör für die feinsten Tonunterschiede ausbildeten und mathematisch-physikalische Beobachtungen daran knüpften.

So dürfen wir überhaupt einen hohen Stand der phonetischen Wissenschaft im Altertum annehmen und manche feine

---

1) S. z. B. Kuehner-Blaß, Ausführl. Gramm. d. griech. Sprache, 3. Aufl., 1. Bd., § 76, Anm. 4 sowie verschiedene Stellen in Blaß, Ausspr. d. Griechischen.

2) Plut. Tib. Gr. 2, 4 und Kommentar von Sintenis, wo auf etwas abweichende Parallelberichte: Cic. de or. 3, 60, 225; Val. Max. 8, 10, 1 und Gell. noct. att. 1, 11, 10 verwiesen wird. Cicero nennt das Pfeifchen: eburneola fistula. — Ich verdanke den Hinweis auf diese für die Geschichte der Phonetik so wichtige Stelle meinem Bruder Hildebrecht H.

Interessant ist, daß Plutarch zwei analoge Ausdrücke für den Vortragsakzent oder die Tonlage hier gibt, wie das Man. du lect: vgl. *ἀπ-οξύνειν* und *ἀναβιβάζειν* (Ggs. *ἀνιέναι* nachlassen, die Saiten lockerer spannen, also: tiefer werden lassen) und מַגְבִּיהִין (wörtl.: den Ton höher machen, dem Sinne nach aber: „tiefer werden lassen“), worüber weiter unten Näheres; andrerseits: *παραρρηγνύμενον τῇ φωνῇ* (allerdiugs hier ungewollt „*δι᾽ ὀργήν*“ und hebr. ‘משׁבירין’, wörtl. „(die Stimme) brechen“, d. i. hoch werden lassen. Vgl. auch unten das Zitat von Quintilian, XI, 3, 42 (unten S. 41): summa vox rumpi periclitatur.

3) Das Monochord ist der erste Apparat, der zu physikalischen Experimenten gebraucht wurde. Vgl. das Monochord im Deutschen Museum in München, Saal für Akustik.

Bemerkungen der griechischen und römischen Grammatiker und Rhetoriker, die noch nicht genügend gewürdigt sind, bestätigen dies[1]. Wir werden bei gemeinsamen Auffassungen der jüdischen (und arabischen) Grammatiker mit den antiken Lehren auf einzelnes zurückkommen.

Indes scheint diese Wissenschaft nicht weniger bei den semitischen Juden und Arabern ausgebildet und auf eine hohe Stufe gebracht worden zu sein. Waren es dort die Übungen der Musik und später der Rhetorik, die beide zur Phonetik als Gesangs- und als Vortragskunst in naher Beziehung stehen, so hatte sie hier andere Wurzeln. Bei den Arabern drängte das Wüstenleben mit seiner monotonen und doch oft großartigen Einfachheit zu außerordentlich scharfer Beobachtung der alltäglichen und einfachsten Naturvorgänge und Erscheinungen[2]. Bei dem seltenen Reichtum ihrer Sprache hatten sie z. B. für jedes Organ des Körpers nicht nur einen, sondern oft eine ganze Menge Namen, sie benannten jeden Knochen, kannten Adern, von deren Existenz bei uns z. B. die Sprache des Volkes meist gar keine Kenntnis hat, und zwar sind es, wie sich nachweisen läßt, wirklich in der Volkssprache gebrauchte Ausdrücke, nicht gelehrte Wörter, da von den bedeutenderen Anatomen nur ein geringer Teil derselben als termini technici später rezipiert worden ist[3]. Ich habe mir aus den

---

1) Paul Kretschmer gibt (in Gercke-Norden, Einleitg. in die Altertumswiss., I. Bd. „Sprache", S. 475) als Quellen der Phonetik im Altertum folgende an:
Aristoteles, Poetik;
Dionysius v. Halikarnass, Stilistik (*περὶ συνθέσεως ὀνομάτων*);
Aristides Quintilian, Musiklehre;
Terentianus Maurus, Metrik;
Marius Victorinus, Metrik,
zu denen indes noch verschiedene wichtige Abschnitte der alten Grammatiker und der Theoretiker der Rhetorik hinzuzufügen sind.

2) Vgl. hierüber auch Mart. Hartmann, Die hebr. Verskunst, Berlin 1894, S. 39, der aber die geistigen Fähigkeiten der Araber zu ungünstig beurteilt.

3) S. z. B. die glänzende Ausgabe: Trois traités d'Anatomie Arabes (al-Razî, al-'Abbâs und ibn-Sîna) mit Übers. und mit terminol. Glossar von P. de Koning, Leiden 1903. Über Phonetisches bei diesen Autoren s. unten in Kap. IV.

Lexicis z. B. zahlreiche Ausdrücke für die Organe des phonetischen Apparates, des gesamten Respirationssystemes, der Rachen- und Mundhöhle und ihrer physiologischen Funktionen exzerpiert, deren Fülle und Reichtum für Kehle, Kehlkopf, Gaumen bis zu den Mundwinkeln und Lippen und deren verschiedener Gestalt sich kaum übersehen läßt. Für nasale Artikulation, die bekanntlich bei dem Gesang der Araber unh Juden[1] bevorzugt wird, gibt es verschiedene Ausdrücke (غَنَّ, خَمْخَمَ). Ebenso für Kehlartikulation, gutturales Sprechen (قَعَّرَ) usw. Für Akzent und Betonung, wofür Harder (deutsch-arabisches Handwörterbuch, Heidelb. 1903) die modernen Ausdrücke تَأْكِيد فى الصَّوْت und نبرة erwähnt, von denen der erstere mehr auf dynamischen, der andere auf musikalischen Akzent hinzuweisen scheint, bringen unsere arabischen Grammatiken weder arabische t. t., noch irgendeine Angabe oder alte Quelle aus Nationalgrammatikern, die vom Akzente handelte. Hingegen weist Vollers auf eine Stelle aus dem Lisân al-ʾArab, in denen auf eine Akzenterscheinung hingewiesen wird, unter Verwendung der Ausdrücke ثقّل und خفّف, die auch Chajjûǵ, aber in anderem Sinne, verwendet[2].

Hat die arabische Nationalgrammatik auch mehr die Formenlehre und Syntax und besonders die Lehre von den Endungen, den sog. ʾIʿrâb, ausgebildet, so finden sich bei ihnen doch zahlreiche feine phonetische Beobachtungen, deren Sammlung sich lohnen würde[3].

1) Delitzsch, Psalmen-Komm., 4. Aufl., S. 28.

2) Vollers, Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, Straßb. 1906, § 3 u. § 11 c. S. auch Kampffmeyer, Untersuchgn. über den Ton im Arabischen (Mitteil. Or. Sem. Berlin 1908, IX, 2).

3) Manches davon hat schon Wallin, ZDMG IX, S. 1—69 und XII, S. 599f. verwertet. Vgl. ferner die Untersuchungen über den arabischen Umlaut, die ʾImâla, nach den Nationalgrammatikern von Max Gruenert, Sitzber. Wiener Ak., 81. Bd., S. 447f. Einiges Lehrreiche über das Wesen der arab. Nationalgrammatiken bringt G. Weil in einem Aufsatz in der Sachau-Festschrift, Berlin 1915, wenn auch in manchem zu ungünstig urteilend.

Auch bei den Syrern finden wir manche Beiträge zur Phonetik. Doch sind dieselben hierin großenteils von den griechischen Grammatikern, bes. Dionys. Thrax, abhängig, s. hierüber Merx, Hist. artis

Umgekehrt finden wir bei den ersten hebr. Grammatikern wie Aharôn ben Mōše ben Ašer, Saʿadia Gaʾôn, im Sepher ha Jeṣîra, vgl. über sie Bacher in ZDMG 49, S. 1–62 u. 335—392, zuerst die Lautlehre sorgfältig ausgebildet und behandelt. Erst die späteren, eigentlich systematischen Grammatiker, besonders seit Chajjûǵ, kultivieren dann auch, durch arabische Einflüsse angeregt, eingehender die Formenlehre[1].

Antriebe zu phonetischen Beobachtungen gaben hier das so fein ausgebildete System zur Bezeichnung der Vokale und Halbvokale, mit seinen Nebenzeichen wie Dāgeš, Rāphe, Maḳḳēf, und dann die Akzentzeichen mit ihrer genauen phonetischen Gliederung des Satzes nach Sinn- und Tonabschnitten. Liegt die Entstehung dieses künstlich ausgearbeiteten Systems, die man gewöhnlich ins 6. und 7. Jahrh. verlegt, auch noch im Dunkeln, so kann man doch sagen, daß sie eine lange Übung in musikalischer und phonetischer Betätigung und Beobachtung voraussetzt, wie sie nur in eigenen Schulen und engeren Kreisen der Vorsänger und Vorleser der hl. Texte gewonnen sein kann. Dies spricht ja auch die jemenische Grammatik in den oben angeführten Stellen deutlich aus, und von dem Vokalsystem sagt sie (S. 362), daß die Sache und Einteilung längst schon seit Mosis Tagen bekannt war und sich mündlich fortpflanzte, כְּמוֹ תוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה, bis sie dann in späterer Zeit schriftlich fixiert wurde.

Außer diesen praktischen Gründen hatten die Juden für Phonetik noch ein besonderes, theoretisches Interesse aus religiösen, naturphilosophisch-mystischen Anlässen. Wie ich an anderer Stelle angedeutet habe[2], finden wir schon in vorchristlicher Zeit und an verschiedenen Stellen des A. T. Spuren einer physiologischen oder naturphilosophischen Logoslehre, an die dann die theologische Logoslehre Philos und die des

---

gramm. apud Syros. (Abh. z. Kunde d. Morgenlds. IX, 2), Lpz. 1889, bes. Kap. II (Gramm. d. Dionys. Thrax), Kap. III und Kap. X (Das orthoepische System des Bar-Zubi).

1) Siehe W. Bacher, Die grammatik. Terminologie des Jehuda ben David Ḥajjûǵ, Wiener Sitzber. 1882, S. 1108 ff. — Jastrow, ZAW 1885, S. 209 ff.

2) Zeitschr. f. neutest. Wiss. XV, 1914, „Maran atha", S. 321 unten Anm. 2.

N. T. anknüpft und auf der sie weiterbaut. Diese Logoslehre betrachtete die Geheimnisse der Entstehung des natürlichen, gesprochenen Worts, jener wunderbaren Gottesgabe im Menschen, wie es aus dem verborgenen Grunde des Herzens hervorkommt, dann als *πνεῦμα* oder Luftstrom in den Sprachorganen des Respirationssystems geformt wird, um schließlich als fertiges Produkt aus dem Munde hervorzugehen[1]. Dieser im Mikrokosmos des Menschen auftretende und wirksame Logos hat seine Elemente oder *στοιχεῖα*, die Laute, durch deren harmonische Vermischung und Verbindung — ganz analog den Vorgängen im Makrokosmos mit seinen Elementen — die Abbildungen der Dinge durch Worte entstehen. Eine interessante Anspielung auf diese Lehre, die in manchem an pythagoräische Theorien erinnert, finden wir in der Weish. Salom. 19, 17 f.: *Δι᾽ ἑαυτῶν γὰρ τὰ στοιχεῖα μεθαρμοζόμενα, ὥσπερ ἐν ψαλτηρίῳ φθόγγοι τοῦ ῥυθμοῦ τὸ ὄνομα διαλλάσσουσι, πάντοτε μένοντα ἤχῳ, ὅπερ ἐστὶν εἰκάσαι ἐκ τῆς τῶν γεγονότων ὄψεως ἀκριβῶς.* „Die Elemente werden gegenseitig umgeordnet, wie beim Psalter (Spiel) die einzelnen Töne des rhythmisch geordneten Ganzen (Liedes) ihre Namen verändern“[2] (nämlich indem die Namen sich „thetisch“, wie die Musiker sagten, auf die Saiten, die verschieden gestimmt werden konnten, bezogen, ähnlich wie Prime, Sekunde, oder bei den Griechen Nete, Paranete usw.), „ihren Ton aber stets beibehielten.“ Hierauf werden dann in V. 18—20 von den kosmischen (empedokleischen) Elementen drei genannt nämlich Erde, Wasser und Feuer.

Diese Stelle setzt eine ausgebildete physikalische Theorie der Musik voraus[3].

---

1) Auch schon im alten Ägypten verband man solche physiologische Betrachtungen mit religiöser Spekulation, s. Erman, Ein Denkmal memphitischer Theologie, Sitzber. Berliner Ak. 1911, XLIII, S. 939. Vgl. auch die Aufzählung der Sprachorgane nach der Reihenfolge ihrer Funktionen in den Diqd. ha-ṭ:ʿām. § 5, wo auch jene physiologische Logoslehre zu Grunde liegt.

2) Weitere Spuren einer Musiktheorie und musikalischen termini technici bei den Juden in alttestamentl. Zeit werden uns im Laufe der Untersuchung begegnen.

3) Daß man schon in sehr früher Zeit sich ähnliche physikalisch-kosmologische Theorien der Musik zurechtgelegt hat, sucht der bekannte

Mit diesen naturphilosophischen musikalisch-phonetischen Theorien verband sich eine Buchstabenmystik und Beziehungen zur Astronomie[1] und zur Lehre der Harmonie der Sphären, d. h. der geordneten Bewegungen der Sphären[2] und das Ganze fand seinen Niederschlag in dem eigenartigen System des Sēpher ha-Jeṣîrā[3], das ja ganz auf phonetischer Grundlage aufgebaut ist. Hier werden die drei Grundtypen des Konsonantensystems, die Mütter א (Hauchlaut: Luft), מ („muta" דוממת oder dumpfer Laut: Wasser), ש (zischender Laut: Feuer) auch mit den kosmischen Elementen in Verbindung gebracht; ferner findet sich die Lehre in dem eigenartigen physikalisch-kinetischen System der Vokalbewegungen (תְּנוּעוֹת, ܙܘܥܐ, حَرَكَات), die dort wieder mit den Elementen in Beziehung gesetzt werden, bei Merwân ibn-Ǵanaḥ[4] und Abr. ibn-Esra[4].

Endlich ziehen sich diese Theorien mit ihrem starken Interesse für Phonetik und Buchstabenmystik durch die ganze Kabbalistik hindurch, wo sie allerdings mitunter sehr bizarre

---

Neumenforscher O. Fleischer in einem anregenden Aufsatz „Eine astron. musikalische Zeichenschrift in neolithischer Zeit" in Memnon VII (1913), S. 1ff. nachzuweisen. —

Bei den Grammatikern finden sich auch sonst verschiedene symbolische Beziehungen, zwischen den Lauten und Akzenten und astronomischen Erscheinungen oder Zahlen, s. hierüber z. B. Dérenbourg im J. A., VI. Sér., t. 16, 1870 (Bem. zum Man. du lect.), S. 519 und S. 324, 3. Note, besonders aber in den Diqd. ha-ṭːʿam., §§ 4 und 5.

Diese Beziehungen, die nur auf die Vokale und Akzente gehen, bilden ein Seitenstück zu der von meinem Vater nachgewiesenen astronomischen Anordnung des Alphabets, s. F. Hommel, Aufsätze u. Abhandlungen, München 1901, S. 472f.; Grundriß d. Geogr. und Gesch. d. alt. Or., 1. Teil (2. Aufl.), München, S. 99—104; Archiv f. Schriftkunde I, 1, Lpz. 1914, S. 30f.

Eine etwas andere Theorie des Alphabetursprungs hat dann Stucken (Der Ursprung d. Alph., Lpz. 1913) aufgestellt.

1) Vgl. die vorige Anm.

2) Über die Geschichte der Lehre von der Sphärenmusik vgl. Piper, Mythologie und Symbolik der chr. Kunst, Bd. 1, 2. Teil, S. 245—275 und Evang. Kalender 1856, S. 17f. (hrsg. von F. Piper, Berlin).

3) Sēph. ha-Jeṣ., hrsg. mit deutsch. Übers. von Laz. Goldschmidt, Frankf. a. M. 1894. Über die Phonetik des Sēph. ha-Jeṣ. s. Bacher, ZDMG, 49. Bd. (Die Anfänge d. hebr. Gramm.), S. 20.

4) S. hierüber unten Anm. 1 auf S. 50.

Formen annahmen und nicht auf so nüchtern beobachtenden Boden blieben wie die Phonetik des Buches Jeṣira: so jene Konsonantentheorie, die wir bei einem der Helmonts finden, der in den hebr. Buchstabenformen und ihren Umrissen die Gestalten der Zunge in ihrer Lage gegen den Gaumen sah (vgl. die Bildertafel im deutschen Museum in München, Saal für Akustik)[1].

Wurde so bei den Juden der Sinn für Phonetik und die musikalische Bildung der Sprache seit alters wachgehalten und geübt durch den liturgischen und literarischen Gebrauch, durch sprachphilosophisch-mystische Interessen und durch die Lehren der Grammatiker seit der Erfindung des Vokal- und Akzentsystems und der Schule Aharon ben Mošе ben Ašers das ganze Mittelalter hindurch über die Ḳimchis bis zu den Tagen der Reformation, wo die christlichen Gelehrten neues Leben und systematisches Verständnis in das Studium der hebr. Grammatik brachten, so waren für die christlichen Völker des Mittelalters die lateinischen Grammatiker wie Donat (um 350) und Priscian (um 500 in Konstantinopel) die Lehrmeister in phonetischen Dingen. Auch hier wie bei den griechischen Grammatikern finden sich manche sehr gute phonetische Beobachtungen, die noch mehr für die Sprachwissenschaft ausgebeutet werden dürften; ebenso begegnen uns hier mitunter sprachphilosophische Theorien, die zum Teil an die oben erwähnten jüdischen erinnern[2]. Einen guten Ein-

---

1) Vgl. über diese übrigens schon ältere Lehre Kaufmann, Die Sinne, Lpz. 1884, S. 135, Anm. 20 u. S. 136, Anm. 22 und F. Böttcher in ZDMG 15, S. 423, Anm. 1.

2) So der Satz, daß der Akzent, der mit den Vokalen untrennbar verbunden ist, die anima vocis ist (z. B. Diomedis ars gramm., Gramm. lat. ed. Keil, II, S. 430). Man wird an die kabbalistische Lehre erinnert, daß die Vokale zu den Konsonanten sich verhalten wie die Seele zum Leibe (z. B. Seph. Bahir 7a, vgl. Groß in Jüd. Monatsschr. 1881, S. 554) und an die wohl in Schriftgelehrtenkreisen häufig gebrauchte und dann von Paulus in übertragenem Sinn mehrfach angewandte Gegenüberstellung von πνεῦμα und γράμμα (Röm. 2, 29; 7, 6; 2 Kor. 3, 6). Das Pneuma als „Hauch" erzeugt physisch die Vokale und bringt geistig Leben durch die sinngemäße Aussprache und Deutung des „toten" Konsonantentextes oder Gerippes der γράμματα oder literae.

Noch näher berührt sich mit jener jüdisch-kabbalistischen Lehre, daß die Vokale der Seele, die Konsonanten dem Körper entsprechen,

blick in die phonetischen Kenntnisse am Ende des Mittelalters gibt uns ein Traktat des Reformators Joh. Hus (gest. 1415) über die von ihm begründete čechische Orthographie, die heute noch von allen lateinisch schreibenden slavischen Sprachen, ja, man kann sagen, von allen lateinischen Schriftarten die beste und praktischste ist. M. Murko handelt darüber in einem interessanten Aufsatz [1], der zugleich eine Orientierung und Literaturangaben über die phonetischen Arbeiten des Mittelalters und der folgenden Jahrhunderte für die europäischen Hauptsprachen gibt.

Sehr eigenartig ist die Beziehung der Buchstaben zur oben skizzierten physikalisch-kosmischen Elementenlehre bei Priscian, Inst. lib. I, Gramm. lat. II (6, 4) in seiner Definition der Stimme: „si aër corpus est, et vox, quae ex aere icto constat, corpus esse ostenditur, quippe cum et tangit aurem et tripertito dividitur, quod est suum corporis, hoc est in altitudinem, latitudinem, longitudinem, unde ex omni quoque parte potest audiri“. Sie hat also drei Dimensionen wie ein mathematischer Körper; dann wird hinzugefügt: praeterea tamen singulae syllabae altitudinem quidem habent in tenore, crassitudinem vero vel latitudinem in spiritu, longitudinem in tempore, wo also Tonhöhe, Tonstärke oder -Fülle, d. h. die Breite des Atemstroms, und sogar als Länge die zeitliche Dauer der Silbe als körperliche Dimensionen aufgefaßt werden. Eine kühne Übertragung, die im letzten Punkt (die Zeit als Dimension) an die moderne mathematisch-physikalische

---

eine Stelle aus einem Berner Cod. A. 92, Fragment N. 34, geschrieben im 11.—12. Jahrh. (Anecd. Helvet. Gramm. Lat. Suppl. ed. Hagen, S. LIV): Vocales sunt sicut animae in corporibus, consonantes sicut ipsa corpora, anima vero et se movet et corpus: sic et istae vocales per se feruntur et per se sillabas faciunt. Corpus autem sine anima immobile est, sicut consonantes sine vocalibus. Vgl. auch Fleischer, Neumenstudien I, S. 58 und 61.

Diese Definition der „bewegenden“ und beweglichen Vokale = תנועות, ܙܘ̈ܥܐ, حركات verrät deulich den Einfluß semitischer Grammatik. Weder Griechen noch Römer pflegen sonst die Vokale als „Bewegungen“ zu bezeichnen.

1) Joh. Hus als Reformator d. lat. Schrift in Stromateis, Grazer Festztg. z. 50. Philologenvers. 1909, S. 136. Hus berührt (a. a. O. S. 139) gelegentlich auch die Aussprache hebr. Buchstaben.

Relativitätstheorie erinnert. Vgl. auch noch Gramm. lat. III, S. 519 f.

Ein weiterer deutlicher Hinweis auf jene phonetisch-musikalische und physikalisch-kosmische Elementenlehre, wie wir sie oben in der Stelle aus der Sap. Sal. und dem Seph. Jeṣ. und anderen jüdischen Grammatikern verbunden sahen, findet sich noch in einem Abschnitt „De littera" (saec. IX—X, Cod. Bern. 207, f. 112a, Gramm. lat. Suppl. XXIV), wo sogar als hebr. Bezeichnung für littera *„sepher"* angegeben wird, was zwar im biblisch-Hebräischen nur Schrift oder Buch bedeutet, aber doch auch im Neuhebräischen in der Bedeutung Buchstabe, Zahlzeichen, und zwar als mathematischer terminus technicus gebraucht worden sein muß, da es unserm Wort Ziffer, frz. Chiffre, und vielleicht auch dem arabischen صِفْر (vulgär سِفْر) zugrunde liegt, das aber dort sich auf die Bedeutung „Null", frz. *zéro*, beschränkt, da die Einführung des Nullzeichens eben wesentlich ist für die indischen „Ziffern" oder das Positionssystem. Ist dieses Wort „Ziffer" demnach auf ein hebr. סֵפֶר von סָפַר „zählen" zurückzuführen[1] (vgl. auch die 10 Sefirot oder mystischen Grundzahlen der Kabbala[2]), wie es der Lautbestand und die Bedeutung wahrscheinlich macht, so wären Juden bei der Einführung des sog. indischen oder arabischen Ziffernsystems die Vermittler gewesen. Abr. ibn-Esra (gest. 1162) bringt auch einmal zahlentheoretische Eigenschaften dieses Systems in Beziehung zu den Buchstaben und ihren Lautfunktionen (Ṣach. 13a ed. Lipman und Komm. zu Ex. 3, 15; er

---

1) Die Araber geben das hebr. שׂ und ס durch ihr ص wieder, so der Historiker Ibn-Chaldûn, s. Schreiner in ZAW 1886, S. 254. — Freilich liegt für das arab. صِفْر „Null" die Ableitung von صَفِرَ „leer sein" noch näher. — „Zahl" heißt sonst im Neuhebräischen u. a. סְפִירָה, und modern hebräisch wird in Palästina auch סִפְרָה = Zahl gebraucht, als europäisches Lehnwort (wie mir Kahle mitteilt).

Auch in Tell el-Amarna kommt das entsprechende assyr. (Lehnwort?) *šipru* wiederholt in der Bedeutung „Aufzählung, Zahl" vor, und vgl. Friedr. Delitzsch, Prol. S. 149 *šipru, šipirtu* „Geldzahlung" (ideogr. Silberdarzählung?).

2) Die man allerdings gewöhnlich von griech. *σφαῖρα* ableitet.

nennt das System dort חֶשְׁבּוֹן הוֹדִי „indische Rechnungsweise“ [1], wie es auch die Araber zu nennen pflegen).

Die Stelle des unbekannten Grammatikers lautet: (Littera) dicitur enim aput Hebreos sepher, aput Graecos, gramma, aput philosophos atomus, aput oratores legitera, aput latinos littera . . . Hoc sciendum est, quare antiqui litteras elementa vocaverunt: ad comparationem elementorum mundi, quia sicut mundus ex quatuor elementis compositus est, sic et litterae in unum junctae litteralem faciunt vocem. Atomus apud philosophos ideo dicitur littera, quia, cum oratio solvatur in verba et verba solvantur in pedibus, et pedes solvantur in sillabis, sillabae solvantur in litteris, littera non habet, in quo solvatur neque dividi potest: ideo atomus et pars minima dicitur. Vgl. übrigens Priscian. Instit. Lib. I (S. 6) 4. (Gramm. Lat. II.) und (Prisciani) de accentibus liber. Gramm. Lat. III, S. 519f.

Finden wir dann mit dem Neuerwachen der philologischen Wissenschaften im Zeitalter des Humanismus und der Reformation in den hebr. Grammatiken jener Zeit manche gute Beobachtungen und Angaben, die die Aussprache betreffen [2], so wurde doch die Phonetik und Lautlehre von den verschiedenen grammatischen Disziplinen am wenigsten weiter gebildet, bis im 19. Jahrh. durch die Anregungen des Neuhumanismus und der Romantik mit ihrem starken Interesse für die lange verborgen gewesenen Literaturschätze des Mittelalters die vergleichende Sprachwissenschaft erstund, die germanistischen Studien durch die Verdienste der Gebrüder Grimm erblühten, das Wunderland der indischen Sprache seit Friedr. Schlegels und Bopps Tagen sich erschloß und seines Bruders August Bemühungen um Shakespeare dem Studium der neueren Sprachen den Weg bei uns bahnten und mächtigen Ansporn gaben.

---

1) Über das Zeichen für die Null im palästinensischen Punktationssystem und die Einführung des indischen Ziffernsystems vgl. Jew. Encycl. s. v. Numbers and Numerals und ib. im Art. „Vocalization“ (von C. Levias).

2) S. bes. Nestle, Nigri, Böhm und Pellican, Tüb. 1893, S. 9f., S. 15 u. 16, S. 35. Auch Ambros. Theseus ex comitib. Albonesii Introd. in chald. ling., Pavia 1539, bietet manche phonetische Bemerkungen.

Um die Ausbildung der Phonetik nahmen sich dann die Sprachwissenschaft besonders der neueren Sprachen, die Physiologie, die in der Erfindung des Kehlkopfspiegels durch M. Garcia ein wichtiges Instrument erhielt, und die Physik hauptsächlich durch H. v. Helmholtz' wichtige Forschungen zur Analyse der musikalischen Töne und Vokalklänge an; dann ermöglichte die Erfindung des Phonographs durch Edison und verwandter Apparate graphische Fixierung der Tonbilder und das Studium der Tonkurven. Endlich nimmt auch die Technik der Gesangs- und Vortragskunst in unsern Tagen ein lebhaftes Interesse an phonetischen Methoden[1]. So kam es zur allseitigen Ausbildung der sprachlich-historischen Phonetik einerseits und der experimentell-physiologischen andererseits.

Und doch sind der ungelösten Probleme hier noch viele und manches Spezialgebiet der phonetischen Forschung steht noch in den Anfängen. So will es uns auch nach eingehender Vergleichung und Beurteilung der vorhandenen Quellen und Angaben erscheinen, als ob in der Frage, die uns zu diesem Überblick auf die Geschichte der Phonetik veranlaßte, nämlich in der Lehre vom musikalischen Akzent der Sprache oder der Abstufung nach hohen und tiefen Tönen der Silben und Wörter im Satze, die Alten und auch Juden und Araber mit ihrer feinen musikalischen Beobachtung und scharfen Auffassung von Tönen und Geräuschen fast weiter gekommen sind als unsere heutige Phonetik. Dies kommt zum Teil daher, daß z. B. im Deutschen der dynamische Akzent vorwiegt und der Unterschied der musikalischen Töne in der Grammatik kein konstituierendes Element bildet oder Unterschiede in der Bedeutung begründet. So wurde hier auch erst durch andere zum Teil weit abliegende Sprachen die Forschung angeregt und unser Ohr und Auffassungsvermögen geschärft und aufmerksam gemacht. Das Chinesische mit seinen einsilbigen Wurzeln, wo dann nach Gesetzen der Kombinatorik vielfach eine Wurzel eine ganze Reihe von verschiedenen Bedeutungen hat, muß, um diese zusammenfallenden Wurzeln auseinander zu halten, sich des musikalischen Akzentes bedienen, einer

1) Zur Orientierung gut geeignet ist „der kleine Hey“: Deutscher Gesangs-Unterricht von Julius Hey. 1. Teil: Die Kunst der Sprache, zusammengefaßt u. umgearb. von Fritz Vollbach, Mainz-Leipzig 1912.

Skala von 4—8 Tönen, kurzen, langen, steigenden und fallenden. Ferner lehren besonders auch afrikanische Sprachen der Bantu- und Sudanneger-Sprachfamilie, das Nama u. a. auf solche Unterschiede achten[1].

---

## Viertes Kapitel.

## Der musikalische Akzent im Hebräischen. Terminologie der Grammatiker.

Wir kommen nun zurück zur Betrachtung dieser Verhältnisse in der hebräischen Sprache. Wir gingen oben von einigen Stellen der jemenischen Grammatik „Manuel du lect.“ aus, wo von der Bedeutung der hebr. Akzente oder טְעָמִים die Rede ist, Wir fanden da den Akzenten die Funktionen des Trennens und Verbindens, des Erhöhens (מַגְבִּיהִין) und Brechens (מַשְׁבִּירִין בַּמִּלָּה) der Wörter bzw. beim Worte (בַּמִּלָּה), also Funktionen, die sich beim oder im Worte abspielen, zugeteilt; womit indes nicht gesagt ist, daß sie sich auf den Wortakzent beziehen, da sonst bei bestimmten Wörtern stets die gleichen Akzente stehen müßten, wie es etwa im Griechischen der Fall ist, wo z. B. *σφαῖρα* unabhängig von der Satzphonetik oder dem Inhalt des Satzes stets properispomenon ist, oder *καλὸς*, *-ός* als Kontextform stets Gravis, als Pausalform den Akut und zwar stets auf der letzten Silbe hat. Aus den oben erwähnten Zitaten aus dem M. d. l. geht ja zur Genüge hervor, daß die Akzente oder טְעָמִים, wie schon ihr Name „Sinnzeichen“ an-

---

1) Lehrreich ist hier ein Aufsatz von K. Endemann, Beiträge zum Kapitel von den Tönen in den sog. Bantu-Sprachen in Mitteilungen d. Sem. f. or. Spr. zu Berlin 1911 (IV. Bd., S. 37), wo der Verfasser erzählt, daß er erst nach jahrelangem Suchen, den Unterschied gleichlautender Formen zu erkennen, durch einen Eingeborenen auf die Töne aufmerksam gemacht wurde. — Zur Orientierung besonders geeignet ist ein Aufsatz von E. Waibliger, System.-pädag. Einführung in das Studium der Tonhöhe, Vox, Internat. Zentralbl. f. Exper.-Phonetik, Berlin 1913, Heft 5, S. 209 f.; ferner Sievers, Phonetik, 5. Aufl., Kap. 33, § 654 und Jespersen, Lehrb. d. Phonetik (deutsch), Lpz. u. Berl. 1904, 15. Kap., S. 221 f.

deutet, für die Gliederung des Satzes, und zwar die musikalisch-phonetische als auch die rhetorisch-logische, da sind[1].

Was bedeutet nun ʿמגביהין במלהʾ „im (oder: beim) Worte eine Erhöhung eintreten lassen", „das Wort erhöhen"? Wir denken natürlich zuerst an höhere Töne, also phonetisch gesprochen, an solche, deren Schwingungszahl oder musikalische

1) Die rhetorische Bedeutung der hebr. Akzente, ähnlich unserem ? Fragezeichen, ! Rufzeichen, — Gedankenstrich, wofür die Syrer unter gleichem Namen wie *m:šajj:lānā, pāqōda* auch eigene Akzente hatten, s. Merx, Hist. art. Gr. S. 68), betont das M. d. l. an einer Stelle gegen Ende des Abschnittes von den Akzenten, nachdem es vorher von der Reihenfolge der einzelnen T:ʿāmīm gesprochen hat, indem es sagt (S. 415): „Es kann jedoch jene Reihenfolge der Akzente sich ändern, je nachdem das die Trennung bewirkende Wort beschaffen ist, nach seiner Größe oder Kleinheit, je nachdem einfach erzählende Weise vorliegt, oder Partikeln des Ausrufs (קְרִיאָה) oder der Frage (התמה) oder der bloßen Mitteilung (יְדִיעָה). Je nach dem Satz (oder „Inhalt": עִנְיָן) gestalten sich die Unterabteilungen (oder die „Aussprache": תוצאותיו) und nach den Unterabteilungen (bzw. der Aussprache) die Akzentzeichen". Freilich haben sie diese rhetorische Bedeutung nicht direkt, wie unser Ruf- oder Fragezeichen, sondern durch den dabei stattfindenden Tonfall vermittelt, als musikalische Akzentzeichen; weshalb auch Merx, Histor. artis gramm. ap. Syros, Kap. VI, S. 69 und Anm. 2 in einer ausführlichen Untersuchung über den Zusammenhang der syrischen mit den griech. und hebr. Akzenten sagt: „Accentus rhethorici apud Hebraeos nullum est vestigium, nullae enim apud eos sunt notae jubendi, plangendi, interogandi, al."

Wenn wir von „musikalischem Akzent" des Hebräischen sprechen, d. i. der Abstufung der Silben oder Wörter oder Satzteile nach hohen und tiefen Tönen, so ist das natürlich nicht so gemeint, daß daneben der dynamische Akzent, die Abstufung nach starken und schwachen Gliedern des Wortes oder Satzes im Hebräischen gar keine Rolle spielte. Vgl. darüber Sievers, Metrische Studien I, § 43, S. 65: „Jedes bisher bekannt gewordene Akzentsystem zeigt eine Mischung dieser beiden Elemente (des dynamischen oder exspiratorischen und des musikalischen Akzents), und es ist ein Irrtum zu glauben, daß es Sprachen mit rein dynamischem oder rein musikalischem Akzent gäbe. Richtig ist nur, daß entweder das eine oder das andere Element in dem jeweiligen Akzentsystem dominieren und daher a potiori den Ausschlag geben kann".

Bei den hebr. Grammatikern überwiegt allerdings, wie wir sehen werden, die Betrachtung des musikalischen Akzents, der Abstufungen nach Höhe und Tiefe des Tons, vor der des dynamischen Akzents, woraus man einen Schluß auf mehr musikalischen oder „singenden" Akzent des Hebräischen ziehen möchte.

Tonhöhe größer ist, so wie die Stimmlage der Frauen und Kinder im allgemeinen eine höhere ist als die der Männer, oder wie die kleinere Violine oder Flöte eine höhere Tonlage hat als die viel größer gebauten und daher längere Saiten bzw. längere und breitere Resonanzräume und zylindrische Luftsäulen als Schwingungskörper verwendenden Baßgeigen oder Posaunen und Trompeten, die wir als tiefe Instrumente charakterisieren (im Gegensatz gegen jene höheren, die ihre Notation im Violinschlüssel gegen den Baßschlüssel der tiefen Instrumente haben). Hat nun das Hebräische jene Unterschiede der musikalischen Tonhöhe oder -Lage auch durch ähnliche Ausdrücke wie etwa גָּבוֹהַּ, (מְלְעֵיל,) רָם einerseits und שָׁפָל oder עָמֹק, תַּחַת od. ähnl. andererseits ausgedrückt? Bei den Griechen sind es die Ausdrücke *ὀξύς* und *βαρύς*, wie wir sahen, die hohe und tiefe Töne bezeichnen. Die lateinische Sprache gibt dies in der Musik sowohl als auch in der Grammatik wie bekannt durch *acutus* und *gravis* wieder.

Über die Tonhöhen beim Sprechen, beim rednerischen Vortrag gibt Quintilian im XI. Buch seiner Institutio, 3. Kap., ed. Bonnell verschiedene Anweisungen. Er spricht von *gradus vocis* und gebraucht auch die Ausdrücke: „*summus gr.*“ für höchste Tonlage, *inferior, ima vox*; *summa vox*; *imi soni, summi soni* (XI, 3. 22), auch *clarus* oder *candidus* oder *tenuis* für hohe Stimmlage (vgl. *attenuare* bei Cic. vom Nachahmen der Frauenstimme) und dagegen *fuscus* (dunkle Stimme) oder *plenus* für tiefe Stimme (XI, 3, 14. 40). Die Stimme erhöhen heißt hier „*vocem contendere*“ oder „*excitare*“, sie senken: „*temperare*“. Einen Einblick in sein Verständnis der akustischen Bedingungen gewährt eine interessante Stelle XI, 3, 42: Nam vox ut nervi, quo remissior hoc gravior et plenior; quo tensior hoc tenuis et acuta magis est. Sic ima vim non habet, summa rumpi periclitatur. Die Stimmbänder freilich, an denen sich diese Spannung hauptsächlich vollzieht, erwähnt er, soviel ich sehe, nicht[1].

---

1) Auch bei den hebr. Grammatikern finde ich keinen Ausdruck für die Stimmbänder. Dagegen sprechen die arabischen Anatomen, z. B. al-Râzi, 10. Jahrh. (Liber al-Manṣûrî ed. Koning, Kap. 12), im Anschluß an Galen davon. Er nennt die *γλωττίς* „einen der Flötenzunge ähnlichen Körper“. Ebenso al-ʿAbbâs, 10. Jahrh. (Liber al-Malakî

Er teilt auch die Stimme nach Quantität und Qualität ein (XI, 3, 14), doch bezieht sich die Quantität hier auf laute und leise Stimme, die Qualität auf hohe (*candida*) und tiefe (*fusca*) oder auf dünne (*contracta*) und volle (*fusa*)[1].

Ein Kommentar zum Donatus (um 350) nennt (zu Lib. I, Kap. De accentibus) die Prosodie die Lehre von der Tonhöhe, die „aut sursum est aut deorsum“, und zwar gehört die Tonhöhe oder altitudo zu den „drei körperlichen Dimensionen“ der Stimme, als eines corpus (s. oben S. 35). Sie wird durch die Akzente bezeichnet, je nachdem ein Teil des Wortes „aut in grave deprimitur aut in acutum sublimatur“.

Also hier im Lateinischen überall neben den „griechischen“ Ausdrücken (acutus, gravis) die Einteilung in „hohe“ und „tiefe“ Töne oder Stufen, wie bei uns im Deutschen, wie im Französischen (*haut, bas* neben der „griechischen“ Bezeichnungsweise *aigu* und *grave*). Im Italienischen *alto* vgl. Altstimme, *basso* vgl. Baßstimme, so auch im Russischen низкій und высóкій hoch und nieder, im Armenischen ցածր oder խոնարհ (*tsadsr*, *ḥonárh* nieder) und բարձր (*bardzr* hoch).

Daneben bezeichnen aber diese Ausdrücke hohe (und tiefe) Stimme in verschiedenen Sprachen noch etwas anderes, nämlich eine Verstärkung, ein Lauterwerden der Stimme, also Zunahme des dynamischen Akzents bzw. das Gegenteil davon.

---

ed. Koning I, 3, Kap. 18) und Avicenna im Kanon, 11. Jahrh. (übers. Koning, 3. Buch, S. 680) الجُرم الشبيه بالِسان المزمار. Sie knüpfen auch eine phonetische Betrachtung daran. — Zu dem Ausdruck „rumpi“ für hohe Stimme vgl. משבח' des M. und die weiteren Darlegungen unten S. 55.

1) Ein Kommentar des Dion. Thrax (Gr. Gr. III, Schol. in Dion. Thr. art. gramm., S. 22 f, § 3) sieht in den Ausdrücken *βαρύς* und *ὀξύς* die Grundbedeutungen „langsam“ und „schnell“. Vgl. übrigens im oberbayerischen Dialekt den Ausdruck „laut gehen“ für „schnell gehen“. Vgl. auch dagegen (Oros.) Proleg. Hephaestion. p. 93 W. bei Blaß, Ausspr. d. Griech., Berlin 1888, S. 92, Nr. 349 a, wo es heißt: *γίνεται βραδύτης τοῦ χρόνου διὰ τῆς ὀξείας.*

Dionys. bei Porphyr. (in Ptolem. Harm. p. 219 Wallis) aber sagt wiederum von den Pythagoräern: *οἷς τό τε ὀξὺ ταχὺ δοκεῖ, καὶ τὸ βαρὺ βραδύ*, von den musikalischen Tönen. Dort auch der Ausdruck „*κινήσεις*“! (= Schwingungen). Vgl. A. v. Thimus, Die harmonikale Symbolik des Altertums, Köln 1868, I, S. 2, Fußn.

So im A. T. an verschiedenen Stellen, besonders deutlich z. B. Jes. 40, 9: הָרִימִי בַכֹּחַ קוֹלֵךְ מְבַשֶּׂרֶת יְרוּשָׁלִָם „erhebe mit Kraft deine Stimme“, oder Jes. 58, 1: כַּשּׁוֹפָר הָרֵם קוֹלֶךָ „wie die Posaune erhebe deine Stimme“, ebenso syr. ܒܩܠܐ ܪܡܐ „mit lauter Stimme“; arab. رفع بالصوت; auch im Armenischen hat բարձր „hoch“ beide Bedeutungen: laut und hoch (vom Ton). Von neuen Sprachen sagt das Französische *bas* und *haut*, *voix basse*, *voix haute*, *parler bas*, *haut* im Sinn von „leis und laut“ sowohl wie von „tief und hoch“. Es liegt hier eine Verwechslung oder eine Art von Metapher vor, die sich die Sprache erlaubt, die bei phonetischen Betrachtungen leicht zu Mißverständnissen führen kann. Man findet sie auch bei den Ausdrücken „helle Stimme“ im Sinn von „laute Stimme“, lat. *clare*, *clara voce*, *clarisonus*, *claritas* — mit heller Stimme (wie sie die Kinder haben), aber auch — mit lauter Stimme[1]. Phonetisch gesprochen ist indes eine helle Stimme nur eine solche mit hellerer Klangfarbe, höherer Tonlage und höheren beigemischten Obertönen, wie man etwa von einer hellen Kinder- oder Frauenstimme im Verhältnis zu einer dunkeln Männerstimme spricht[2].

1) So ist es z. B. leicht irreführend, wenn die russischen Lexika громкій голосъ wörtlich „donnerähnliche Stimme“ mit „helle Stimme“ wiedergeben, während doch viele Völker gerade das dunkle, dumpfe Dröhnen des Donners auf tiefe Stimmen anwenden und z. B. auf die Stimme der Gottheit übertragen.

2) Auch im Arabischen gibt es eine Reihe von Wörtern, die die Bedeutung „hoch sein“, „erheben“ und „mit lauter Stimme reden“ vereinigen oder umgekehrt „tief sein“, „erniedrigen“ und „leis reden“. Man denke z. B. an نبأ, نبر hoch sein, sich erheben und die Stimme erheben, an خضع, خشع, (خفض) senken, erniedrigen (vom Ort und von der Stimme) u. a. Auf die physikalisch-akustische Frage, ob im allgemeinen hohe oder tiefe Töne weiter tragen oder durchdringender sind, sich von andern starken Geräuschen deutlich abzuheben, kann hier nicht näher eingegangen werden. Zu den durchdringendsten Tönen gehört bekanntlich der der sehr hohen Dampfsirene, der deshalb auf Leuchttürmen als Signal, das die Wogenbrandung übertönt, verwendet wird. Die höchstmöglichen Töne überhaupt, die im Deutschen Museum in München, Saal für Akustik, an den sog. Galton-Pfeifchen demonstriert werden, klingen sehr leis, und weil sie keine Obertöne besitzen, können sie auch keinen „sonoren“, vollen Klang haben. Bei der menschlichen Stimme sind, um sich in einem bestimmten, nicht zu großen Raum vor dem Zuhörerkreis

Die doppelte Bedeutung der Ausdrücke hoch und tief begegnet uns nun auch in der Terminologie der hebr. Akzentlehre. Das M. d. l. teilt sämtliche Akzente (ähnlich wie die Vokale) nach drei Tonlagen oder Klangstufen (נְעִימָה) ein: S. 398 und S. 383 Mitte in גֹּבַה דרךְ, רום ד" und נִצָּב ד" wörtlich hohe Lage, erhöhte Lage und Normallage (eigentlich „Stellung oder Position". Da heißt es nun (S. 398) von der ersten Gruppe (von der hohen Lage, גובה): „Seine Tonlage (נְעִימָתוֹ) ist hoch und es gehören hierzu *Pāzēr*, *Thalšā* und *Ṭeres* und ihre Melodie oder Betonung besteht darin, daß man bei ihnen die Stimme in die Höhe erhebt (שיגביה קולו בהן עד למעלה), wie du es beobachten kannst, wenn in einem Versabschnitt (פִּיסּוּק) 2 oder 3 *Pāzēr*-Zeichen vorkommen, so ist die Stimme der Vorleser hoch (יגבה) und wird weithin gehört (וישמע עד למרחוק)".

Und ähnlich S. 400 oben sagt er, daß in solchen Versen (bei *Pāzēr gādōl*) ein größerer Nachdruck (oder ev. Starkton) liegt und sie mehr erhöht sind לְפִי שֶׁיֵּשׁ בפסוקים אלה חוזק ביותר ונגבהין יותר מדאי לכך נעשו פזרין גדולים. (Also nicht in den Silben oder Wörtern, sondern den פְּסוּקִים[1], Abschnitten!)

Den Ausdruck חוֹזֶק möchte man versucht sein, hier und noch mehr an einer andern Stelle, die wir folgen lassen, direkt als terminus technicus für Starkton, d. h. dynamischen Wort-

---

möglichst deutlich vernehmbar zu machen, doch wohl mehr die Töne der Mittellage und der tieferen Lage geeignet, als die der hohen und höchsten Stimmlage einer Person.

Von der Reihe der musikalisch möglichen Töne steht der Menschenstimme allerdings nur ein kleiner Teil zur Verfügung; so verwendet der Chorgesang bei uns etwa zwei Oktaven bei der einzelnen Stimme, und zwar bei Männerstimmen im Baß vom großen F aufwärts, im Tenor vom kleinen c aufwärts. Beim Sprechvortrag wiederum beschränkt sich der Tonumfang noch mehr. Nach der Lehre der alten Inder und nach Dionys. v. Halicarnass (De comp. verb., Kap. 11, S. 126, ed. Schäfer) bewegt sich die Stimme bei der Rezitation innerhalb eines Pentachords, also einer Quinte; s. Fleischer, Neumenstudien I, S. 56 u. 61.

1) Kahle macht mich aufmerksam: es ist hier offenbar zu lesen פְּסוּקִים, wie auf S. 399 mehrfach gedruckt ist.

akzent anzusehen, wenn er auf eine einzelne Silbe bezogen wäre und nicht von den פְּסוּקִים, also von der Betonung eines Wortes im Satzganzen, vom Satzton aus gesagt wäre. Er findet sich noch auf S. 384 (8. Zeile) der jemenischen Grammatik, wo vom Akzent יְתִיב und seinen zwei Formen (als *Paštā postpos.* oben und als *Šōfār hāphūkh praepos.* unten) die Rede ist. Es heißt da vom *Paštā*: ואם היה החוזק באמצע המלה יהיו שני פשטין und dann ib. S. 384 Mitte vom Unterschied des *Šōfār hāphūkh* als Diener und als Trenner (= *Jetîb*) וההפרש בינו (היתיב (sc. ובין שופר הפוך המשרת שהמשרת יהיה לאחר המלך בכל אות שיהיה עליו החוזק כמו ׳אֵלֶּה, וגו׳.

Dérenbourg gibt den Ausdruck in der freien Wiedergabe, die er dem hebr. Text (S. 477) folgen läßt, denn auch mit „*accent tonique*“ wieder. Diese Übersetzung ist jedoch irreführend, wenn man darunter den dynamischen Wortakzent versteht, wie sich aus der weiteren Untersuchung und allem, was das M. d. l. vom Akzent lehrt, ergibt. Die Stellen sagen demnach nur: „Wenn der חוֹזֵק, der Verstärker[1], d. i. das Akzentzeichen, der טעם (nicht aber der Wortakzent), in der Mitte (im Innern) des Wortes sich findet, so müssen zwei *Paštā*-Zeichen gesetzt werden wie in "ויֹּאמֶר"; und die andere Stelle gibt an, „daß der Diener (*Šōfār hāphūkh*) stets nach dem Vokal zu stehen kommt, bei allen Buchstaben, bei denen ein Akzentzeichen steht“.

Was diesen Ausdruck חוזק Verstärker oder Festhalter (vgl. den musikalischen terminus technicus 𝄐 *Fermata*) für die Zeichen des Satzakzents, die טְעָמִים, betrifft, so wird die Wurzel חזק auch sonst als terminus technicus gebraucht. S. 371 (M.) unten heißt es von dem Vollvokal *Pathach* (im Gegenzatz zum *Š:va*, das nach jemen. Lehre wie „leichtes Pathach“ פַּתַח קַל gesprochen wird): הפתח יחזק המלה ויסמך לו דגש. Das Pathach verstärkt das Wort (d. i. gibt ihm einen volleren Klang[2].

1) Wörtlich bedeutet חוֹזֵק ja intrans.: „feststehend, fest bleibend“ (jedoch auch im A. T. schon trans. gebraucht Hes. 30, 21), also ähnlich dem ital. *fermata* = ferma (sc. nota). Dem Sinne nach kommt das hier aber auf das gleiche wie trans. „Verstärker, Festhalter“ (s. unten S. 47) hinaus. Kahle (briefl. Mitteilg.) zieht vor חָזָק zu lesen.

2) Vgl. auch noch S. 372 M. oben השוא ··· בלא הרגשה חֲזָקָה „*Š:vā*

Einen ähnlichen Gegensatz zwischen leichtem oder schwachem (רפי, חלש) Vokal, d. i. *Š:va* und vollem Vokal oder Starkvokal (חזק) lehrt die Massora bei Verbalformen mit „וְ *cop.*" einerseits, die auch מִלְרַע genannt werden, und solchen mit „וַ *consec.*" andrerseits, die auch מִלְעֵיל heißen. Also וְיֵשְׁבוּ ist רָפֵי oder מִלְרַע, וַיֵּשְׁבוּ ist חָזָק oder מִלְעֵיל wegen des stärkeren Vokales[1]. Auch in diesen Fällen bedeutet חזק nicht den dynamischen Wortakzent, sondern gibt eher das wieder, was die moderne Phonetik „größere Schallfülle" nennt (Sievers, Phonetik, 5. Aufl., S. 199), so daß wir obige Stelle (M. 371) übersetzen dürfen: „Das Pathach verleiht dem Wort (bzw. der Silbe)[2] größere Schallfülle als das Ś:va und es folgt Dāgēš darauf". Endlich wird die Wurzel חזק zur Bezeichnung der Fortis-Aussprache von Konsonanten gebraucht, oder besser, um eine längere Konsonantenquantität oder ein längeres Stehenbleiben, Verweilen auf dem Konsonanten oder auf seiner Organschließungsphase anzudeuten, wie dies eben für die echten

---

wird ohne starke (oder anhaltende) Bewegung gesprochen, deshalb kann bei ihm kein Ṭaʿam stehen, denn der Ṭaʿam bewirkt Dehnung (ימשיך ויאריך); „הַרְגָּשָׁה חֲזָקָה" ist sonach eine durch die Dehnung des Ṭaʿam (s. hierüber unten Kap. VI) gegebene, länger anhaltende („festgehaltene", „fermata" = חֲזָקָה) Schwingung, die eben beim *Š:vā* nicht eintritt.

1) Siehe Bacher in ZDMG 49, S. 10 u. 12 und Grätz, Monatsschr., 30. Jahrg. 1881, S. 348ff. über jene termini technici und die ursprüngliche Bedeutung von Milʿēl und Milraʿ, auf die wir noch zurückkommen. Allerdings kommt חָזָק nur einmal zu Nu. 13, 8 in der Massora vor, trotzdem darf es mit Frensdorff (Mass. magna, terminolog Glossar. am Anfang des Werkes) gegen Bacher als terminus technicus angesehen werden, wie es auch M. d. l. gebraucht.

2) מִלָּה kommt mitunter auch in der Bedeutung „Silbe" vor, die sonst in der späteren hebr. Grammatik הֲבָרָה heißt; vgl. auch Schreiner, ZAW 1886, S. 229, Anm. 1 u. M. S. 383, Anm. 1. — Die Stelle erinnert zugleich an das, was Sievers, Phonetik „stark und schwach geschnittenen Akzent", Sweet „close and open stress" nennt, doch möchte ich lieber mit Jespersen, Phonetik, deutsch 1914, § 205 die Ausdrücke „festen und und losen Anschluß der Vokale an den Konsonanten" wählen, da ja die Erscheinung sich bei betonten und unbetonten Vokalen finden kann, ebenso wie der hebr. terminus technicus חזק. Vgl. zum richtigen Verständnis dieser wichtigen Verhältnisse und des Unterschiedes von Schallstärke (vgl. מגביה oben) und Schallfülle (vgl. חזק) besonders Sievers, Phonetik, 1901, §§ 517 u. 518.

Geminaten charakteristisch ist, und zwar in einem massoretischen Nachtrag zu der jemenischen Grammatik über den Unterschied zwischen Ben-Ašer und Ben-Naftali, M. d. l. S. 417 f., wo es heißt, daß das Wort בָּתִּים „Häuser“ nach Ben-Naftali, wenn es zwei Akzente hat, stets eine stärkere Dageš-Aussprache erhält (יְחַזְּקֵם בַּדָּגֵשׁ).

Der terminus technicus חוֹזֵק „Verstärker“ = טעם oder besser „Festhalter“ (Fermata)[1], um es zu wiederholen, bezieht sich somit in erster Linie nicht auf den Wort-, sondern den Satzakzent, indem er die Abschnitte (פְּסוּקִים), bei denen der ‘חוזק’ steht, dynamisch verstärkt und lauter gesprochen werden läßt und zugleich festhält, die Stimme dabei verweilen läßt (= יְחַזֵּק).

Damit ist jedoch die Funktion des מַגְבִּיהַּ oder der „hohen“ Gruppe der Akzente (*Pāzēr, Talšā, Ṭeres*) nach dem klar und konsequent aufgebauten System des M. d. l. nicht erschöpft; denn die drei Gruppen רוּם, שְׁחִיָּה (נִצָּב), גּוֹבַהּ (M. S. 383 Mitte, S. 398 unten und S. 401 f.) beziehen sich auf die musikalische Tonhöhe beim Sprechen oder Lesen, den musikalischen Satzton, der eng mit dem logischen Inhalt des Satzes und seiner Teile und dem rhetorischen Ausdruck verbunden ist und diesen plastisch hervortreten läßt und dies ist ihre wichtigste Funktion.

Nun legen aber eine Reihe von Stellen den Gedanken nahe, daß „hoch“ und „tief“ (גבה und שְׁחִיָּה, שָׁפֵל) in der musikalisch-phonetischen Terminologie der Juden und Araber nicht wie bei uns hohen und tiefen Tönen (also solchen mit größerer

---

1) Über diese Funktion, d. h. die Quantitätsbezeichnung durch die Akzente, vgl. weiter unten Kap. VI.

Von den Dienern מְשָׁרְתִים heißt es ähnlich im M. S. 383 oben, daß sie „bei den Wörtern stehen, die für einen שַׂר (= Hauptakzent, Trenner oder Ṭa‘am) nicht geeignet sind und daß sie dieselben nur ein wenig festhalten bzw. verstärken (sc. המלה) להחזיקה מעט, damit die מלות nicht aufeinander stoßen (ולא יתדפקו זו על זו). — Für die Übersetzung von חוֹזֵק = Festhalter oder „Fermata“ spricht auch noch das Synonym אוֹחֵז, das M. d. l. S. 400 Mitte dafür gebraucht. Es heißt dort (in einer Stelle vom *Talšā*): והקורא יחזיק על אות הנעומה „der Leser hat bei Präpositivis den Tonbuchstaben festzuhalten bzw. zu verstärken“ und gleich darnach: הקורא אוֹחֵז על אות הנעימה „er hält den Tonbuchstaben an“, d. h. er verweilt bei ihm etwas länger.

und kleinerer Schwingungszahl) entsprechen, sondern gerade umgekehrt: גָּבֹהַּ und ähnliche Ausdrücke wie מִלְעֵיל, עִלִּי, עוֹלֶה weisen auf tiefere Töne; שְׁחִיָּה, שָׁפֵל, לְמַטָּה u. ä. dagegen auf höhere Töne.

Der Hauptbeweis hierfür ist folgendes[1]: Sowohl jüdische wie arabische Grammatiker teilen das Vokalsystem ihrer Sprachen nach der Klangfarbe in drei Stufen oder Gruppen ein.

1. Eine erhöhte Stufe oder O-U-Gruppe, arab. رَفْعٌ, was Simon Dūrān[2] mit הַגְבָּהָה Erhöhung übersetzt.

Hebr. Gruppe: דֶּרֶךְ הָרִים Diqd. ha-ṭ:ʿm. § 36, Man. d. lect. S. 362, Abr. ibn-Esra: רִים.

2. Eine Mittelstufe oder A-Gruppe, arab. نَصْب, was Simon Dūrān mit התיצבות wiedergibt.

Hebr. Gruppe: דֶּרֶךְ נִצָּב (Man. d. lect. S. 362), Diqd. § 36: להציב. Wir übersetzen am besten Normalstellung oder Lage. Abr. ibn-Esra: (אמצע) מצב.

3. Eine niedrige oder tiefe Stufe oder I-Gruppe; arab. خَفْض, was Simon Dūrān mit שְׁקִיעָה „Senkung" übersetzt.

Hebr. Gruppe: דֶּרֶךְ שְׁחִיָּה (Man. d. lect. a. a. O.) דֶּרֶךְ מַטָּה, Diqd. § 36, Abr. ibn-Esra מַטָּה.

Diese Dreiteilung des Vokalsystems, die sich in der hebr. Grammatik von den Diqduqe ha-ṭʿ:amim an, die größtenteils dem Aharōn ben Mōse ben Ašēr (Anfang des 10. Jahrh.) zugeschrieben[3] werden, findet, bis am Anfang des 13. Jahrh.

---

1) Um nun Verwirrung zu vermeiden, setze ich in folgendem, wenn ich die Ausdrücke hoch und tief von Tönen im hebr.-arab. Sinn brauche, Anführungszeichen: „hoch", „tief", oder ich füge in Klammern die unmißverständlichen lat. Ausdrücke: sonus gravis — „hoch", s. acutus — „tief" bei.

2) Māgēn ābōt 54b, s. Schreiner, Ausspr. d. Hebr. in ZAW 1886, S. 235, Anm. 2.

3) Ob Aharōn ben Āšēr wirklich der Verfasser aller dieser Lehrstücke ist, ist ja fraglich, s. Ginsburg, Introduction, London 1897, S. 278 f. und P. Kahle, ZDMG 55 (1901), S. 170, Anm. 2. Jedenfalls findet sich aber der § 36 mit der Vokaleinteilung schon im Petersburger Codex von 1009, der auf Aharōn ben Āšēr zurückgeht. Schreiner, ZAW 1886, S. 234, Anm. 2 findet in diesem § 36 der Diqd. deutliche Beeinflussung durch Sîbawaihi (gest. 793), besonders des 1. Kapitels seiner großen arabischen Grammatik.

eine andere Einteilung durch die beiden Ḳimchis (Vater Moses und Sohn David) aufkam, liegt nun aber auch der Bezeichnungsweise bei den Juden, Syrern, Arabern und Äthiopiern[1] in den verschiedenen Alphabeten zugrunde, und zwar so, daß die „hohen“ bzw. „tiefen“ Vokale durch Hoch- und Tiefstellung über oder unter den Buchstaben angedeutet werden.

Man vergleiche die Hochstellung der dunklen Vokale:

| Vokale | Tib. Syst. | Ostsyr. | Arab. | Äthiop. |
|---|---|---|---|---|
| o | וֹ | ܘܿ | | ሆ *hō,* isoliert[2] ˒ ͦ |
| u | וּ | (ܘ݁) | اُ | ሁ *hū,* isoliert ˗ ˑ |

Dagegen vgl. die Tiefstellung der hellen Vokale:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| i | (ִי)ִ | ܺ | اِ | ሂ *hī,* isoliert ˏ ˑ |
| e | ֵ (ֶ) | ֵ, ֶ, ֶ | اِ ֵ, ֶ, ͺ = Imâla[3] | ሄ *hē,* isoliert , ₒ |

Innerhalb der hohen Gruppe findet wiederum eine Abstufung statt, die durch die Stellung angezeigt wird: Das höchste וֹ (so Abr. ibn-Esra); in der Mitte steht וּ; tiefer ֻ, das nach diesem System vielleicht schon mehr wie ü gesprochen wurde, wie es z. B. Nigri (1477) angibt (Nestle, Nigri, Böhm und Pellican, Tübingen 1893, S. 9 u. 16). Vgl. auch dazu die Lehre David Ḳimchis im Miklōl (am Anfang des zweiten Teiles

1) Über die Entwicklung der äthiopischen Schrift siehe jetzt Grohmann im Archiv für Schriftkunde, Jahrg. 1, Nr. 2/3, S. 57. Das äthiopische Vokalzeichensystem, das nach Littmann unzweifelhaft um 350 n. Chr. eingeführt wurde, scheint jedenfalls auf ein isoliertes Punktpositionssystem (s. unten), das später mit den Buchstaben verschmolzen wurde, so daß Vokal und Konsonant nur ein Zeichen bilden, zurückzugehen. Vgl. auch die Siebenzahl der äthiopischen Vokale und der hebräischen nach den älteren Grammatikern. Über Spuren des Dreistufensystems der Akzente bei den Äthiopiern vgl. noch das Schlußkapitel.

2) Die „isolierten“ Formen der äthiopischen Vokale sind nur von mir vermutet, bis jetzt aber in Handschriften nicht nachweisbar.

3) Grünert, Imâla, S. 44. 45 (= Sitzber. d. Wiener Ak. d. W. 1875, LXXXI. Bd., S. 488. 489). Zu dem roten Punkt, der in den Handschriften die Imâla bezeichnet, vgl. auch unten S. 76, 3.

vom Nomen), daß das ◌ַ tiefer ist als ◌ִ, nach unserer heutigen Bezeichnung also höher; wie er überhaupt die sog. kurzen, besser kleinen Vokale (קְטַנִּים) „tiefer“ sein läßt als die entsprechenden großen (sog. langen) Vokale.

Das Vokalsystem des Hebräischen wird uns in einem zweiten Teil dieser Untersuchungen weiter beschäftigen[1]. Für unsere Frage ist zunächst das wichtig, daß die genannten semitischen Vokalzeichensysteme Positionssysteme sind, die schon durch ihre Stellung oben oder unten die verschiedenen Eigentonhöhen bzw. Klangfarben des Vokals andeuten wollen[2]. Entstanden sind sie ursprünglich aus dem Gedanken, bei gleichgeschriebenen Wörtern die Aussprache mit dunkeln Vokalen durch Punkt oben, den die Masoreten מִלְּעֵיל nannten, und die hellere Aussprache durch Punkt unten (= מִלְּרַע) zu kennzeichnen. Dies war die älteste Bedeutung und Funktion der Ausdrücke Milʿēl und Milraʿ, wie Graetz

---

1) Hier sei nur die Literatur und die Quellen für diese Vokaltheorie angegeben: Zur Dreiteilung der Vokale nach drei Tonlagen vgl. Schreiner, Die Ausspr. d. Hebr. im ZAW 1886, Kap. II, S. 233f. Quellen: Diqd. d. Aharon ben Moše ben Ašer, ed. Baer und Strack, § 36. Man. du lect., ed. J. Dérenbourg, J. As. 1870, t. XVI, Six. Sér., S. 309—550 (M. d. l.). — Dérenbourg hat schon a. a. O. S. 362 auf die Ähnlichkeit der drei hebr. Vokalstufennamen mit den arabischen Vokal- bzw. Kasusnamen رَفْع, نَصْب, خَفْض hingewiesen.

Abr. ibn-Esra (gest. 1167), Ṣaḥot, ed. Lipman, Fürth 1827, Bl. 1a f. Das wichtige Stück über die Vokale hat König im ersten Band seines Lehrgebäudes der hebr. Sprache im Anhang S. 661f. übersetzt; ferner vgl. Bacher, Abr. ibn-Esra als Gramm., Straßb. 1882, S. 61 u. 192 unten, wo für die kinetisch-sphärische Theorie der Vokale auf Abu'l Walîd Merwân ibn-Ǵanâḥs (erste Hälfte des 11. Jahrh.) Risâlat at-taḳrîb wat-tashîl in Opuscules et traités d'Abou'l-Walîd, ed. Dérenbourg, Paris 1880 verwiesen wird.

2) Auf diese Andeutung der Eigentonhöhe des Vokales (nach den Klangfarben, s. Sievers, Phon.[5], § 235) durch die verschiedene Stellung oben oder unten weist schon Abr. ibn-Esra hin, Ṣaḥot 1b והנה תנועת החולם למעלה על כן צורתו נקודה למעלה und ähnlich vom Chîrek. Ein Positionssystem für die Vokale ist z. B. teilweise auch die Vokalbezeichnung in Gabelsbergers Stenographie (i durch Hochstellung, u durch Tiefstellung angedeutet), für die Töne aber vor allem unser musikalisches Notensystem (Hochstellung der hohen, Tiefstellung der tiefen Töne im Liniensystem).

in einem wichtigen Aufsatz an masoretischen Beispielen nachgewiesen hat[1]. So ist z. B. אֲכָל "מלרע" im Ggs. zu אֲכֹל, das "מלעיל" ist. Ferner das Präfix בְּ „unten" (Milraʿ), בַּ oder בָּ „oben" (Milʿēl).

Nun bestehen zwischen den Vokalen und Akzenten deutliche Analogien, die Vokale lassen sich in helle (I-Gruppe) und dunkle (O-Gruppe bei Abr. ibn-Esra, U-Gruppe bei Merwân ibn-Ǵanâḥ) und eine dazwischen liegende, mittlere oder A-Gruppe einteilen. Diese Unterschiede beruhen nach den Untersuchungen von H. G. Grassmann, Helmholtz u. a. über die Analyse der Vokalklänge auf der verschiedenen Höhe der Eigentöne der Resonanzräume des Mundes (und der Nase). Hat nun das Altertum auch keine so ausgebildete Theorie über die Entstehung der Vokale gehabt, so waren doch schon seit früher Zeit die Analogien zwischen den Klangfarben der Vokale und den verschiedenen musikalischen Tonhöhen aufgefallen. Man denke nur an die pythagoräischen Syzygien, nach denen z. B. die Zahlen, wie auch die Töne, die den Zahlen entsprechen, in männliche und weibliche eingeteilt werden (und in eine primäre oder doppelgeschlechtliche). Die männliche Stimme entspricht natürlich der tiefen (d. h. im Hebräischen und Arabischen der „hohen") Tonlage, die weibliche der hohen (hebr. und arab. „tiefen") Tonlage. Diese pythagoräische Lehre findet denn auch in der Grammatik ihren Niederschlag: Aristides (περὶ μουσικῆς p. 56 Jahn, 93 Meibom) nennt das ε im Gegensatz zum männlichen ο „weiblich", das α steht in der Mitte zwischen beiden.

Auch bei den Arabern finden wir Ähnliches: der Muḥîṭ erklärt von dem phonetischen terminus technicus تفخيم, daß er sich auf die „höhere" Tonlage der Männerstimme, im Gegensatz zu der mehr weiblichen, „tieferen" der Imâla bezieht; s, Grünert, Imâla, S. 32, 4.

Merkwürdig ist auch, daß Dionys. Halicarn., de compos. Kap. 44, p. 75 (Vgl. Ernesti, Lex. technolog. Graec. Rhet. Lpz. 1795, das Goethe[2] zur Belehrung in Fragen des Stils gerne

1) Monatsschr. f. Gesch. u. W. d. Jud. 1881, S. 348f. — Bacher a. a. O. ZDMG 49, S. 10.

2) In den „Tag- und Jahresheften" empfiehlt er dies wie das parallele Lex. Techn. Latinorum Rhet. (Lpz. 1797) zweimal.

benutzte, s. v. ‛σπαδονίζειν’, τὸν ἦχον den sog. kurzen Vokalen einen dünneren oder feineren „weiblichen oder castratenähnlichen“ Ton zuspricht. Dies paßt sehr gut zur Lehre der Ḳimchis, daß die sog. kleinen Vokale „tiefer“ sind als die großen. Vgl. ferner die griechischen termini technici für verschiedene Arten von Flöten „*αὐλοὶ παρθένιοι* und *παιδικοί* und *τέλειοι* (= Tenor) und vielleicht auch den hebr. musikalischen terminus technicus עַל עֲלָמוֹת „nach Mädchenweise“ in Ps. 46, 1 und 1 Chr. 15, 20.

Ferner brachte die Lehre von der Harmonie der Sphären, d. h. von den geordneten, zahlenmäßigen Bewegungen (תְּנוּעוֹת, ܙܘ̈ܥܐ, حركات = Vokale) der Himmelskörper, sowohl die sieben Töne der Tonleiter, als auch die sieben Vokale, die bei den hebräischen Grammatikern immer wiederkehren als „Sieben Könige“ mit den Planeten und Himmelssphären in Verbindung, das Gleiche tun die hebräischen Grammatiken wie die Diqd. und das Man. d. l., dann vor allem Abulwalid ibn-Ġanaḥ an den schon erwähnten Stellen.

Der Dreiklang *i-a-u*, der nach hebr.-arab. Auffassung von unten nach oben, nach unserer von oben nach unten bzw. von hoch zu tief sich bewegt, findet in den Sprachen verschiedener Völker seit uralten Zeiten seine Anwendung, und zwar besonders bei Klangwörtern, in Kinderversen, häufig mit Weglassung der dritten oder U-Stufe; man denke an Gebilde wie *bim-bam*, *tick-tack*, *piff-paff-puff*, *Tingel-tangel*, *Zick-zack* und viele andere[1].

So lag es denn sehr nahe, für die Vokale sowohl, als auch für die Akzente, die die Griechen ursprünglich *ἁρμονίαι* nannten, erst später *προσ-ῳδίαι* (= ad-cantus) = ac-centus, ein gleiches Anordnungsprinzip nach den drei Tonlagen festzusetzen, der hohen (*ὀξεῖα*), der mittleren, (*μέση* bei den Musi-

---

1) Auf dieses häufige Vorkommen des Vokaldreiklangs in verschiedenen Sprachen macht mich mein Vater aufmerksam, der seit Jahren zahlreiche Beispiele hierfür gesammelt hat und besonders auf das alte sumerische „*giš, gaš, guš*“ die dort ältesten Zahlwörter für „eins, zwei, drei“ hinweist. Bekanntlich beruht auch das System der Vokalharmonie in den ural-altaischen Sprachen, die ja mit dem Sumerischen verwandt sind, auf dieser Einteilung in die drei Klangfarben, die helle, dunkle und die neutrale A-Stufe.

kern, *περισπωμένη* od. *περικεκλασμένη* bei den Grammatikern) und der tiefen *βαρεῖα*.

Auf den Widerspruch der zwischen den hebr. Vokal-Stufen-Namen „hohe", Normal- oder Mittel- und „tiefe" (untere, niedere) Lage und unserer heutigen Bedeutung dieser Ausdrücke liegt, hat schon König in der oben erwähnten Übersetzung des wichtigen Stücks Abr. i. Esra's über die Theorie der Vokale aufmerksam gemacht. Dieser Widerspruch läßt sich aber aufs Schönste beseitigen durch die mannigfaltig bestätigte Annahme, daß eben Hebräer wie Araber unter „hoch" unsere heutige tiefe Lage und umgekehrt unter „tief" unsere hohe Lage verstunden.

Wir haben übrigens auch im griechischen musikalischen System eine Analogie hierfür, indem man dort mit *ὑπάτη* „summa" die tiefste, mit *νήτη* (aus *νεάτη* „die letzte, unterste") dagegen die höchste Tonreihe in der griechischen Tonleiter bezeichnet[1].

Nun haben zwar die hebr. und arab. Grammatiker jene Ausdrücke „hoch und tief" bei den Vokalen auch lautphysiologisch auf bestimmte höhere oder tiefere Organe oder Organ-Stellungen im Munde zu beziehen und dadurch zu erklären gesucht, aber gerade ihre voneinander abweichenden Erklärungsversuche beweisen, daß die Späteren den ursprünglichen Sinn, der sich eben auf die Tonhöhe bezieht, nicht immer klar im Auge behalten oder erkannt haben. Die älteste Ansicht, worauf wir bei der Vokallehre näher einzugehen haben, scheint eine „pneumatische"[2] das ist aërodynamische Theorie

1) Vgl. z. B. den Artikel „Musik" in Lübkers Real-Lex. d. klass. Altertums, 8. Aufl. 1914.

2) Pneumatik war im Altertum der Name für Aërodynamik. Sie ist besonders von dem alexandrinischen Mathematiker Heron behandelt worden, der hierbei auch die Blasinstrumente in den Kreis seiner Betrachtung zieht. Vgl. über ihn Diels in Sitzber. Berl. Akad. 1893, S. 120f. Interessante lautphysiologische Beschreibungen über den Weg des Luftstroms und die Vorgänge beim Sprechen haben wir in den Diqd. (ed. Baer u. Strack) § 5 am Ende, wo das Herz, geteilt in zwei Abteilungen (אֲרְגָזִים), als phonetisches Grund- oder „Quellorgan" erscheint, vom Herzen empfängt es die Lunge, von der Lunge der גָּרוֹן, die Luftröhre, von dieser der חֵיךְ, d. i. aber in Diqd. nicht der Gaumen, sondern wie حَنَك im Kanon des Avicenna, der über den Stimmbändern befind-

gewesen zu sein; sie ist besonders deutlich auch in der lateinischen phonetischen Terminologie zu erkennen:

Der Luftstrom, hebr. רוּחַ, syr. ܐܐܪ = ἀήρ, griech. πνεῦμα, lat. *spiritus* (*meatus sp.*) erleidet bei seinem Austritt aus dem offenbar als röhrenförmiges Organ, also als Luftröhre oder fistula (vgl. mhd. *svegel*, was dort jedoch häufiger von der Speiseröhre gebraucht wird) aufgefaßten גָּרוֹן[1] durch die verschiedenen Stellungen des Mundes, bzw. der Zunge verschiedene Ablenkungen, *inclinationes* (= arab. إمالة, *flexiones*, ἀνακλάσεις, περισπάσεις, wodurch die Tonlagen der *vox inclinata* (vgl. hebr.-aram. מַטָּה wörtlich *inclinans*) oder *inflexa*

---

liche, oberste Teil des Kehlkopfes und der Luftröhre mit der ἐπιγλωττίς oder dem Stimmdeckel. (Da diese deutlich sich zeigende Bedeutung in den Lexicis nicht zu finden ist, macht der Übersetzer Avicennas, Koning [a. a. O. Leiden 1903, S. 680. 681 Anm. 3], ein Fragezeichen zu dem Wort.) Von hier gehts in den Schlund בֵּית הַבְּלִיעָה, wörtl. Schlingraum, zur Zunge und zum Lippenspalt. — Auf einen ausführlichen sprachphysiologischen Abschnitt des Grammatikers Profiat Duran (2. Hälfte des 14. Jahrh.), מעשה אפוד p. 27 Z. 15ff., weist Kaufmann, Die Stimme, Lpz. 1884, S. 133, 17 hin.

Eine griechische Beschreibung des Sprechvorganges des Aristot.-Komm. des Probus zu περὶ ἑρμην. (Probus 71 l. 9, 73 l. 29), die der nestorianisch-syr. Grammatiker Johannes bar Zuʿbi (um 1226 n. Chr.) übernahm, gibt Merx ist seiner Hist. art. gr. ap. Syr., Lpz. 1889, S. 160 161 wieder.

Auch bei den schon erwähnten lateinischen Grammatikern findet sich Hierhergehöriges. Ebenso scheinen die Lehrer der Rhetorik eine Theorie der physiologischen Lauterzeugung ausgebildet zu haben. Vgl. Cic. de nat. d., Lib. II, Kap. 54—61, bes. auch Kap. 59 (§ 149): M. T. Ciceronis opera ed. Ernesti-Nobbe, Leipzig (Tauchnitz) 1822.

Noch genauere Beschreibungen geben die arabischen Anatomen des 10. und 11. Jahrh., die vielfach den Spuren Galens folgen (ed. Koning a. a. O.: Livre al-Manṣûrî des Muh. ar-Râzî, Kap. 11, 12, 13: De la langue; du pharynx et du larynx; du thorax, de la trachée-artère et du pneumon; mit franz. Übersetzung) und die gleichen Abschnitte in den Werken des ʿAli ibn al-Abbâs und Avicenna ebenda.

1) Abr. ibn-Esra leitet גרון von גרה „wiederkäuen" ab, s. bei Bacher, Abr. ibn-Esra, das Etymologienverzeichnis. — Im Aruch des R. Nathan heißt das Zäpfchen (arab. اللهاة oder اللطلطة, griech. σταφυλή oder κιονίς, lat. uvula oder columella): ערלת הגרון „Vorhaut des ‘Garon’", s. J. Perles, Beiträge z. Gesch. der hebr. u. aram. Studien, München 1884, S. 50. — Zu גרון = Luftröhre s. auch Bacher, ZDMG 49, S. 24.

(Cic.), als höchster Grad eine „Brechung der Stimme" entsteht. Vgl. als höchsten d. i. hellsten Vokalklang die كسرة „Brechung", von hebr. Grammatikern mit שֶׁבֶר wiedergegeben, und als Namen eines hohen Akzents ֗ תְּבִיר „gebrochen". Als terminus technicus wird vom M. d. l. von der Tonhöhe des „tiefen" (s. acutus) Dieners ֥ *Mēr:kā* (der auch in Diqd. § 24 und M. d. l. לְמַטָּה „unten" heißt oder als יוֹרֵד (M. d. l. S. 405), in der Mass. aram. als נָחֵית „absteigend" bezeichnet wird), von: נעימת המארכה שבורה מנותזת, d. i. von dem gebrocheuen, überspringenden = hohen Ton des „*Mēr:kā*" gesprochen.

Wir haben hier somit die Erklärung des Ausdrucks 'משבירין', der uns oben (S. 27) im M. d. l. (S. 382) neben מַגְבִּיהִין, seinem Gegensatz, als eine Funktion der Ṭ:ʿamim begegnete. Wie letzteres tiefe Töne (im heutigen Sinn), so bedeutet משבירין hohe Töne[1].

Am deutlichsten liegt diese ältere, beachtenswerte pneumatisch-kinetische Theorie der Vokale, d. i. der „Bewegungen" תנועות, נִגּוּן, حركات, den schon erwähnten interessanten Darstellungen bei Abu'l Walîd Merwân ibn-Ganâḥ und Abraham ibn-Esra zugrunde, die von beiden natürlich von älteren Quellen übernommen ist und mit Gedanken des pythagoräischen Ideenkreises verwandt ist, die sich freilich auf griechischem Boden in dieser Form nicht nachweisen lassen und in letzter Linie, wie die pythagoräischen Lehren überhaupt, auf altorientalische Anschauungen zurückgehen[2].

---

1) Vgl. hierzu 'שְׁבָרִים' als Bezeichnung eines Tons oder einer Intonationsweise beim Posaunenblasen am Neujahrsfest (Schärf, Das gottesdienstl. Jahr der Juden, Lpz. 1902, S. 58 = Schriften des Instit. Judaicum Nr. 30). Vgl. ferner كسرة für den hohen (hellen) Vokal i.

2) Man sieht übrigens deutlich in diesem System der sphärischen Harmonik, besonders aus dem phonetisch-akustischen Ausdruck der ἀνάκλασις, den auch die Optik als terminus technicus für „Strahlenbrechung" hat (Herons Pneumatik, Einleit. s. bei Diels a. a. O. S. 120f.), daß man die Akustik ganz in Analogie mit der Optik behandelte. Diese Parallelisierung begegnet in den alten naturphilosophischen und kosmologischen Systemen häufig: auf der einen Seite das Licht mit seinen sieben Farben (Regenbogen), auf der andern der Ton (bzw. Λογος, קול) mit seinen sieben Tönen der diatonischen Tonleiter.

Der terminus technicus ἀνάκλασις „Refraktion", (Strahlen-)Brechung, auf die Theorie des Echos angewandt, findet sich auch z. B. bei Alex.

Mit dieser Lehre hängt aufs engste der Satz Priscians und anderer lateinischer Grammatiker, daß die Stimme, vox, ein dreidimensionaler, luftförmiger Körper ist, zusammen. Ferner wird man an die eigenartige Behauptung des Gá'ôns Saʿadia (10. Jahrh.) in seinem Kommentar zum Buch Jeṣîra[1], daß die Buchstaben in der Luft bei ihrer Erzeugung bestimmte geometrische Figuren bilden, erinnert. Es sind dies originelle Versuche zu einer Zeit, da die Theorie der Wellenbewegungen oder Schwingnngen noch in ihren Anfängen war, sich eine physikalische Vorstellung der akustischen Erscheinungen zu machen[2].

Man stellte sich also offenbar das bewegte Fluidum der Luft[3], das die Stimme bildet, als eine Säule vor, die verschiedene Höhe haben kann, je nachdem ihre Basis tiefer unten gegen die Lunge zu liegt, die Stimme also tiefer aus der Brust

---

Aphrodisiensis, s. Landauer, Die Psychologie des Ibn-Sînâ (Avicenna). Derselbe führt dort (ZDMG 29, S. 395, Anm. 11) auch einen Passus aus Avicennas الشِفاء (Cod. Lugd.) an, wo von der „Wellenbewegung der Luft" تَمَوُّج الهواء die Rede ist.

1) Edit. Mayer Lambert, Paris 1891, s. Bacher, ZDMG 49, S. 40 und Kaufmann, Die Sinne, S. 134.

2) Über die akustische Theorie der Schwingungen ($\pi\lambda\eta\gamma\alpha\acute{\iota}$) bei den Griechen s. Diels, Über das physikalische System des Straton, Sitzber. Berl. Ak. d. W. 1893, I, S. 114, 4.

Bei den hebr. und arab. Schriftstellern des Mittelalters: David Kaufmann, Die Sinne, Lpz. 1884, S. 130, 14. Dann die wichtige, auch auf die Griechen zurückgehende Stelle des arab. Philosophen Farâbî (erste Hälfte des 10. Jahrh.) in Kosegartens Ausg. und Übers. des arabischen musiktheoretischen Werkes: ʿAlî Ispahanensis Liber Cantilenarum, Greifswald 1840 (1. u. einz. Bd.), S. 37/38 über die Entstehung hoher und tiefer Töne durch schnellere oder langsamere Distraktion und Rückkehr der Luft in die frühere Lage. Hier wird auch der terminus technicus حَرَكَة gebraucht, der somit im Grund ein musikalischer terminus technicus ist. Die ganze hebr.-arab. kinetische Vokaltheorie, mit den verschiedenen Synonymen für „Bewegung" in den Diqd., im M. d. l. und bei den Übersetzern des Chajjûg נוע, נוד, נוק, הנדה, הרגשה, הרגל הלשון M. 340, התגלגל M. 372, רחשון M. 340; זיז in einem Tšufut-Kaleh-Codex in Ginsburgs Mass. III, S. 39 u. 40 (§§ 26 u. 28); vom Š:va bzw. Chaṭeph, also „Š:va mob." gebraucht; s. Bacher, Jeh. Ḥajjûg in Wiener Sitzber., 100. Bd. (1882), S. 1117, 2 — ist somit eigentlich eine akustische Schwingungstheorie der Vokale.

3) „Bewegte Luft nennt man $\pi\nu\varepsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$", Heron bei Diels a. a. O. S. 115

hervorgeholt wird, oder durch den Mechanismus der Respiration (die verschiedenartigen Phasen der *διαστολή* und *συστολή*, der Erweiterung und Zusammenziehung des *θώραξ* oder Brustkorbs) kürzer oder dünner gestaltet wird, so daß die Stimme mehr von den oberen Teilen der Luftröhre und des Halses herkommt, die schwingende Luftsäule aber kürzer, niedriger ist und der Ton dadurch nach hebr. Ausdruck „niedriger, tiefer" wird, d. h. höher, wie etwa die großen Orgelpfeifen die tieferen, die kleinen aber die höheren Töne geben.

Die wichtigen, ursprünglich rein physiologischen Ausdrücke *συστολή* und *διαστολή*, die die heutige Medizin nur von den beiden Phasen der Herzbewegung gebraucht, werden von den Griechen von allen Organen, die einen Hohlraum darstellen, der der Zusammenziehung und Erweiterung fähig ist, angewendet. So *συστολὴ τοῦ θώρακος* in der oben erwähnten Stelle des Aristoteles-Kommentars des Probus bzw. Ammonius (Aristot. op. ed. Berolin. IV 102b). Sie spielen eine besonders wichtige Rolle in der alten Phonetik, ebenso wie ihre hebr. und arab. Äquivalente קמץ (קבץ, vgl. auch קפץ, ܩܡܨ); اِنْقِبَاض der Anatomen (اِجْتِمَاع) für *συστολή* einerseits und פתח, פשט, ܦܬܚ, اِنبَسَط, اِنْبِسَاط der Anatomen z. B. al-Râzi a. a. O. ed. Koning S. 60 für *διαστολή* andrerseits. Wie man sieht, verwendete man diese ursprünglich rein physiologischen Ausdrücke zu Namen für die Vokale, worauf wir bei der Vokaltheorie im zweiten Teil der Untersuchungen zurückkommen werden.

Es wäre lohnend, der Anatomie und Physiologie der Sprachorgane bei den hebr. Schriftstellern weiter nachzugehen, vor allem wären hierzu die medizinischen Schriftsteller der Juden im Mittelalter und Übersetzungen aus dem Griechischen bzw. Arabischen zu Rate zu ziehen. Für unsere Zwecke aber ist zunächst wichtig, daß jene „hohen" und „tiefen" Töne, wie auch die einzelnen Akzentzeichen überhaupt, zu verschiedenen Organen in Beziehung gesetzt werden. Unsere Phonetik schreibt diese Funktion der Tonregulierung einseitig dem Kehlkopf und den Stimmbändern zu; mehr Gewicht auf die übrigen Faktoren legt die moderne Gesangstechnik mit der Beachtung der verschiedenen Register bzw.

Resonanzräume, wie Bruststimme, Fistelstimme[1], Kopfregister, Stirnhöhlenresonanz, Gaumensegelstellungen.

Abr. ibn-Esra bezieht nun daneben auch die „Bewegungen“ und Tonstufen der Vokale und Akzente auf die Bewegung der Zunge (Mōz:najim 5b), das M. d. l. ebenfalls, S. 364, wenn auch noch die alte pneumatisch-kinetische Theorie durchblickt. Ein noch späterer Grammatiker Abraham de Balmes, ein Venetianer Arzt des 16. Jahrh., bezieht die „Bewegungen“ auf die Lippen[2].

Als Hauptstelle kommt hier aber M. d. l. S. 404 unten und S. 705 in Betracht, wo am Ende des Abschnittes über die Akzente der „Nissāb-Stufe“ mit mittlerer Tonlage erklärt wird: וענין נצב שיֵשב את הנעימה לא יגביהנה בקולו. ולא ירימנה בגרונו. ולא ישפילנה בהגיונו. אלא יישבנה במתק לשונו. כמו ישׂראל לֹא ידע Jes. 1, 3. ופעמים יישבנה בהנדה ופעמים בלא הנדה ודרך ידיעתה כך היא אם היתה באמצע התיבה ועוד אחריה מלך ימשוך בישובה וינידה · · · ואם היתה בסוף התיבה יישבנה בלא משיכה ולא הנדה ולא הרמה וגו׳.

„Die Bedeutung von „Nissab“ ist aber, daß es einen „gesetzten“ Ton hat (vgl. etwa vox sedata im Lateinischen bei Cornif. rhet.), indem es ihn weder mit der Stimme „hoch“ werden läßt, noch mit dem גָּרוֹן, also der Luftröhre „erhöht“ intoniert, noch mit dem הִגָּיוֹן tief anstimmt, sondern mit lieblicher Zunge einen gesetzten Ton hervorbringt, und zwar ist dieser gesetzte Ton der Nissab-Akzente bald mit הֲנָדָה verbunden, bald ohne הֲנָדָה, das ist stärkere Bewegung oder Schwingung des Tones“[3].

So finden wir auch sonst die „hohe“ Tonlage הגבהה konsequent mit dem Organ „קול“ verbunden, z. B. in der schon

---

1) „Fistelstimme“ von fistula = Röhre, Luftröhre (vgl. oben S. 54) kann sich doch wohl nur auf eine bestimmte Artikulation der Luftröhre (engl. windpipe) beziehen, die also hier als Resonanz- bzw. Tonbildungsraum aufgefaßt wird, vgl. auch Plin. hist. nat. XI, 66 fistula = Speiseröhre und Luftröhre, und Hyrtl, Das Arabische in der Anatomie, Wien 1869, S. 173, 2. Er führt für Luftröhre das hebr. Wort גַּרְגֶּרֶת an, das im Bibl.-Hebräischen für Hals gebraucht wird, im Talmud für Luftröhre, offenbar aber mit גָּרוֹן verwandt ist.

2) Miqnē Abrām 14a, s. Schreiner in ZAW 1886, S. 236.

3) Vgl. zu der Stelle auch unten V. Kap.

erwähnten Stelle auf S. 398 M., יגבה קול הקוראים, ferner auf S. 395 M., לא תגביה הקול.

Hier wird also die „höchste Stufe“ dem קוֹל zugeschrieben, was dann nur Kehlkopf, larynx, bedeuten kann, als Stimmorgan *κατ᾽ ἐξοχήν*, die „erhöhte“ (רום) Stufe dem גָּרוֹן, der Luftröhre und die gesetzte, „tiefere“ Stufe (bei uns höhere genannt) dem לָשׁוֹן, der Zunge; der „tiefste Ton“, das ist *accutissimus sonus*, aber dem „הִגָּיוֹן“. Dieses הִגָּיוֹן, das schon im Ps. 92, 4 und Ps. 9, 17 mit Sela סֶלָה als musikalischer terminus technicus gebraucht wird, geht auf ein הָגָה „blasen, wehen“, vom Wind (so Jes. 27, 8, wo es gewöhnlich unnötig als eigene Wurzel von הָגָה = „meditieren, nachdenken“ getrennt wird; auch Prov. 24, 4. 5 ließe sich wohl die vom Schmelzhüttenprozeß genommene Bedeutung [1] „wegblasen, wegfegen“ gut erklären). Da die Sprachen vieler Völker nun alle psychologischen und intellektuellen Vorgänge auf Spirationserscheinungen zurückführen (vgl. *animus* = *ἄνεμος*, נֶפֶשׁ, *πνεῦμα*; *spiritus*, *flatus*; *θυμός* usw.), so bekam das Wort dann die Bedeutung „nachdenken, meditieren“, eine Funktion, die ja nach der Psychologie der Bibel und der Alten vom Herzen und den Atemorganen ausgeht. הָגָה ist nun im Syrischen (ܗܓܐ) und Arabischen (هجا) auch ein phonetischer terminus technicus (leise, murmelnde Artikulation; buchstabieren). In Diqd. § 36 hat הִגָּיוֹן die Bedeutung „Vokal“ (הגיון אוֹ der Vokal „o“). Interessant ist eine Stelle im Ps. 115, 5—7, wo verschiedene Organe mit ihren Funktionen genannt werden, darunter auch גָּרוֹן, von dem הגה ausgesagt wird: Die Götzen לֹא יֶהְגּוּ בִּגְרוֹנָם. In Ps. 92,4 indessen bedeutet es wohl eine Stimmgattung oder Stimmlage des Sängers, also etwa Knabenstimme (Sopran), die mit כִּנּוֹר-Begleitung gesungen wird, als die höchste Stimmlage (hebr. מַשְׁפִּיל) im Chor, während dann dem קוֹל die Baßstimme (מַגְבִּיהַ), dem גָּרוֹן der Bariton (רוּם), dem לָשׁוֹן der Tenor [2] (מְיוּשָּׁב) in gewissem Sinn zu vergleichen wäre, d. h. mutatis mutandis, da ja unsere Stelle auf die Stimmlagen einer ein-

---

1) Vgl. das ähnliche lat. „aes flare“ (conflare), das häufig auf römischen Münzen begegnet, für „schmelzen, gießen“.

2) Tenor hat im Franz. den Namen „taille“. Liegt da die Anschauung zugrunde, daß die Resonanz bis zur tiefsten Brust, dem Diaphragma, bzw. zur Taille herabgeht?

zigen Person, nämlich des קורא oder Vorlesers, sich bezieht; die höchste Stimmlage endlich, die gewissermaßen den Kinder- und Frauenstimmen entspräche, wäre dann physiologisch als הִגָּיוֹן, musikalisch als מַשְׂפִּיל bezeichnet worden; daneben aber deutet הָגָה auch auf eine mehr haucherfüllte Stimme, die damit nach dem wichtigen „Forchhammerschen Gesetz"[1] zugleich schwächer ist, indem dabei die Stimmritze weiter geöffnet wird.

Wir dürfen also wohl zusammenfassend sagen, daß der terminus technicus הִגָּיוֹן eine mehr haucherfüllte Artikulation und hohe Tonlage (s. acut.) ist, die zwar als Hauch aus dem גָּרוֹן, d. i. der *fistula* oder Luftröhre (vgl. den Ausdruck „Fistelstimme"), ihren Ursprung hat, ihren eigentümlichen Charakter aber durch die Mundorgane und Resonanz erhält, indem die Stimmbänderschwingungen mehr zurücktreten, d. h. schwächer werden und dadurch die höheren Mund- oder Resonanztöne sich stärker geltend machen.

Mit dieser Organeinteilung der Tonlagen hängt nun aufs engste zusammen, daß auch in den Diqd. den einzelnen Akzentzeichen oder טְעָמִים bestimmte Organe zugewiesen werden. Hier ist zwar das Drei-Tonstufen-System nur für die Vokale in § 36 deutlich ausgesprochen. Bei den Akzenten ist es nicht so klar und konsequent durchgeführt wie im M. Doch lassen sich auch hier zerstreut — der Entstehung der Lehrstücke zu verschiedenen Zeiten und durch verschiedene Autoren entsprechend — deutliche Spuren nachweisen, besonders für die „Hoch"- und „Tief"-Stufe (s. grav. und acut.). So sind besonders die Ausdrücke לְמַעְלָה und לְמַטָּה (auch in Fällen, wo das Zeichen nicht „oben" steht, wie bei Munach §§ 23. 24. 25) häufig. Auch finden wir in § 16 eine Einteilung der שָׁרִים oder

---

1) Jespersen, Lehrb. d. Phon. 1904 (deutsch), 7. Kap., § 108. הגה bedeutet somit (vgl. auch ib. § 117) die sog. Murmelstimme, d. i. mehr lufterfüllte Stimme mit vergrößertem Abstand zwischen den Stimmbändern. Der terminus technicus „Murmelstimme" wird von unsern Grammatikern nicht sehr passend auf die Š:va-Laute angewandt, wie wir bei der Vokallehre nach dem System der alten Grammatiker nachweisen werden. S. die richtigere Auffassung bei Grimme, Die jemen. Aussprache des Hebräischen in der Sachau-Festschrift, Berlin 1915, S. 136.

Trenner in acht: שמנה למעלה עקודים und in vier: וארבעה למטה קדים.

In § 17 a. A. werden die beiden Gruppen קְטַנִּים „kleine“[1] (soni acuti) und רָמִים „erhöhte“ (s. graves) genannt; ib. heißt פָּזֵר— wie im M. d. l. ein „hoher“ Akzent (grav.) es wird ihm aber hier zugleich Zungenartikulation zugesprochen: פָּזֵר מגביה וחוזר ובלשון מתפזר, nach dem Ausdruck zu schließen vielleicht eine Art Tremolobeimischung?

In § 18, der von den poetischen Akzenten handelt, haben wir wieder die Einteilung der שָׂרִים in zwei Gruppen, die „hohen“, die hier גִּבּוֹרִים genannt werden (vielleicht weil dies an גבוהים anklingt); der Name deutet auch auf größere Stärke (wie oben M. d. l. S. 398 der terminus technicus גבוה bzw. חוזק), indem bei Männerstimmen die tiefere Lage größere Wucht hat. Sie werden בגרון ולשון אמורים, also mit Trachea- und Zungenartikulation. Ihnen stehen vier „kleine“, „tiefe“ (acuti) gegenüber קְטַנִּים ולא מוגברים. Wir haben also für „hohe“ und „niedere“ Töne auch die öfter begegnenden Ausdrücke גָּדוֹל bzw. רָם (gravis) und קָטֹן (acutus).

Dann folgt eine weitere in den Diqd. mehrmals auftretende Benennung für die Tonlagen: die zwölf poetischen Akzente zerfallen in vier נִגּוּן מְפִיקִים und in acht טעמים ממתיקים. Diese vier kleinen heißen also auch נִגּוּן מַפִּיקִים „hellen Klang (wie Saiteninstrumente von נִגֵּן die Saiten schlagen) hervorbringend“, während die ersten acht, die „höheren“, d. i. graviores טעמים ממתיקים heißen, d. i. „wohlklingende Volltöne“.

Im M. d. l. S. 381 unten lautet diese Stelle von der Einteilung der poetischen Akzente fast ebenso, nur sind hier acht

---

1) Vgl. dazu die Vokallehre der beiden Kimchis, Vater und Sohn, die „große und kleine“ Vokale unterscheiden und von den letzteren, den sog. „fünf Töchtern“, sagen (Dav. K.), daß sie „tieferen“ Ton, d. i. also hellere Klangfarbe — höheren Eigenton haben als die „großen“: ויש לחן חמש בנות כנגדן ותנועתן קטנה ושפלה מהאמות „den fünf Müttern (große Vokale) stehen die fünf Töchter (kleine Vokale) gegenüber und ihre Bewegung ist kleiner und niederer als die der Mütter“ (wie wir oben sahen, ist „Bewegung“ ein akustischer terminus technicus für Schwingung: Dav. K. zu Beginn des 2. Teiles seiner Grammatik „Miklol“ (vom Nomen): „שַׁעַר הַנְּקֻדּוֹת“. Vgl. ferner die eigenartige Bemerkung des Dion. Halic., oben S. 52 ob.

Ṭ:ʿāmīm und zehn Diener genannt, welchen letzteren der tiefere (acutior) Niggunklang der Saiteninstrumente zukommt.

Was die Organe der Akzente betrifft, so wird z. B. *Pašṭā* —̀ (postpos.) בח־ךְ ובלשון מְבַטה: also mit dem Kehlkopf oder obersten Teil der Luftröhre (da חֵיךְ nach der Organordnung des § 5 der Diqd. sich an גָּרוֹן die Luftröhre, diese aber an רֵאָה die Lunge sich anschließt) und mit der Zunge ausgesprochen. Nach M. gehört *Pašṭā* zur „gesetzten Tongruppe" (נצב) oder zur Mittellage, die mit „wohlklingender Zunge" artikuliert wird.

Von den poetischen Akzenten § 18 D. sahen wir schon, daß acht davon (die dort zum Teil andere als die gewöhnlichen Namen tragen), nämlich Silluq, Šalšelet gedōlā, Tifḥa, ʿOlē v:jōrēd, Pāzēr, Rēbîʿa, Athnach, Mahpakh-l:garme, „höher" (graviores) sind und mit גָּרוֹן (Trachea) und Zunge ausgesprochen werden. Das würde etwa der „hohen" (רום) Gruppe im M. d. l., die auch mit dem גָּרוֹן artikuliert wird, entsprechen[1].

Doch lassen wir nun diese lautphysiologischen Fragen, die noch genauerer Einzeluntersuchung bedürfen, beiseite und wenden uns wieder der Dreitonstufenlehre des M. d. l. zu.

Das Dreistufensystem ist mit großer Konsequenz im M. d. l. durchgeführt und zwar für die von ihm hauptsächlich behandelten prosaischen Akzente. Zu jeder Stufe gehören wieder drei Akzente oder zweimal drei, die sich dann deutlich wieder in je einen „hohen" (s. grav.), „mittleren" oder „gesetzten" (s. med.) und „tiefen" (s. acutus) abteilen. Diese Abteilung tritt teilweise ganz klar in den Akzentnamen zutage. Also wir haben:

1. bei der hohen Stufe (דֶּרֶךְ גּוֹבַה) drei Akzente, nämlich:
   a) Pāzer —́ (—̎ Paz. gadol) פָּזֵר,
   b) Talšāh —̀ תַּלְשָׁה, תְּלִישָׁה (Praepos.), und
   c) Ṭeres —́ טֶרֶס = גֶּרֶשׁ Gereš.

Nach der Beschreibung ib. S. 398 scheint *Pāzēr* der stärkste[2] und „höchste" (graviss. son.) zu sein, dann wäre

---

1) Über das Alter und die Quellen der Akzentlisten der Diqd. vgl. auch die Untersuchung von Kahle, Zur Gesch. der hebr. Akzente in ZDMG 55 (1901), S. 167 ff.

2) Auch dieser Umstand, daß „hoch" zugleich Starkton wie Tiefton

*Talšāh* eine Mittelstufe der „hohen“ Lage. Gebrauchen wir vergleichsweise die griechischen Namen der Töne, ohne zunächst eine musikalische Koinzidenz der Töne behaupten zu wollen, so wäre Pāzer die ὑπάτη ὑπατῶν, „die höchste der hohen (sc. χορδῶν)“; *Talšāh* dann die „Parhypate“, „die Nächsthohe“ und *Ṭeres* der Lichanos (eigentlich Zeigefinger, vom Fingersatz beim Saitenspiel genommen).

2. Zur erhöhten Stufe (דֶּרֶךְ הָרִים) gehören zweimal drei Akzente, nämlich:

a) Zarqa ◌֮ זַרְקָא, postpos.,
b) Legarmeh ׀ ◌֣ לְגַרְמֵיהּ,
c) Rebîʿa ◌֗ רְבִיעַ,
d) Tebîr ◌֛ תְּבִיר, תְּבָרָא,
e) Ṭifchā ◌֖ טִפְחָה, oder Ṭarchah טַרְחָה,
f) Sillûq (:) ◌ֽ סִלּוּק (Sof pasuq)[1],

die sich vielleicht auch wieder in zwei Gruppen von je drei Tonstufen teilen. Bei der zweiten Gruppe deutet der Name *Tebîr* „gebrochen“ wieder auf „tiefen“ Ton (son. acut.), *Sillûq* das „Hinaufsteigen“[2] auf „hohen Ton“ (d. i. sonus gravis).

3. Zur Normalstufe (דֶּרֶךְ נִצָּב), die ihrem Namen nach zu schließen wohl als Grund- oder Haupttonlage aufgefaßt wurde, gehören wieder drei Akzente, die schon durch ihre Namen die drei Unterstufen deutlich anzeigen, nämlich:

a) ◌ֿ זָקֵף Zāqef, d. h. in die Höhe erhebend, „hoch“. Es zerfällt wieder in:

---

bedeutet, deutet wohl darauf hin, daß es nicht den Wortakzent bezeichnen will, sondern die Tonlage des ganzen Wortes im Satze, denn der tonisch-dynamische Wortakzent ist in den meisten Sprachen doch ein erhöhter Ton (s. acutus). Man beachte auch, daß die Akzentzeichen dieser Stufe alle oben in der Höhe (superlinear) stehen und so schon durch ihre Position die „hohe Stufe“ anzeigen.

1) Ich gebe die Akzente der „erhöhten Stufe“ in den Unterabteilungen a) bis f) nach der Reihenfolge, die sich im M. d. l. findet; nach den Tonhöhen müßte die Ordnung etwas umgestellt werden.

2) Die neuhebr. Bedeutung von סִלּוּק „entfernen, aufhören“ scheint erst sekundär zu sein; auch im Aramäischen bedeutet סְלַק ja Hinaufsteigen. Dieser Akzentname für den Hauptschlußakzent, bei dem die Stimme doch nicht in unserem heutigen Sinn in die Höhe gehen kann, sondern sich herabsenkt, ist auch eine Stütze für die Erklärung von גבוה für *sonus gravis,* von שְׁחִיָּה לְמַטָּה שְׁפַל u. a. für *soni acuti.*

*α*) ד׳ גָּדוֹל —֞, wobei גדול vielleicht mit „höheres" (gravior) zu übersetzen ist, vgl. oben S. 61,
*β*) ד׳ קָטֹן = „tieferes"? —֗ oder ד׳ סָתֵם „abschließendes" oder „unbestimmtes Zeichen" genannt (also etwa mit *ὑπάτη μεσῶν* zu vergleichen);

b) —֤ יְתִיב Jetib, d. i. „gesetzte Lage" (bzw. Pašṭah, mit dem es wechselt, je nach der Stellung des Akzents im Wort).

c) —֑ אַתְנָח(ה) Athnach „Ruhezeichen"[1], d. i. da sich mit dem Ruhen der Begriff der Senkung, des Niederen oder Liegenden leicht verbindet: „tiefe Lage" gradus acutus soni medii (also etwa dem *λίχανος μεσῶν* zu vergleichen).

Will. Wickes geht in dem „Treatise on the Accentuation of the Prose Books of O. Test."[2], der ausführlichsten Darstellung, die die Akzente in neuer Zeit gefunden haben, nur ganz kurz auf dieses musikalische Tonstufensystem ein. Doch führt er zum Teil aus Oxforder Manuskripten aus Jemen, aus (Pseudo-) Ben Bileʿams und aus Chajjugs Werken über die Akzente noch einige andere Namen für die Tonstufen auf. So heißt der דֶּרֶךְ גּוֹבַהּ arab. الاعلان mit der Bemerkung معنى الأعلان هو انك ترفع الصّوت وتعلنه الى فوق بقوّة Ox. 2512[3], das kann man übersetzen: „Der Sinn von ʾIʿlân ist, daß du die Stimme erhebst und sie nach oben intonierst (eig. „deutlich machst oder hervortreten lässest, markierst") mit Kraft", dann

1) Da Athnach nicht gut als eine ʾEtp:ʿel-Form (Inf.) von נוח zu erklären ist, könnte man eine Zusammensetzung des Wortes aus אֹת „Zeichen, Buchstabe", das auch Fem. sein kann (wenn es auch bei den Grammatikern häufiger Masc. ist) und dem Part. נָח(ה), also: „Ruhendes Zeichen" = „Ruhezeichen", annehmen, was dann zusammengeschrieben wurde und so in der ersten, geschlossenen Silbe Pathach für Qames erhielt. Noch besser freilich würde sich die Form אתנח als aram. Aphʿel von תנח im Hinblick auf die syrische Stammweiterbildung ܐܬܢܚ „seufzen" = tief aufatmen von ܢܘܚ (vgl. Brockelmann, Syr. Gramm.[1] 1899, § 191 E) erklären. Zur Bedeutung vgl. dann franz. „soupir" = musikalische Viertelspause.

2) Oxford 1887, S. 13 u. 14.

3) Bei Ben Bileʿam heißt es von dieser Stufe: ירים הקול ויעלהו; Chajjug nennt sie יְרִיעָה, was das arab. اعلان wiedergeben soll.

erinnert diese Stelle an die oben erwähnte des M. (S. 400 J. As.) zu dem terminus technicus חוזק ביותר (vom ד׳ גובה).

Aber es kann auch heißen, was wichtig ist: um eine Oktave „höher“, d. h. tiefer (s. gravior). Denn قُوَّة ist ein musikalischer terminus technicus für die Tonstufe, die ein Ton innerhalb einer Oktave einnimmt, wie aus den Bemerkungen des auf den griechischen Musiktheoretikern fußenden arabischen Musikers und Philosophen al-Farâbî (gest. zu Damaskus h. 339, also zu Beginn des 10. Jahrh.) hervorgeht (Kosegarten a. a. O. S. 42).

Die zweite Stufe heißt auch noch: עִלּוּי (Ben Bileʿam und Chajjûǵ) Erhebung, und arab. الرَّفْع, also im Arabischen ebenso wie der Vokal *Ḍamma* (bzw. der Nom.-Kasus), der in der Vokalreihe die Mittelstufe der Vokaleigentöne annimmt.

Die dritte Stufe heißt auch מוּנָח (Ben Bileʿam), העמדה (Chajjûǵ), was sonst auch ein Name für Meteg ist, arabisch aber الوَضْع „positio, θέσις“ mit der Bemerkung: ومعنى الوضع هو ان تنحطّ الذى هم (l. هو) عليها ولا تعلن الصوت بها ولا ترفع بل تضعه وضعا ساكنا[1]. Also der Ton senkt sich (s. acutior) und du bringst ihn in eine Ruhelage, Ox. 2512.

Es ist nun noch zu bemerken, daß sich dieses Dreistufensystem auch auf die verbindenden Akzente, die Diener oder מְשָׁרְתִים, erstreckt und hier ebenso konsequent durchgeführt ist, wie bei den Vokalen (Klangfarben- oder Eigentonstufen) und den Trennern, טְעָמִים (M. d. l. S. 383 unten וְכֵן יֵשׁ למשרתים und vgl. zum ganzen System die französische „Analyse“ oder verkürzte Wiedergabe S. 476; Dérenbourg nennt die drei Töne: *haut, élevé* und *bas* oder *soutenu.* Im einzelnen ist hier besonders die Gegenüberstellung des Munach als „hohen“ gegen Mēr:kā als „tiefen“ (s. acutus) Tones zu merken, die sich auch schon in den Diqd. findet (M. S. 405 unten von den Dienern des *Zarqa* und die Anm. Dérenbourgs dazu; Diqd. § 21 S. 23 und Anm. Baers und bes. §§ 24 und 25 mehrmals): In bestimmten Fällen tritt für das „tiefere“ Mēr:kā —

1) وضع „erniedrigen“ erscheint auch sonst als Gegensatz von رفع „erhöhen“, z. B. Luk. 18, 14, nach der Wiener Hdschr. ed. Lagarde (Vier Evangelien, arab., Lpz. 1864).

das „höhere“ Munach oder Šōfār (—̣) ein. Wieder in andern Fällen tritt für Šōfār das noch „höhere“ Azla —̀ ein (M. S. 403 von den Dienern des יְתִיב Jetib-Pašṭa —̣, —̀) von dem es Diqd. § 23 heißt יהיה הטעם מלמעלה יִקָּרֵא ויתנקד, daß es sowohl „oben“ (s. grav.) intoniert als auch oben über der Linie bezeichnet wird (vgl. auch § 21 am Anfang דרך אַזְלָה העילה היא למעלה).

Als wichtigste Stelle für die Dreistufenteilung der Diener ist eine ausführlichere Stelle über die drei Arten des Šōfār —̣ zu nennen (M. S. 395).

1. שׁוֹפָר מוּרָם bedeutet: שהמלה תירם בו בנעימה ולא תגביה הקול אלא כאלו בהרגשה לבד „daß das Wort im Ton erhöht wird, aber nicht zu hoher Stimme (son. graviss.) übergegangen wird, sondern nur mit (mäßiger) Bewegung (im Gegensatz zu הגביה oder son. graviss.)“.

2. שׁוֹפָר מְיוּשָּׁב „gesetztes Šōfār“, Mittelstufe בנעימה מיושבת לא למעלה ולא למטה „mit gesetztem Ton, weder nach oben noch nach unten gehend“.

3. שׁוֹפָר מְכַרְבֵּל: שהוא אידק המלה לחברתה וכופלה „welches das Wort eng an das nächste anschließt und verbindet (wörtlich verdoppelt)“, an einer andern Stelle deutlicher erklärt, M. S. 411: שופר מכרבל הוא הנקרא שופר נחית also auch „absteigendes Šōfār“ genannt, von aram. נחת, das ist also ein „tieferer Ton“ (s. acutior), נָחֵית in der Mass. Gegensatz von סָלֵק „aufsteigend“, s. Dérenbourgs Anm. zu S. 405.

Wir haben also in מְכַרְבֵּל wieder einen neuen terminus technicus für hohe Töne (acuti), dessen Ursprung dem jemenischen Grammatiker selbst nicht mehr klar war, da er es von dem alten (iranischen?) Lehnwort [1] für eine Kopfbedeckung oder ein Kleidungsstück (dessen Verbum 1 Chron. 15, 17: „David war bekleidet mit einem Byssusgewand“ vorkommt) ableitet.

Die Lage des Šōfār ist also um eine Stufe „tiefer“ (= höher acutior) als die der Trenner, indem der דרך גובה hier bei den Dienern überhaupt nicht vorkommt, dagegen vom דֶּרֶךְ נִצָּב =

---

1) Mein Vater macht mich auf die Nakši-Rustam-Inschrift des Darius I, § 4 ed. Weißbach, Lpz. 1911 aufmerksam, wo es als Attribut der Saken (Gimirri): „die Spitzhelmtragenden Saken“ erscheint, wozu man bibl.-aram. כרבלתהון Dan. 3, 21 „(mit) ihren Hüten“ vergleiche.

מְיוּשָּׁב aus gerechnet noch um eine Stufe zum מְכַרְבֵּל „hinabgestiegen" wird.

Es ist auch ganz natürlich, daß den Trennern, die einen Satz oder Halbsatz abschließen, ein „höherer" (= gravior) Ton zukommt, indem sich eben beim Satzschluß nach allgemeinem Satztongesetz die Stimme senkt.

Von dem Diener *Mēr:kā* ֥ (מַארכה) haben wir schon eine Stelle des M. (S. 410 oben) erwähnt, wo es heißt, daß es vor dem Trenner *Ṭifḥa* bald einen „gebrochenen, überspringenden" Ton, d. h. einen ziemlich hohen Ton (acutiorem s.) hat, wenn nämlich kein Vokal zwischen ihm und dem Trenner steht: תצא נעימת המארכה שבורה מנותזת כמו ונתתם לי אות אמת Jos. 2, 12. ואם היה בין המארכה והטפחה שני מלכים · · · תצא נעימת המארכה מיושבת בלא התזה כמו כי לא מלו אותם Jos. 5, 7, wenn aber zwei Vokale dazwischen stehen, bekommt es einen „gesetzten Ton", also mittlere Lage.

Die Diener scheinen also überhaupt höher intoniert zu werden als die Trenner, wie denn zum Zeichen dafür die Mehrzahl auch unten, sublinear, notiert wird, als „tiefere, niedrige" Akzente. Wir haben nun, um zusammenzufassen, folgende musikalische Einteilungen:

I. Im Vokalsystem, bei den „Königen", nach den Eigentönen oder Klangfarben, M. S. 364:
   1. Erhöhte Stufe רוּם, رَفْع (אוּ, אוֹ, durch höher stehende Punkte angedeutet, Qibbuṣ zählt das ältere Siebenvokalsystem noch nicht mit);
   2. Mittelstufe נִצָּב, نَصْب (ָ, ַ, ֶ Qāmeṣ, Pathach, Segol);
   3. Tiefe Stufe שְׁחִיָּה, خَفْض (ִ, ֵ Chireq, Ṣere).

II. Bei den Trennern oder Ṭ:ʿāmim:
   1. Hohe Stufe גֹּבַהּ;
   2. Erhöhte Stufe רוּם;
   3. Normalstufe (Positionsstufe) נִצָּב, מְיוּשָּׁב.

III. Bei den Dienern oder מְשָׁרְתִים (besonders dem Šōfār):
   1. Erhöhte Stufe רוּם;
   2. Mittelstufe נִצָּב;
   3. Tiefe Stufe מְכַרְבֵּל = נָחִית, also offenbar = שְׁחִיָּה.

Schematisch ausgedrückt:

| Hebr.-arab. System. | Vokale (Eigentöne) | Trenner | Diener | Europ. System |
|---|---|---|---|---|
| Oben ↑ | — | Hohe Stufe, גובה, s. gravissimus | — | Unten (Tief) |
| | Erhöhte Stufe, רום, s. gravis | Erhöhte Stufe, רום, | רִם (מֵרִם), erhöhte Stufe | |
| | Mittelstufe, נצב, s. medius | Mittelstufe, נצב, s. medius | נִצָּב (מְיוּשָּׁב), „gesetzte“ oder Mittelstufe | |
| Unten | Tiefe Stufe, שְׁחִיָּה, s. acutus | — | מכרבל oder נחית (שְׁחִיָּה), tiefe Stufe | ↓ Oben (Hoch) |

Anm. Wir können dieses „Fünflinien-Schema“, um uns seine Bedeutung zu veranschaulichen, in gewissem Sinn mit unserem europäischen Fünflinien-Notensystem vergleichen, nur daß, was dort unten ist, hier oben steht und umgekehrt.

Streng genommen wären es also vier Stufen: zwei hohe (גובה und רום), diese aber nur bei den Trennern vorkommend, die so um eine Stufe höher (gravius) gerückt sind, eine Mittelstufe und eine tiefe Stufe, doch lassen sich גֹּבַה und רוּם, wie schon die sinnverwandten Bezeichnungen sagen, als zwei verschiedene Grade einer Stufe betrachten, wie denn der jemenische Grammatiker, wie wir sahen, jede Stufe wieder in drei Unterstufen nach den einzelnen Akzenten teilt.

Es wäre nun lohnend, die absoluten Tonhöhen der einzelnen Akzente und Akzentstufen annähernd zu bestimmen, nach den verschiedenen Sprechtonlagen der Männerstimmen (etwa unter Berücksichtigung der somatisch bedingten Stimmtypen der jüdischen Männerstimme im Durchschnitt[1]) und

1) Vitruv, De architectura VI, 1, 3f. (ed. Rose, deutsche Übers. von Reber, Stuttg. 1865) macht in einer anthropologisch wichtigen Stelle den Versuch, die Völkerrassen nach dem Klima, das sie bewohnen, und den daraus resultierenden physiologischen Eigenschaften in drei Gruppen

diese dann musikalisch aufzuzeichnen mit Hilfe unseres heutigen Notensystems; ferner die Tonalitätsgesetze und etwaige Harmoniegesetze und Abhängigkeiten zwischen Trennern und Dienern nach den überlieferten Sukzessionsregeln derselben zu bestimmen. Ist etwa der נִצָּב, wie sein Name andeuten könnte, die Tonika?[1] Ich muß mir diese Aufgabe indes für spätere Einzeluntersuchungen versparen und will hier nur noch auf einige überraschend in die Augen fallende Beziehungen zur heutigen phonetischen Forschung kurz hinweisen.

Die „sieben Könige"[2] oder Vokale des älteren Systems der Diqd. und des M. wurden offenbar zu den sieben Haupt-

---

zu teilen, eine Südgruppe, eine Mittelgruppe, zu der Italien gehört, und eine Nordgruppe und stellt dann die Behauptung auf, daß den Nordvölkern eine tiefere Stimmlage (sonitus gravior), der Mittelgruppe eine mittlere Stimmlage (sonitus vocis medianae), den Südvölkern aber eine hohe Lage (acutissima sonitus vocis tenuitas) zukomme, und sucht dies durch eine eigenartige, den sphärenharmonischen Vorstellungen verwandte, mathematische Konstruktion zu beweisen. Ich weiß nun nicht, inwieweit diese Behauptung des römischen Architekten und Naturforschers sich aufrechterhalten läßt und ob über diese für Anthropologie und Phonetik gleich wichtige Frage über den Zusammenhang von Völkerrasse, Klima und Stimmlage in neuerer Zeit Untersuchungen gemacht wurden. Beachtenswert ist auch das Experiment, das Vitruv an diese Betrachtung knüpft, zum Nachweis des Zusammenhanges zwischen Akustik und Wärmelehre. Übrigens haben wir auch hier wieder die Einteilung der Stimme in drei Tonlagen!

1) Vgl. freilich unten S. 73. — Sehr auffallend ist die Übereinstimmung des Namens der Tonika in der mittelalterlichen kirchlichen Musik: tuba evangeliorum und tuba psalmodiae und des hebr. Dieners Šōfār = tuba; s. Fleischer, Neumenstudien I, S. 85.

2) Der Ausdruck „Könige" soll nach Chajjûg bzw. Abu'l Walîd von den „Leuten des Ostens" zuerst gebraucht worden sein (Bacher, ZDMG 49, S. 27, 2). Das ist nicht unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß die Vokalzeichen in den Diqd. (§§ 6, 10 und 36) auch כְּתָרִים oder עֲטָרוֹת „Kronen" genannt werden. Da nun „Kronen" oben auf dem „Kopfe" des Buchstabens sitzen müssen, scheint der Ausdruck „Könige" und „Kronen" zuerst für ein supralineares System geprägt worden zu sein. Zugleich haben wir hier eine interessante Beziehung zur lat. Grammatik: apex heißt sowohl „Krone" (bes. die der orientalischen Könige) und auch Lesezeichen (spez. das Längezeichen für die Vokale). Merkwürdig ist, daß die Vulg. dieses Wort *apex* auch in der bekannten Stelle der Bergpredigt Mt. 5, 18 für das griech. *κεραία* gebraucht und somit, wie es scheint, Lesezeichen oder massor. Zeichen voraussetzt. Für *κεραία* findet

tönen der Tonleiter in Beziehung gesetzt und beide wurden wiederum mit den sieben Planeten und sieben Himmeln verglichen. Da die Vokale und Töne aus „Bewegungen“ [1], תְּנוּעוֹת, حَرَكات, entstehen, wie uns für die Musik Farâbî, für die Vokale der Namen selbst zeigte, so konstruierte man ein kinetisches System von Bewegungen, das man auf ein sphärisches oder Polarkoordinatensystem bezog, wie es uns Merwân ibn-Ǵanâḥ und Abraham ibn-Esra beschreiben, die es natürlich aus älteren Quellen übernommen haben. Offenbar dachte man bei diesem alten System der „Sphärenharmonie“ zugleich an die radiale, sphärische Ausbreitung der Töne bzw. Schallwellen. Daher scheint denn der Name der Sphärenharmonie, d. i. der sphärischen Harmonik, der auf ein Kreissystem bezogenen Tonleiter mit ihren Modulationen und Transformationen ursprünglich zu stammen.

Anm. Astronomische Beziehungen zur Musik waren im Altertum in Babylonien und bei den Griechen seit der Schule des Pythagoras (um 550 v. Chr.) sehr geläufig. Man beachte auch, daß in dem System der „septem artes liberales“ die Harmonik und Sphärik (= Musik und Astronomie) nebeneinander stehen und den Abschluß der Künste bilden. Sie gehörten eben als sphärische Harmonik ebenso eng zusammen, wie Arithmetik und Geometrie als die rechnende und messende Kunst. Daß die Vokale und Töne im Kreise angeordnet oder auf ein sphärisches System bezogen wurden (ebenso wie im Seph. ha-Jeṣira die Konsonanten) scheint auch aus Diqd. § 15: חוזרות חלילה „im Kreise herumgehend“, ähnlich Seph. ha-Jeṣira, s. die Anm. Baers zur Stelle der Diqd., hervorzugehen. Da traf dann auf der Kreislinie der erste und achte Ton der Oktave wieder in eins zusammen. (Der schwierige § 15 der Diqd. wird übrigens, wie ich glaube, gewöhnlich mit Unrecht als von den vier Kehlbuchstaben handelnd betrachtet, so von Bacher a. a. O. ZDMG 49, S. 29 und von Baer). Neben der kreisförmigen Anordnung der Töne in gleichen

---

sich auch die Lesart *κερεα*, das fast wie eine Anspielung oder Herübernahme des massor. terminus technicus קְרָיָא = Qere aussieht. Daneben wird das *Ἰῶτα*, יוד genannt, das bekanntlich von allen hebr. Buchstaben am meisten zu Qere's Anlaß gibt („*ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου*“). — Zu dem Ausdruck „Krone“ vgl. auch noch die franz. Benennung des musikalischen Fermatazeichens, 𝄐 „couronne“.

1) Schon Plato übrigens legt seinem System der Mechanik sieben Bewegungen zugrunde, Tim. p. 34 St. am Ende und 43; im Staat VII, p. 530 bringt er die Bewegung der Töne mit der der Gestirne in Parallele, nach dem Vorgang der Pythagoräer.

Abständen auf der Peripherie als Ecken eines regulären Polygons hat man die Töne daneben aber auch auf konzentrische, ineinandergefügte Kreise verteilt. Diese Anordnung liegt dem sphärenharmonischen System Platos im 10. Buch der Republik, p. 616f. (Mythus von den Sirenen), offenbar aber auch dem kinetischen System des Merwân ibn-Ǵanaḥ und Abraham ibn-Esra zugrunde.

Spuren einer siebenstufigen Tonleiter finden sich schon in alter Zeit bei den Juden im A. und N. T. Es ist nämlich auffallend, daß an verschiedenen Stellen, wo in der Bibel von Posaunen- und anderen Tönen die Rede ist, zugleich die Siebenzahl eine bedeutsame Rolle spielt, so Jos. 4, 4 (Einnahme von Jericho), wo sieben Priester sieben Posaunen tragen, wie wenn diese diatonisch abgestimmt wären; ferner wird in Ps. 29 'קול יהוה' „die Stimme des Herrn" siebenmal nacheinander wiederholt[1].

Im N. T. werden in der Offenbarung Joh. 8, 2 die sieben Engel mit den sieben Posaunen genannt (vgl. auch Kap. 10: der Regenbogen mit seinen sieben Farben: die Analogie zwischen optischen und akustischen Erscheinungen begegnet bei Juden und Arabern sehr häufig, vgl. z. B. Saʿadia Kommentar zum Buch Jeṣira von den Vokalen und ihren „Farben", Kap. II, § 2, M. d. l. S. 515); Kap. 10, 3. 4 die sieben Donner mit ihren sieben verschiedenen Stimmen[2].

Hierzu vgl. nun besonders die Ausführungen in Alfred Jeremias' Handbuch d. altorient. Geisteskultur, Lpz. 1913, S. 88 und den schon erwähnten Aufsatz von O. Fleischer in Memnon VII, 1. 2, S. 1f.; und dann die prächtige Bronzelure oder Tuba aus Skandinavien (abgebildet in S. Müller, Nordische Altertumskunde, deutsch von O. L. Jiriczek, Straßburg 1897, I. Bd., Abb. 235) mit ihren sieben großen und 21 kleinen halbkugelförmig hervorragenden Buckeln oder Augen (vgl. Zach. 3, 9 und 4, 7) auf dem Rundblech, das das Schalloch kragenartig umgibt; zu diesem Ornament der Augen oder halbkugelförmigen

1) Nachträglich werde ich auf die beachtenswerte Schrift von Oskar Goldberg, Die fünf Bücher Mosis, ein Zahlengebäude, Berlin 1908 (als Mskr. gedruckt) aufmerksam, wo auf S. 37 als Beispiel für die Siebenzahl bei קוֹל Deut. 5, 19—30 angeführt wird.

2) In der Kabbala werden die sieben auf die drei obersten folgenden Sephiroth die sieben Stimmen genannt, s. Jeremias in dem oben erwähnten Werke S. 89.

Buckeln vgl. auch Ed. Seler in Deutsche Lit.-Ztg. 1916, Nr. 10, Sp. 515, wonach solche Augen in der mexikanischen Ornamentik als „Sternhimmelmuster“ gedeutet werden.

Die wichtige Stelle über das sphärische System der Vokaltöne ist am bequemsten zugänglich in der deutschen Übersetzung des Abrahm ibn-Esraschen Abschnitts, die König im I. Bd. seines großen Lehrgebäudes der hebr. Sprache, S. 661 f. (Lpz. 1901) gibt; in kürzerer Fassung arabisch mit franz. Übersetzung nach Abu'l Walîd Merwân ibn-Ǵanâḥ, Opusc. et traités, ed. Dérenbourg, Paris 1880, S. 274. Vgl. dann auch M. d. l. S. 519 die Anm. Dérenbourgs über die astronomischen Zahlen sieben und zwölf bei den Vokalen und Akzenten und M. S. 379 unten von den zwölf Akzenten: ‘כִּמְאוֹרוֹת מְסֻיָּמִים’ „die wie Lichter (Sterne) gekennzeichnet sind“.

Die engen Beziehungen und Analogien zwischen den Vokalen und Akzenten, auf die die hebr. Grammatiker das behandelte System der musikalischen Verwandtschaft begründet haben, gibt sich auch noch darin kund, daß bei Hebräern, Syrern und Arabern mehrfach Vokale und Akzente gleiche oder ähnliche Namen tragen.

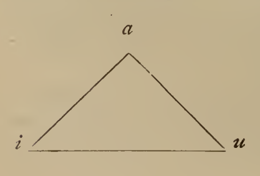
So ist:

פַּשְׁטָא der alte Name für den Vokal פַּתַח (Bacher, ZDMG 49, S. 15) und ein hebr. Akzent ֙.

| | |
|---|---|
| שְׁוָא ein Vokal, | ܫܘܐ syr. Akzent. |
| זָקֵף ֔ hebr. Akzent der Mittelgruppe (נִצָּב) | ܙܩܦܐ ֔ syr. Vokal. (der נִצָּב-Gruppe) |
| סגול ֶ hebr. Vokal, | סגולתא hebr. Akzent ֒. |
| שֶׁבֶר „tiefer“ Ton, hebr. Akzent ֚. | كَسْرَة = שבר „tiefer“ Vokal im Arabischen. |

תְּבִרָא (s. acut.) = תְּבִיר (s. acutiss. gradus gravioris, d. i. der „tiefste“ Akzent der erhöhten Stufe, דֶּרֶךְ הָרִים).

Als moderne Analogie zu dem Tonstufensystem der Vokale ist das hauptsächlich von Trautmann vertretene Eigentonsystem zu erwähnen, nach welchem ‘die drei Vokale u — a — i wie Grundton — Septime — höhere Oktave der Septime ($g_2$ — $f_3$ — $f_4$) aufeinanderfolgen (s. hierüber Sievers, Phon., 5. Aufl., § 237, S. 90). Hier



tritt allerdings die Dreiteilung nicht so hervor, wie dies bei den älteren Systemen, die als Schema das bekannte Vokaldreieck benützen, der Fall ist.

Ganz überraschend ist aber die Ähnlichkeit des Dreistufensystems für die Akzente mit den Beobachtungen, die Waiblinger[1] auf Grund experimenteller Untersuchungen für das afrikanische Dreitönesystem gewonnen hat, das die Töne an das einzelne Wort bindet und dessen Bedeutung dadurch mitbestimmt, und für das freiere europäische System, das die drei Töne zum Ausdruck der Stimmungen und Affekte verwendet. Hiernach entspräche dann die Mittelstufe oder Tonika dem דֶּרֶךְ רוּם, der auch dem Abschluß des Satzes dient; die Tiefstufe = דֶּרֶךְ גּוֹבַהּ bezeichnet geringere Spannung (und damit Unvollendetheit); die Hochstufe entspricht dem דרך נִצָּב bei den Trennern und dann dem דרך שְׁחִיָּה bei den Dienern; und bezeichnet stärkere Spannung[2]. Das hebräische System steht dem europäischen näher, wenn auch mitunter, wie schon das Man. (S. 379) bemerkt, die Akzentstufe (nämlich *Milʿel* „höherer Ton“ (gr.) und *Milraʿ* „tieferer Ton“ (ac.) dazu dient, gleichgeschriebene Wörter dem Sinne nach auseinander zu halten (שָׁ֫בָה von שָׁבָ֫ה). Wir werden darauf noch zurückkommen.

Auch Idelsohn in seinen Untersuchungen über die jemenischen Synagogengesänge nimmt eine ursprüngliche Dreiheit von Akzenten an[3] und vergleicht diese in Anlehnung an O. Fleischer passend mit den drei griechischen Akzenten, die nach den Lehren der griechischen Grammatiker den drei Tonstufen *βαρεῖα*, *μέση*, *ὀξεῖα* entsprechen, sowie mit den drei indischen Akzenten udatta, anudatta und svarita und den armenischen Akzenten. Wenn er jedoch die Akzente mit bestimmten musikalischen Motiven des Synagogengesanges in Verbindung bringt, so war dies nach dem klaren Zeugnis der

---

1) Vox, Zentralbl. f. Exper.-Phon. 1913, Heft 5, S. 209f.

2) Letztere Stufe (gradus acutus) beschränkt sich auf die Diener (משרתים), die als Verbinder nie einen Sinnabschnitt schließen können, wie denn auch im „europäischen System“ die Spannung immer eine nachfolgende Lösung erfordert. Die Mittelstufe der Trenner (רום) kommt nach Man. auch dem Hauptschlußakzent *Sillûq* zu.

3) Gesänge der jemenischen Juden, Lpz. 1914, S. 20f.

ältesten hebr. Grammatiken, besonders der Diqd. und des Man., nicht die ursprüngliche Bedeutung der Akzente; auch variieren die Motive je nach den verschiedenen Minhags oder Gesangsweisen, wie man aus seinen eigenen Angaben und der Tabelle in Jew. Encycl. s. v. „Accentuation“ sieht, stark voneinander.

Man tut deshalb gut, bei der Untersuchung der hebr. Akzente und ihres ursprünglichen Sinnes diese musikalische Anwendung und Deutung auf den Synagogengesang, die die חַזָּנִים oder Vorsänger nach ihrem musikalischen Geschmack, mitunter auch ziemlich willkürlich machten, zunächst ganz beiseite zu lassen. Das ist eine Sache für sich, die ihre eigenen Wege und Entwicklungen hat. Das Man. wiederholt nachdrücklich immer wieder, daß die Ṭ:ʿamim für den קורא[1] „den Vorleser“ der heiligen Texte zu seiner rhetorischen oder deklamatorischen Schulung gehören und nicht für den Sänger.

Zum Schlusse dieses Kapitels, das das wichtige System der Sprachtöne nach den Lehren der Grammatiker in den Umrissen darstellen sollte, geben wir eine kurze Zusammenstellung der Terminologie für die Akzentlehre bei den hebr. und hebr.-arab. Grammatikern.

Der Ton heißt טַעַם eig. „Geschmack“, welche Bedeutung „Geschmack“ auch נְעִימָה im Hebräischen neben der gewöhnlichen Bedeutung = „Ton“ hat; vgl. dazu auch den gewöhnlichen arabischen terminus technicus für musikalischen und Sprachton نَغْمَة bei Farâbi und anderen Musiktheoretikern, daneben نُغْبَة „der Schluck“; es soll damit angedeutet werden, daß der gleiche Trakt der Mund-Halshöhle, der dem Essen und Schmecken dient, zugleich auch der Hervorbringung der Laute und Töne dient.

نَغْمَة, das mit hebr. נְעִימָה „Ton“ verwandt ist, hat aber, wie man aus Saʿadia (Comm. Seph. Jeṣira II, 2. ed. Mayer-Lambert: السبع نغمات „die sieben Vokale“) und dem Anatomen al-Râzi a. a. O. bei der Beschreibung der Sprachorgane

1) Vgl. die oben angeführten Stellen. So heißt es z. B. auch in den Diqd. § 25 a. Anf. ידע הקורא אשר בשלשת הספרים קורא „der Vorleser, der aus den drei poetischen Büchern vorliest, hat zu beachten . . .“

sieht[1], auch die Bedeutung „Vokal“ gehabt; also wieder eine Wechselbeziehung zwischen Vokalen und Tönen!

Für נְעִימָה „Ton“ hat O. Fleischer[2] Entlehnung vom griech. νεῦμα vermutet: die Beziehung ist da, wie schon Gerhard von Cremona's (1114—1187) lateinische Übersetzung von Farâbis Werk „Iḥṣâ al-ʿulûm“: „De scientiis“ in dem Abschnitt über die Wissenschaft der Musik bestätigt[3], der das arabische نَغْمَة mit „neuma“ = Ton wiedergibt; doch glaube ich eher, daß نَغْمَة eine alte semitische Wurzel ist, ebenso wie نغا, نغى und zahlreiche mit *n* und einem Guttural- oder Hauchlaut beginnende Wurzeln, welche Klänge oder Laute bezeichnen (wie נעם, נוע [in תרועה], נהם, נאם, dies auch in den Diqd. häufig für „intonieren“, z. B. in §§ 4. 24. 25) u. a., und daß die Griechen, als sie die Vortragsweise der heiligen Schriften von den Juden übernahmen, den farblosen griechischen Ausdruck νεῦμα „Wink“ für „Ton“ wählten, weil er eben an das ältere נְעִימָה anklang.

Von טַעַם und נְעִימָה hat Diqd. in §§ 24. 25. 26 und sonst auch die entsprechenden Verba in der Bedeutung „intonieren“ יונעם יוטעם).

Ein weiterer Ausdruck für „Ton“ ist נִיגּוּן und נְגִינָה, ersterer z. B. Diqd. §§ 4. 18; letzterer in der Massora = טַעַם (Ginsburg, Introd., S. 201).

Die arab.-hebr. Grammatiker gebrauchen für „Ton“ נעם לَحْن, z. B. Chajjûǵ, s. Bacher, Die gramm. Terminolgie des Ḥajjûǵ, Wiener Sitzber., 100. Bd., 1882, § 12.

Jehuda ibn-Koreiš, ein etwas älterer Zeitgenosse von Ben Ašer und Saʿadia, sagt für Akzent تَوْقِيف اَللَّحن „das Stehenbleiben des Tones“, d. i. Dehnung (مَدّ, מֶשֶׁךְ bei Chajjûǵ, s. darüber unten in Kap. VI), s. Bacher, ZDMG 49, S. 340, Anm. 2. 4 und 5 (über Jeh. ibn-Koreiš).

لَحَّن heißt „psalmodieren“; das Wort ging schon frühe in

---

1) Koning (S. 57 a. a. O.) übersetzt es mit „sons“. Da es neben حُرُوف „Konsonanten“ steht, sieht man aber deutlich, daß es hier wie bei dem etwa gleichzeitigen Saʿadia (10. Jahrh.) „Vokal“ bedeuten muß.

2) Neumenstudien, Berlin 1894, I, S. 31 f.; Praetorius, Herkunft der hebr. Akzente, Berlin 1901, § 43.

3) Deutsche Übers. von E. Wiedemann, Beitr. z. Gesch. d. Naturw. XI, Sitzber. d. phys.-med. Soz. Erlangen 1907, 39. Bd., S. 94.

Hebräische als לחן über[1] und daraus bildete dann der jüdische Jargon: „leinen" = „das Vorlesen der hl. Schrift in der Synagoge", das demnach nicht von lat. legere abgeleitet werden darf[2].

Eine seltenere Bezeichnung für Akzent ist כֵרֵשׁ in Diqd., wörtl. der „Vertreiber", an den Akzentnamen גֶּרֶשׁ — erinnernd. Vgl. aber arab. جَرَسَ (i) „einen Ton, ein Geräusch hervorbringen"; تَجَرَّسَ „flüstern"; جَرْسٌ und جِرْسٌ „Ton, schwaches Geräusch".

Das Syrische hat andere Ausdrücke für „Akzent" oder „Ton", wie ܦܘܚܡܐ[3] „Akzent", ܪܟܢܐ, ܪܡܙܐ, dies auch im Samaritanischen als arkēnu, Idelsohn a. a. O. S. 21.

1) Vgl. darüber Kaufmann, Die Sinne (Jahresber. d. Budapester Landesrabbiner-Seminars), Lpz. 1884, S. 134, Anm. 18.

2) Vgl. Loewe in Südd. Monatshefte, Febr. 1916 („Ostjuden"), S. 715 unten „Die jüdischdeutsche Sprache".

3) Vielleicht mit ܦܚܡܐ (= פֶּחָם „Kohle, schwarze Farbe") zu arab. فَحَّمَ (= „schwarzmachen") zusammenhängend, indem dieselben mit schwarzer Tinte notiert wurden, wie auch arab. طرس genau die Bedeutung von syr. ܦܚܡ „Manuskripte vergleichen" und „schwarzmachen" hat und ähnlich arab. شَكَلَ „mit roter Farbe zeichnen" und „vokalisieren" bedeutet, was darauf hinweist, daß man die Punktation vielfach wie die frühmittelgriechischen Neumen mit roter Tinte eintrug; vgl. hierzu auch Grünert, Imâla, S. 44 (488), V., 2. Absatz und über rote Farbstoffe zum Schreiben Delitzsch in ZDMG 17, S. 673f. (1863). Diese Frage verdient weitere Untersuchung und scheint ein interessanter Hinweis auf die von Praetorius nachgewiesene Beziehung zwischen den semitischen Punktationssystemen (bzw. dem hebr. Akzentsystem) und den frühmittelgriechischen Neumen, die ja mit roter Tinte notiert wurden.

Freilich könnte man beim syr. ܦܘܚܡܐ „Akzent" trotz der andern auffallend übereinstimmenden Bedeutungen der Wurzel ܦܚܡ ursprünglich „schwarzsein bzw. schwarzmachen" an arab. فَخَّمَ „mit Emphase aussprechen", von dem, wie wir oben sahen (S. 51 unt.), der Muḥiṭ erklärt, daß es speziell die dunkle Männerstimme bezeichne. Vielleicht sind beide Wurzeln urverwandte Varianten und das tertium comparationis ist durch akustisch-optische Analogie „die dunkle Farbe" bei der Kohle oder Tinte einerseits und der Stimme andrerseits. (Vgl. „grelle Töne, schreiende Farben", chromatische Tonleiter von *χρῶμα* „Farbe" und viele ähnliche Ausdrücke.) S. auch noch Franz Delitzsch, „Farben in der Bibel" in Herzog-Haucks Prot. Real-Enc. V, S. 762: Die Grammatiker kombinierten mit Weiß, Rot und Schwarz die Vokale *a*, *i* und *u*. Leider gab Franz Delitzsch dort nicht an, welche Grammatiker er im Auge hat.

Für hohe Töne (acuti) oder Tonlagen fanden wir die Ausdrücke מִלְרַע, מִלְמַטָּה, שְׁחִיָּה, שָׁפֵל (Dav. Kimchi), יוֹרֵד, שבוּר (תְּבִיר), كَسْرَة = שֶׁבֶר; מְנוּתָּז (wörtl. „abspringend, überspringend"); מְכַרְבֵּל.

Die Mittellage wird ausgedrückt durch מְיוּשָּׁב, יְתִיב „gesetzt"; נִצָּב „gestellt".

Für tiefe Töne oder Tonlagen hatten wir: מִלְעֵיל u. ä., wie עִלּוּי, עוֹלֶה, גוֹבַהּ (נִגְבַּהּ), רוּם (סִלּוּק „Erheben").

Auf eine eigentümliche Bezeichnung für Milʿel und Milraʿ, nämlich נִיגְרָא = מִלְעֵיל und דִּיגְרָא = מִלְרַע, die in der östlichen Massora öfter sich findet, macht mich Kahle aufmerksam, unter Hinweis auf Ginsburg, Massora III, S. 208 zu Gen. 6, 6 und Kahle, Masoreten des Ostens, S. 142, ZATW XXVI (1906), S. 81 zu Hiob 7, 5 und andere Stellen. Doch konnte ich dem Ursprung und der Bedeutung dieser termini noch nicht näherkommen (נִיגְרָא „Schritt, Fuß"; דִּיגְרָא „Sprung, Seitensprung").

Im Arabischen weist auf die hohe Lage bzw. „tiefe Lage" (s. acut.): خَفَض = „senken"; كَسْر „Brechung", إِمَالَة = „inclinatio, declinatio", ähnlich wie מַטָּה von נָטָה, arab. امال „inclinare", also: „Neigung nach unten", bezeichnet den „tiefen" Vokalton (Eigenton, s. acut.) des *a*, der sich nach *i* „hinneigt".

خَضَع „senken" (von der tieferen Frauenstimme gebraucht), syn. خشع „senken".

Für tiefe Töne رفع, إِسْتَعلى, von tieferen = dunkleren Vokalen und den Konsonanten, die solche bewirken, gebraucht. Grünert, Imâla, S. 61, dort auch auf den „oberen Gaumen" bezogen = palatum, *ὑπερῴα*, indem man daneben offenbar noch einen „unteren Gaumen" = חֵיךְ, d. i. der oberste Teil der Luftröhre oder der „Kehlraum", unterschied.

فخم im Ggs. zu خضع von der „höheren" Männerstimme gebraucht.

Anm. Schon im A T. finden sich termini technici, die sich auf Musik und Intonation beziehen, besonders da, wo von Posaunensignalen die Rede ist. So Ex. 19, 13. 16. 18: משךְ für langgedehnte Töne; חזק für dynamischen Akzent (ev. auch für langes Hinziehen des Tones, s. Kap. VI).

Dann werden Nu. 10, 2—8 bei den Marschsignalen zwei Arten von Intonationen erwähnt, nämlich תְּקִיעָה und תְּרוּעָה; vgl. hierzu die spätere

Tradition über den Ritus des Schofarblasens am jüdischen Neujahrsfest[1].

Im Ps. 150, 5 sieht man in בְּצִלְצְלֵי שָׁמַע einen Ausdruck für „hohe Zymbeln", in בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָה für tiefere Instrumente (grav.). Delitzsch (in seinem Ps.-Komm. zur Stelle) weist treffend auf die ähnlichen Ausdrücke in 1 Kor. 13, 1: „Wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle (*χαλκὸς ἠχῶν καὶ κύμβαλον ἀλαλάζον*). *Ἀλαλάζειν* von *ἀλαλά* bedeutet nun genau wie תְּרוּעָה „das Kriegsgeschrei oder Hurra" erheben, also hohe (acut.), heulende Töne hervorbringen (vgl. Cic. inclinata ululantique voce canere). Die Vulg. übersetzt „aes sonans" und cymbalum tinniens. Vielleicht ist deshalb und aus später in der Lautlehre zu erörternden akustischen Gründen in Ps. 150, 5 שָׁמַע eher eine Bezeichnung für tiefere Töne und תְּרוּעָה für höhere (acut.) Töne.

Sonst ist noch das Verb הָמָה zur Bezeichnung für tiefe Töne zu bemerken. Dieses Wort wird Jes. 16, 11 vom Ton des כִּנּוֹר gebraucht[2].

Einen sehr wichtigen musikalischen terminus technicus „*διαστολή*" gebraucht der Apostel Paulus an einer interessanten Stelle 1 Kor. 14, 7, worauf wir indes erst beim Vokalsystem näher eingehen können.

---

# Fünftes Kapitel.

## Die ursprüngliche Bedeutung von Milraʿ und Milʿēl.

Wir sahen also, daß die Lehre vom Akzent bei den hebr. Grammatikern ebenso wie die Vokallehre auf einem musikalischen System von Tönen aufgebaut ist, die sich in der Hauptsache in die drei Stufen: Hochton, Mittelton, Tiefton gliedern. Wir sahen dann weiter, daß auch die Ausdrücke Milraʿ und Milʿel wie andere ähnliche Ausdrücke „Tiefton und Hochton" also einen musikalischen oder tonischen Akzent andeuten. Nun faßt aber unsre heutige hebr. Grammatik die beiden Ausdrücke als dynamische Ultima-(*Milraʿ*) und Paenultima-(*Milʿel*)-Betonung auf, und zwar deshalb, weil bei *Milraʿ* das Akzentzeichen stets seinen Standort bei dem letzten Vokal, bei *Milʿel* dagegen beim vorletzten Vokal hat.

---

1) Schärf, Das gottesdienstl. Jahr der Juden (Schriften des Instit. Jud. in Berlin Nr. 30), Lpz. 1902, S. 58.

2) Der Ausdruck עַם עִמְקֵי שָׂפָה, wörtl. „ein Volk von tiefer Sprache", bei Jes. 33, 19 und Ez. 3, 5. 6 ist hingegen wohl nicht auf die Tonlage, sondern auf das Dunkle = Unverständliche der Sprache zu beziehen.

Im Gegensatz zu dieser Auffassung steht die von alten und wichtigen hebr. Dialekten geübte durchgehende Paenultimabetonung, nämlich des aškenazischen hebr. Dialekts der deutschen und osteuropäischen jüdischen Volksgruppen, dann des samaritanischen hebr. Dialekts und endlich des jemenischen Hebräisch, wenn auch hier die Zeugen nicht ganz übereinstimmen. Dieses Zeugnis zweier oder dreier räumlich voneinander so entfernter und deshalb sicher voneinander ganz unabhängiger Dialekte darf nicht unbeachtet bleiben, zumal auch äußere Einflüsse von Nachbarsprachen wohl kaum auf den Akzent eingewirkt haben, man müßte denn die neuostsyrischen Dialekte mit ihrer strengen Paenultimabetonung, wogegen gerade die neuwestsyrischen Dialekte, wenigstens der von Maʿlûla bei Damaskus, nicht durchgehende Paenultimabetonung haben, für den samaritanischen hebr. Dialekt vergleichen; oderfür das aškenazische Hebräische den polnischen Paenultimaakzent herbeiziehen[1], was sich aus historischen Gründen nicht durchführen läßt.

Nun läßt sich aber aus den Lehren der Grammatiker und aus sprachgeschichtlichen Gründen nachweisen, daß die verschiedene Stellung des Akzentzeichens beim Wort, vorn oder hinten, das Zurückweichen des Akzents, die sog. נְסִיגָה, ursprünglich durchaus nicht dem Unterschied von dynamischem Ultima- bzw. Paenultimaakzent angedeutet haben muß, sondern

---

1) Eine genaue Betrachtung jüd.-hebr. Dialekte wie auch des Jüdischen zeigt die Hinfälligkeit des oft, z. B. von Schreiner, Zur Geschichte der Aussprache des Hebr., ZAW 1886, S. 259 unten behaupteten Einflusses von (indogerm.) Nachbarsprachen auf hebr. Dialekte. Ganz im Gegenteil hat der eigentümliche hebr. Vokalismus mit seinen starken Trübungen z. B. den deutschen Dialekt (das Jüdische) beeinflußt. Auch der Inf. absol. wurde übernommen: „Heren hot er dos nit gehert" (= שָׁמוֹעַ לֹא שְׁמָעוֹ); s. die Darstellung der jüdisch-deutschen Sprache von Jakob Gerzon, Diss. Heidelberg 1902, § 107, S. 76). — Vgl. jetzt auch noch: Matthias Mieses, Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte, Wien 1915, der allerdings auch keinen starken Einfluß des Hebräischen auf das „Jüdische" und ähnliche jüdische Dialekte anerkennen möchte" (5. Kap., S. 102 f.).

Über die Vokalaussprache der östlichen Juden vgl. auch: Fromer, Der bab. Talmud, Charlottenburg 1910, Teil I (1. Heft), Baba Kamma, Einl. S. XIII oben (u für deutsch ā, ei für ē, oi für ō, i für ŭ).

einen ganz andern Zweck gehabt hat[1]. Ich wurde vor Jahren durch die von Praetorius zum erstenmal angeregte Vergleichung der hebr. Akzentzeichen mit den frühmittelgriechischen Neumen zu folgendem Gedankengang veranlaßt:

I. Wenn wirklich eine Beziehung zwischen den hebräischen Akzenten und den griechischen ekphonetischen, d. h. dem Sprechvortrag dienenden Neumen besteht, wie ich es annehme, so hat man auf folgende Tatsachen zu achten:

1. Die frühmittelgriechischen Neumen stehen stets präpositiv oder postpositiv am Anfang oder Ende des Wortes bzw. zugleich eines Sinn- oder Satzabschnittes, gelten also nicht für einen bestimmten Vokal des Wortes, und stehen deshalb auch nie im Wortinnern,

2. sondern sie geben die Tonlage für das ganze Wort an. nicht für eine einzelne Silbe oder einen Vokal, genau so, wie wir es oben nach den deutlichen Worten des Man. du lect. für die hebr. Akzente aussagten.

3. Beide Systeme dienen also nicht dem sog. Silben- oder Wortakzent, sondern dem phonetischen Satzakzent, d. h. sie markieren die Tonhöhe oder Stellung, die das Wort als Ganzes im Satzganzen oder in der Periode einnimmt.

4. Dafür ist der deutlichste Beweis in bezug auf die griechischen Neumen (daß sie nämlich mit dem Wort- oder Silbenakzent nichts zu tun haben) der Umstand, daß ja daneben und unabhängig von ihnen das gewöhnliche griechische Akzentsystem zur Bezeichnung des Wortakzentes angewandt wird.

II. Zieht man nun vom griechischen Neumensystem zum hebräischen Akzentsystem die Vergleichslinien, so gelangt man zu folgenden Thesen:

1. Wenn beide Systeme miteinander verwandt sind, so werden auch die hebr. Akzente nur präpositiv oder postpositiv am Anfang oder Schluß des Wortes oder Satzabschnittes stehen können bzw., was auf das gleiche herauskommt, beim ersten oder letzten Vokal des Wortes, da die Vokale die Träger so-

---

[1]) Über den rückweichenden Akzent im Hebräischen vgl. die Schrift dieses Namens von Praetorius; und zu den folgenden Darlegungen vgl. die wichtige Schrift des gleichen Verfassers: Über die Herkunft der hebr. Akzente, Berlin 1901. Vgl. ferner: Kittel, Über d. Notwendigkeit u. Möglichkeit einer Neuen Ausg. d. hebr. Bibel, Lpz. 1901, § 84, S. 79f.

wohl des Wort- wie des Satztones sind. Dies scheint aber, wie wir sehen werden, im hebr. Text tatsächlich der Fall zu sein.

2. Die hebr. Akzente bezeichnen wie die Neumen überhaupt nicht den grammatikalischen Wortakzent, weder durch ihre Gestalt noch durch ihre Stellung im Wort, vorne oder hinten (*Milraʿ* oder *Milʿel*)[1]. Im Griechischen dient dem Wortakzent das bekannte ältere, alexandrinische Dreitonsystem (Acut, Gravis, Circumflex = medius[2]), dessen Einführung wegen der freien Stellung des griechischen grammatikalischen Akzents nötig gewesen war.

3. Im Hebräischen ist ein System zur Bezeichnung des grammatikalischen Worttons überhaupt nicht eingeführt worden; es war nicht nötig, da der dynamische Wortton eine feste, konstante Stellung hatte, und zwar in einzelnen Dialekten vorwiegend auf der Ultima (Sephardisch), in anderen und vielleicht den maßgebenderen und älteren stets auf der Paenultima ruhte[3] (Samaritanisch, Jemenisch, Aškenazisch).

Die erste These führt nun durch Beiziehung sprachgeschichtlicher Momente und Vergleichung verwandter syrischer und arabischer Erscheinungen zu einer wichtigen Tatsache:

In allen Fällen, wo das masoretische Akzentsystem sog. Paenultimabetonung, d. i. *Milʿel*, vorschreibt, also den Akzent auf die vorletzte Silbe rückt, liegt in Wirklichkeit ein Schwinden des letzten Vokales zu bloßem Flüster- oder Halbvokal vor, so daß derselbe nicht mehr als Vollvokal gelten kann, oder völlige Apokope bzw. Synkope, so daß also auch hier der sog. Milʿelakzent tatsächlich beim letzten, vollen Vokal des Wortes steht; und so z. B. aus מֶלֹךְ ein מֶלֶךְ wird, und in gleicher Weise bei allen Segolatformen, in denen ja der zweite Vokal

1) Beachte auch den Umstand, daß nun zahlreiche hebr. Handschriften mit superlinearer Punktation vorliegen, bei denen, wie Kahle gezeigt hat, die Akzente überhaupt nicht auf der sog. Tonsilbe stehen. S. oben S. 23.

2) Aristoteles, Poet. C. 20.

3) Man vgl. hiermit z. B. den festen magyarischen Akzent, der stets (wie auch im Čechischen) auf der ersten Silbe liegt, weshalb die Akzentzeichen ´, (˝) einem andern Zweck, nämlich der Quantitätsbezeichnung dienen, vgl. hierüber unten S. 105.

nur ein schwach artikulierter Hilfslaut ist, der dem Wesen nach den Š:valauten nahesteht. Ferner ist auf diese Weise: קְטַלְתְּ = קְטַלְתָּ, oder אַרְתַּחְשַׁסְתָּא = pers. Artachšast = אַרְתַּחְשַׁסְתְּא, welche orthographisch unmögliche Form denn auch öfters sich findet, oder סֶלָה = סֶל = σελ (Hexapla).

Dieses Gesetz läßt sich beweisen durch zahlreiche Transkriptionen der alten griechischen Übersetzungen, durch apokopierte Parallelformen, die im hebr. Text selbst sich nachweisen lassen; ferner durch Analogien der syrischen und arabischen Grammatik, der neuhebr. Phonetik und endlich durch Spuren der Überlieferung, die darauf hinweisen[1].

Die sprachliche Erscheinung, daß auslautende Vokale apokopiert oder kurze Vokale der Endsilbe synkopiert werden, ist ja sehr verbreitet und läßt sich in vielen Sprachen beobachten, ganz besonders häufig wird sie aber erstens in der Umgangs- oder Konversationssprache, zweitens in der Metrik der Poesie verschiedener Völker zu finden sein. Ich erinnere an die lat. Metrik, „orandum est, ut sit mens sana in corpore sano“ u. ä.

In der jüdisch-deutschen, sog. aškenazischen Umgangssprache läßt sich besonders gut beobachten, wie stark bei der strengen Paenultimabetonung die letzten unbetonten Vokale zum Übergang in Flüsterlaute, fast stimmlose Vokale (Jespersen, Phon. [deutsch], § 87) und so zum völligen Schwinden neigen, und zwar gerade auch ursprünglich lange Vokale: בְּרָכָה brokhᵊ; כַּלָּה „Kalle, Braut = kállᵊ (-ə); מַצּוֹת maççəth „die Mazzen“; in zweigliedrigen Verbindungen יוֹם טוֹב jómṭəf „Feiertag“.

Daß dies für jüdische Aussprache wohl schon seit alters charakteristisch ist und speziell auch beim Lesen metrischer Texte in gewissen Fällen von den Juden von jeher geübt wurde, darauf scheint ein interessantes Zeugnis aus dem

---

1) Zur graphischen Bezeichnung der Vokalapokope werde ich in der Transkription das Zeichen des griechischen Apostrophs (z. B. „σελ’“) verwenden, das ja auch nach den Lehren der Alten zu dem System der Prosodien oder Akzente gehört und somit wie hebr. Milʿel die doppelte Bedeutung einer Andeutung der Apokope und einer musikalischen Modifikation des Sprechtones in sich schließt. Vgl. Fleischer, Neumenstudien I, S. 62; 68 u. 72; 75.

9. Jahrh.[1] in dem lateinischen Widmungsschreiben des Mönches Otfrid von Weißenburg an den Erzbischof Liutbert von Mainz zu seiner Evangelienharmonie hinzuweisen.

Es heißt dort: „Die deutsche Sprache nimmt auch mitunter die Figur der Wortumbildung (metaplasmi figuram) an, wenn auch nicht sehr häufig, was die Lehrer der Grammatik Synalöphe (*συναλοιφή*), sinalipha, nennen; und wenn die Leser hierauf nicht achten, so klingen die Sätze unschön, und zwar werden die Laute (literae) bald in der Schreibung beibehalten, bald nach Art der hebräischen Sprache ganz weggelassen, indem sie die Laute selbst durch eine Sinalipha in den Zeilen, wie manche sagen, ganz weglassen und zu überspringen pflegen, ohne daß ihr Schrifttum durch strenge metrische Gesetze gebunden wäre, aber sie verwenden das Schema des Reims häufig. Es verlangen nämlich die Worte bei dieser [hebräischen] Art des Lesens eine mit dem Vorhergegangenen schön übereinstimmende Klangähnlichkeit am Ende, und zwar läßt sie (die Sprache) wegen dieses Gleichklangs (consimilis in fine sonoritas) des Reims nicht nur zwischen zwei Vokalen, sondern auch zwischen anderen Lauten (literae) sehr häufig Zusammenrückungen der Sinalipha zu (conlisionem sinaliphae), und wenn dieses nicht eintritt, so verursacht eben die volle Aussprache der Laute (extensio literarum) im Satze einen ungereimten Klang (inepte sonat). Auch in unserer gewöhnlichen Umgangssprache können wir, wenn wir genau aufmerken, finden, daß wir dies häufig tun“[2].

---

1) Also etwas älter als die ersten hebr. Grammatiker Aharon ben Ašer und Saʿadia Gáʾôn. Die Evangelienharmonie Otfrids erschien 868.

2) Ich übersetze die wichtige Stelle nach dem lateinischen Text in W. Braunes Althochdeutschem Lesebuch, 5. Aufl., Halle 1902, S. 141. 142. Der Text lautet: (Theotisca lingua) ... patitur quoque metaplasmi figuram nimium, non tamen assidue, quam doctores grammaticae artis vocant sinalipham, et hoc nisi legentes praevideant, rationis dicta deformius sonant, literas interdum scriptione servantes, interdum vero ebraice linguae more vitantes, quibus ipsas literas ratione sinaliphae in lineis, ut quidam dicunt, penitus amittere et transilire moris habetur, non quo series scriptionis huius metrica sit subtilitate constricta, sed schema omoeoteleuton assidue quaerit. Aptam enim in hac lectione et priori decentem et consimilem quaerunt verba in fine sonoritatem et non tan-

Der um die deutsche Sprache und Metrik so verdiente Mönch kann diese Mitteilungen nur aus schriftlichen oder mündlichen jüdischen Quellen, wenn auch vielleicht indirekt, haben [1]. Aus der einen Stelle vom Weglassen der Vokale könnte man ja zunächst meinen, daß er die hebr. Schreibweise ohne Vokale mißverstanden habe, aber der ganze Abschnitt verrät doch sehr deutlich eine klare Einsicht in das metrisch-phonetische Gesetz der Synalöphe [2] und kann vielleicht auf Selbstbeobachtung und Hören jüdischer Vortragsweise beruhen.

Die grammatikalischen termini technici hat Otfrid aus dem Donat, wie der weiter folgende Ausdruck sinaliphae lenem et conlisionem lubricam a. a. O. S. 142, 69 zeigt: Donatus p. 396, Pomp. p. 296, Christ, Metrik, S. 33.

---

tum per hanc inter duas vocales, sed etiam inter alias literas saepissime patitur conlisionem sinaliphae, et hoc nisi fiat, extensio sepius literarum inepte sonat dicta verborum. Quod in communi quoque nostra locutione, si sollerter intendimus, nos agere nimium invenimus.

1) Über die nicht gar zu gering anzuschlagenden hebr. Studien im Mittelalter vgl. Traube, Vorles. u. Abhandl. 2, hrsg. von F. Boll, S. 82 unten; S. 90, 1; S. 89 oben. Wir werden jetzt über dieses interessante Gebiet durch ein Buch von B. Walde, Die christlichen Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters (= Alttestamentl. Abhandl. VI, 2, 3), Münster 1916, gründlicher unterrichtet. Ich möchte hier noch auf einen originellen sprachlich-phonetischen Passus eines späteren mhd. Dichters Hugo von Trimberg (lebte in der 2. Hälfte des 13. Jahrh. bei Bamberg) im „Renner“ Vers 22280 ff. von der Artikulationsbasis (Sievers, Phon., 5. Aufl., § 291) des Lateinischen, Hebräischen und Griechischen und Vers 22303 von der hebr. Punktation aufmerksam machen. Der mhd. Text dieser Stellen ist wiedergegeben in Kurz, Literaturgesch., Lpz. 1873, S. 221. 222.

2) Unter Sinalipha versteht er nicht bloß wie wir (Christ, Metrik[2], Lpz. 1879, S. 32) die Zusammenziehung (Kontraktion) eines aus- und anlautenden Vokales in zwei verbundenen Wörtern oder, wie er selbst sich ausdrückt, nicht nur Zusammenrückungen (conlisionem, d. i. eine Art von דְחִיק) von Vokalen, sondern auch von Konsonanten und Kürzungen, nicht nur bei Verbindungsakzenten, sondern auch am Schluß eines Satzgliedes, „in Pausa“, wo der Reim wirksam ist, durch Apokope und Synkope. Es sind also wohl Fälle wie פַּדֶּנָה אֲרָם = padden᾽-aram; יְהוּדָה = juhuda (Diqd. § 11) > juda; בַּארֹנָר = בַּאֲרֹנָר; יִקְטְלֵהוּ = jikṭeleu; צֶדֶק = ṣedk; שִׁבֹּלֶת = šibbolt (ass. šubultu).

Den terminus technicus „überspringen", transilire, den er gebraucht, finden wir auch im Manuel als דלג von einer flüchtigen, š:vaartigen Aussprache gebraucht: S. 371 M. im Gegensatz zu האריך „dehnen, lang aussprechen" und S. 403 von der doppelten Art der Aussprache des Akzents Mer:ka. Hier wird es synonym mit הִבְלִיעַ, dem eigentlichen terminus technicus für Apokope, Synkope und verwandte Erscheinungen gebraucht.

Tatsächlich scheinen auch nach dieser Anweisung Otfrids und dem von mir geforderten Apokope-Gesetz im bibl.-mass. Text manchmal Reime hervorzutreten, an Stellen, die nach gewöhnlicher Leseweise „ungereimt" klingen, „inepte sonant"[1]. Freilich beziehen sich Otfrids Äußerungen über den Reim bei den Juden zunächst auf die spätere hebr. Literatur, in der ja der Prosareim (חָרוּז, arab. سَجْع, vgl. z. B. verschiedene gereimte Stücke der Diqd.) als auch der poetische Reim häufig gebraucht wurde[2].

Diese Apokope nun, die der masoretische Akzent dadurch anzeigt, daß er auf die Paenultima zurücktritt, die damit dann zur Ultima wird, ist besonders im Syrischen bei auslautenden Vokalen gewöhnlich.

So wird hier:

*q:ṭaltā* > *q:ṭalt*ʾ, 2. sing. m. perf.
*q:ṭálū* > *q:ṭal*ʾ, 3. pl. m. perf.
vgl. auch hebr. קָטַלְנוּ = syr. *q:ṭaln*ʾ, 1. pl. perf.
*ʾīthaj* > *ʾīth*ʾ „ist"
*málkī* > *malk*ʾ „mein König" u. ä.

(s. Brockelmann, Grundriß der vergleich. Gramm. der sem. Sprachen, 1. Bd., § 42, m und § 43, qc).

---

1) Ich denke an Stellen wie Ps. 40, 6: אַגִּידָה וַאֲדַבֵּרָה עָצְמוּ מִסַּפֵּר׃ = aggidʾ vaʾa:dabberʾ, ʿaṣ:mu mi-ssapper.

2) Die angeführte Stelle von Otfrid dürfte übrigens auch eines der ältesten Zeugnisse für Verwendung des Reims in der neuhebr. Poesie sein. Vgl. die chronologischen Angaben darüber in dem Überblick über die Gesch. der neuhebr. Dichtkunst in Jehuda al-Charizis Taḥkemoni — das Stück ist hebräisch und deutsch wiedergegeben in [Jos. Zedners] Historische Stücke aus neuhebr. Schriftstellern (anonym erschienen), Berlin 1840, Nr. 12, S. 66 f.

Ähnliches findet sich im Mand. und im Bab. Talmud. Im Palmyr. haben wir:

ʾaqīmʾ = ἀνέστησαν
dī n:ḥathʾ = οἱ κατελθόντες
dī s:leqʾ = οἱ συναναβάντες.

Meist wird hier *ū* in der Schrift noch historisch beibehalten.

Durch solche Erscheinungen angeregt, hat schon Bickell (ZDMG 35, S. 418) zur Begründung seines metrischen Systems des Hebräischen, das neben manchen guten Beobachtungen doch viel Willkürliches enthielt, auch für das Hebräische Apokopen und Synkopen angenommen, und z. B. für den Abfall des *i*-Suffixes der 1. Pers. Sing. beim Nomen treffend auf Fälle wie

Exod. 15, 2: עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ statt זִמְרָתִי (Milʿel),
Ps. 16, 2: אָמַרְתְּ לַיהוה für אָמַרְתִּי „ich sprach".
v. 6: אַף־נַחֲלָת שָׁפְרָה עָלָי für נַחֲלָתִי (Milʿel)

und ähnliche Stellen aufmerksam gemacht. Eine ähnliche Apokope haben wir in der Pausalform אָנֹכִי, gespr. אָנֹךְ, vgl. phön.-pun. „*anech* und *anec*" (Gesenius-Kautzsch, 27. Aufl., S. 104, Anm. 2).

Ebenso hat Bickell (a. a. O. S. 416) auf die Einsilbigkeit von Segolatformen wie קֶרֶן = καρν hingewiesen, in welcher Gestalt die Segolata in der Septuaginta und den andern griechischen Übersetzungen in vielen Fällen, besonders da, wo die zusammenstoßenden Konsonanten nicht zu hart klangen, transkripiert erscheinen. So finden wir z. B. *Φαλκ* neben *Φαλεγ* und *Φαλεχ* = פֶּלֶג. Von andern Wortformen ist besonders das schon genannte סֶלָה in den Psalmen lehrreich, das die Hexapla Hebr. mit σελ transkripiert, die Quinta nur einmal (Hab. 3, 3) mit σελά (Oxytonon, ein Zeichen dafür, wie wenig maßgebend der griech. Akzent bei hebr. Wörtern ist).

Das Segol in nicht geschlossener Silbe, ebenso wie das Pathach bei Verbalsuffixen (קְטָלַנִי = *קְטָלַן *qeṭálan*) ist ein weiterer Beweis, daß bei solchen Milʿelformen Apokope eintrat und dann das *Segol* bzw. *Pathach*, wie es das hebr. Lautgesetz verlangt, wirklich in geschlossener Silbe steht.

Ebenfalls aus metrischen Gründen ist ferner in neuerer Zeit Sievers zu ganz ähnlichen Forderungen einer häufigen Apokope von unbetonten vokalischen Endungen und Suffix-

vokalen bei den Pronominalsuffixen gekommen. Man vergleiche seine lehrreichen Ausführungen im achten Kapitel („Versbau und Sprachform“) seiner „Metrischen Studien I“[1], wo auch weiteres hierhergehöriges Belegmaterial zu finden ist; so in § 225 (S. 316) über die Doppelformen der 2. und 3. Pers. Plur. Impf. bzw. Imper. Dort wird שְׁמַעַן = urhebr. **š:máʿn* bzw. *tiḥjḗn, tiqrḗn* (= תִּהְיֶין, תִּקְרֶאן) als Urtyp der betreffenden Formen gefordert, also das gleiche, das ich aus einem Gesetz der masoretischen Akzentuation abzuleiten suche. Für *tiqṭólna* dagegen müssen wir nach diesem Gesetz dann *tiqṭoln* mit Apokope verlangen, während hier Sievers die aramäischartige Bildung *tiqṭ:lan* annimmt.

Bei den Segolatformen freilich erwähnt Sievers zwar die von Bickell geforderten einsilbigen Kurzformen mit Synkope des Schwachvokals in der zweiten Silbe unter Anführung der griechischen Transkriptionen (a. a. O. § 193, S. 264), zieht aber selbst aus metrischen Gründen Beibehaltung des zweiten, ursprünglichen Schwach- oder Svarabhaktivokales vor und behandelt diesen als Vollvokal, ja läßt sogar mitunter schwebende Betonung, so: *ʾàrḗṣ* = אָרֶץ[2], eintreten und bringt hierdurch Aramaismen in den hebr. Text, für die der masoretische Text keinen Anhaltspunkt gibt.

Gegen die schon von Bickell nach dem Zeugnis der alten Transkriptionen geforderten Kurzformen der Segolata, wie *ʾarṣ, ʾerṣ*, אֶרֶץ, wendet Sievers ein, daß sie mitunter Konsonantenkombinationen im Auslaut ergeben würden, die ihm

1) E. Sievers, Metr. Studien, I. Stud. z. hebr. Metrik = Abh. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss., 21. Bd., Lpz. 1903, 1. Teil: Untersuchungen. Vgl. zum folgenden auch Kittel, Über die Notwendigk. u. Möglichk. einer neuen Ausg. d. hebr. Bibel, Lpz. 1901, § 59f.

2) Bei den dort (S. 265 oben) angeführten Transkriptionen scheint mir übrigens *κορε* (neben *κορ*) = קֹרַח den Vokal *ε* weniger wegen des Schwachvokals (Pathach), als vielmehr, wie öfters, zur Andeutung des Kehllauts ח erhalten zu haben, der sonst ganz unbezeichnet bliebe. Aus diesem Grunde hat wohl auch die Vulgata und Septuaginta fast stets ein scheinbares *ε* furtiv. statt Pathach furtiv., nämlich zur Andeutung des Kehllautes. Man erinnerte sich noch, daß ja *ε*, *E* im griechischen Alphabet auch an der Stelle eines semitischen Kehllautes steht. Vgl. auch meine Bemerkung über *Ακελ δαμαχ* in Exposit. Times, März 1914, vol. XXV, No. 6, p. 285.

klanglich zu hart, ja unmöglich erscheinen (a. a. O. § 198, S. 273). Dieser Einwand erscheint mir jedoch angesichts der Rolle, die der Konsonantismus in den semitischen Sprachen spielt, mit ihrer scharfen und deutlichen Markierung der Mitlaute und nach Analogien z. B. heutiger arabischer Dialekte, hinfällig. Mitunter stellt ja der masoretische Text selbst schon solche Kurzformen her, wie קֻשְׂטְ, נֵרְדְּ, וַיֵּשְׁבְּ (vgl. auch die Ansichten der alten Grammatiker über die Aussprache dieses Doppel-Š:va's bei König, Lehrgeb. d. hebr. Sprache I, S. 667 Mi. in dem Passus von Chajjûǵ).

Dagegen berühren sich wieder die Forderungen unsres Apokopengesetzes mit Sievers' Beobachtungen in bezug auf die Abwerfung der vokalischen Endungen bei der 2. Pers. Sing. Perf. masc. (a. a. O. § 227, wo man auch die Transkriptionsbeispiele aus Hieronymus nach den Listen von Siegfried, ZATW 4, 34 ff. vergleiche) in vielen Punkten, ferner bei den Pronominalaffixen (a. a. O. § 229 ff., S. 324) mit unbetontem, vokalischem Auslaut, nämlich überall da, wo Sievers Kurzformen annimmt, nur daß Sievers verallgemeinert und die Kurzformen, wie z. B. *-ach*, ־ָךְ für ־ְךָ 2. m. sing., fast stets einsetzt (§ 230, 2), wie es auch schon der Vulgärdialekt zur Zeit der Hexapla und des Hieronymus in Palästina tat (vgl. die Transkriptionen § 229, 3 und ib. S. 327 unten), während die masoretische Tradition für den Synagogenvortrag in ihrem durch die Akzente angedeuteten Apokopegesetz diese Kurzformen auf die Pausa beschränkt.

Bei der Suffixform *-ehu* ־ֵהוּ stellt Sievers (§ 231, 3) die Kurzform durch Kontraktion in einen Diphthong *-eu* her, während nach dem Apokopegesetz das *-u*, ־וּ abfallen würde und die Endung dann einfach *-ē*, wie im Syrischen, also *náveh'* = נָוֵהוּ, *jimṣá'eh'* lautet, wobei das *h* dann konsonantisch zu sprechen ist (bzw. mit *Mappiq* zu versehen). Ähnlich verhält es sich mit den Formen auf Suffix *-é-ha*, *-i-ha*, *-u-ha*, *-o-hu* in *kámoh*(*u*) = כָּמֹהוּ (vgl. Sievers, § 231, 4 und § 232) und mit *-a-hu* in עָשָׂהוּ = *'ásah'*.

In Formen wie יִקְטְלֶנְהוּ aber verliert das *h* seine konsonantische Aussprache nach dem *n* (Metr. Stud., § 232, 2, S. 335 und § 236, 4), so daß aus יִקְטְלֶנְהוּ durch Apokope einfach *jikṭ:len'* wird.

Aus den archaischen Suffixformen 3. pl. auf *-mō* wie לָמוֹ (a. a. O. § 234) entsteht durch die Apokope die normale Kurzform *lam.* Wie die Akzentuation zeigt, werden die Formen eben nur nach historischem Orthographiegebrauch beibehalten.

Für die Kürzung der Suffixe ־נִי und ־נּי beim Verbum sei noch auf Sievers, § 237, 3 hingewiesen, wo die Transkriptionsbeispiele aus Meša-Inschr. השׁענִי und הראנִי, Hexapla und Hieronymus zwar noch die alte historische Schreibung beibehielten (aber vielleicht nicht mehr so aussprachen?). Besonders interessant ist aber das Kreuzeswort Jesu Matth. 27, 46 D, wo ich abteile: ηλει λαμ' αζαφθανει (Zitat aus Ps. 22, 2).

Hier ist nämlich bei לָמָּה[1] nach der häufigeren Milʿelform die Apokope vollzogen (allerdings entgegen der massoretisch-grammatikalischen Regel, daß vor Kehllauten die Milraʿform לָמָה eintritt, Diqd. § 56, Gesenius-Kautzsch[27] § 102 l, die jedoch Ausnahmen zeigt, wie Ps. 49, 6), dagegen ist beim Verbum noch die alte historische Form ohne Apokope (wenigstens in der Schrift nach aramäischer Sitte?) beibehalten.

Noch sei auf die wichtige und schwierige Frage der Entstehung der hebr. Pausalformen hingewiesen, die Sievers a. a. O. §§ 177—184 ausführlich behandelt und die auch durch das Apokopegesetz (bzw. Synkopegesetz bei den Segolatformen) eine neue Beleuchtung erfährt und es nun nicht mehr nötig macht, „die Zurückziehung oder richtiger Zurückschreibung des Akzents in unsern Pausalformen für das Resultat grammatischer Spekulation zu halten" (§ 184, S. 247).

Für den von Sievers häufig gebrauchten Ausdruck „Vollformen" im Gegensatz zu den „Kurzformen", der die hier in Betracht kommenden Erscheinungen gut kennzeichnet, haben die alten Grammatiker, wie ich unten zeigen werde, den terminus technicus *Piʾur*, also etwa Zier- oder Verzierungsformen geschaffen. Das Apokope- und Synkopegesetz können wir künftig passend als Kürzungsgesetz bezeichnen.

Es scheint mir nach vorgenommenen Proben, daß durch dieses Gesetz auch bei Annahme der sephardischen Ultima-

---

1) Ps. 22, 2 hat der M. T. לָמָה, die neutestamentl. Stelle setzt dagegen ein לָּמָּה *Milʿel* = לָם voraus.

betonung des Hebräischen[1], wie sie Sievers im allgemeinen vertritt, auf das schönste und einfachste zahlreiche metrische Anstöße zu beseitigen sind, worauf ich hier indes nicht näher eingehen kann.

Daß man bei den Milʿelformen mit vokalischem Auslaut den letzten Vokal nur historisch schrieb und beibehielt, beim Lesen aber entweder nur mit Flüsterstimme oder fast stimmlos aussprach, in den meisten Fällen aber, vor allem in der Pausa, bei Schlußakzenten ganz wegließ, lehrt uns der massoretische Text an zahlreichen Beispielen, in denen er diese Apokope selbst schon in der Schreibung vollzogen hat.

So schrieb man אֵלֶּה „diese“ *Milʿel*, sprach aber meist nur mehr אֵל, welche Form denn auch achtmal (im Pentateuch) vorkommt, z. B. Gen. 19, 8. 25; 26, 3. 4 mit Artikel und 1 Chr. 20, 8 ohne Artikel (Gesenius-Kautzsch, § 34b). Man schrieb weiter אַתֵּנָה (אַתֵּנָה), sprach aber meist nur אַתֵּן (אַתֵּן), wie einmal (Ez. 34, 31) auch geschrieben wird[2].

In gleicher Weise hat man dann auch in Pausa *ån* = אָנִי „ich“, *ånōkh* = אָנֹכִי gesagt, wofür die kürzeren Schreibungen (mit Apokope) nicht belegt sind; ferner אַתָּה *ått*(:) „du“ (masculin. Pausa), mit Š:vanachschlag wegen des Dageš.

In Dt. 5, 24 וְאַתְּ ׀ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ „Du (m.) aber sprich zu uns“ ist die Apokope schon im Text durchgeführt.

Auch das Lexikon bietet uns Belege. So vor allem לַיְלָה, historische Schreibung für לַיִל „Nacht“, gespr. *lajl*, das Jes. 16, 3; Pr. 31, 18 als *Ketib* בַּלַּיִל, ebenso Thr. 2, 19 Ket. vorkommt; als St. constr. kommt nur die apokopierte Form לֵיל vor.

In פַּדֶּנָה אֲרָם für פדן ארם legt das Segol und der Hiatus von Paddena-aram schon die Apokope nahe. Sehr häufig sind die Doppelformen bei Eigennamen auf ־יָהוּ, ־יָה wie פְּדָיָה und פְּדָיָהוּ, gespr. „*Pedaja*“; יְשַׁעְיָהוּ und יְשַׁעְיָה; יִשִּׁיָּהוּ und יִשִּׁיָּה, die, auch wenn sie verschiedenen Personen angehören, dem

1) Die gekürzten Formen werden ja nach Vornahme dieses Gesetzes ohne weiteres zu endbetonten Wörtern und die scheinbare Paenultimabetonung der sog. Milʿelwörter verschwindet nun, geschriebenes *qaṭálu* wird zu gesprochenem *qaṭál'*.

2) Vielleicht ist das Dāgēš, das sich in solchen Fällen häufig findet, vgl. Diqd. § 56 zu לָמָּה und לָמָה, hier auch ein altes Zeichen, das die Apokope bzw. Milʿel andeuten sollte.

Ursprung und der Aussprache nach durch Apokope doch identisch sind.

Für die sog. Akzentzurückziehung und hierdurch erfolgende Apokope des Schlußvokals in der Pausa haben wir in den arabischen Pausalgesetzen mit der Apokope der kurzen vokalischen Endungen und der Nunation -un und -in eine deutliche Parallele[1].

Daß der hebr. Sprache die Neigung zur Apokope vokalischer Auslaute in hohem Maße innewohnte, wie diese überhaupt ein wichtiger Faktor der semitischen Sprachgeschichte ist, das zeigt uns ja die hebr. Grammatik auch sonst, z. B. bei der Behandlung schwacher Stämme, die von den drei Radikalen mitunter bloß einen übrig behalten, in Fällen wie וַיֵּט, יֵט von נָטָה; וַיַּרְא[2] (phon. = *vajjar*); יִגֶל von גָּלָה u. a.

Der hebr. terminus technicus für Synkope und Apokope oder Elision und andere ähnliche Erscheinungen der Grammatik ist הִבְלִיעַ „verschlingen, verschlucken“. Wir finden diesen Ausdruck zunächst für die Assimilation (arab. اِنْدِغام, ادّغام),

1) Eine Apokopeerscheinung, die indes nicht auf die Pausa beschränkt ist, haben wir vielleicht auch im Südarabischen; wenn nämlich im Minäischen zwei Verba in der 3. pers. pl. perf. koordiniert und durch w(a) „und“ verbunden sind, so hat das erste stets die Endung -ū, das zweite dagegen wirft sie ab, z. B.: banajū wa śaḥdaṯ „sie bauten und erneuerten“. (Anders im Sabäischen, wo das zweite Verbum ein -n anfügt.)

2) Man. S. 389 bemerkt zu dieser Form in וַיַּרְא בָּלָק Nu. 22, 2 האלף כאילו אינו לפי שאין הדבור עוֹמֵד אלא על הריש: es ist, wie wenn das Aleph überhaupt nicht dastünde (indem ein Dageš darauf folgt), denn die Aussprache bleibt still stehen, hält ein (עוֹמֵד) bei dem Rēš.

Dies ist ein Ausdruck dafür, daß hier der Exspirationsstrom des Wortes zu Ende geht oder absetzt. Ähnlich wird auch das Metegzeichen מַעֲמִיד oder הַעֲמָדָה genannt, weil es eine Druckgrenze im Wort bezeichnet, gewissermaßen eine kleine Cäsur oder Inzision im Wortkörper markiert; andererseits wird so das arab. وَقْف „Pause“, die größte Exspirationsabgrenzung des ganzen Satzes genannt; s. die Anm. Dérenbourgs Man. S. 520; und Jehuda ibn-Koreiš nennt, wie oben erwähnt, die Akzente allgemein تَوْقِيف اللَّحْن, das Stehenbleiben des Tones, das Pausieren; dieser terminus technicus ist wiederum ein deutlicher Beweis für unsere Theorie der Apokope bei *Milʿel.* Der Akzent bringt eben durch ein „Abschneiden“ (تَقْطِيع von Chajjûg für Pausa gebraucht) den Exspirationsstrom zur Ruhe oder Pausierung.

das Verschwinden des נ gebraucht. So sagt Abraham ibn-Esra (Ṣachôt in der Lautlehre beim Buchstaben ב): Das מ־ statt מן „von" ist לחסרון נון מן, wegen des Ausfalls des ן von מִן: כִּי יְבוּלַּע הַנּוּן. Ebenso Ṣach. 15b (vom Buchstaben ג): Das ג von חַגִּי bekommt Dageš: להתבלע אות הכפל בו, weil die Geminata hier verschlungen wird. So findet sich das Wort auch von späteren Grammatikern gebraucht: Jekuthiel ha-Nakdan in עֵין הַקּוֹרֵא (ed. in Heidenheims Pentateuch) sagt von בִּן נוּן, der Nisbe des Josua, daß spanische Codices hier Dageš setzen: כדי שלא תתבלע בחברתה הסמוכה לה[1].

Daß man den Ausdruck הִבְלִיעַ auch für vokalische Elision oder in bezug auf die Akzente angewandt hat, dafür konnte ich bisher (außer etwa in der oben angeführten Stelle aus dem M. [S. 85 oben, M. S. 371 Mitte bzw. S. 403 oben[2]] synonym mit דלג vom Akzent Mer:ka) zwar keine Beispiele in der grammatikalischen Literatur finden. Es wäre ja leicht möglich, daß die Grammatiker, als sie anfingen, der hebr. Grammatik ihre theoretischen Bemühungen zuzuwenden, selbst schon über gewisse Punkte des älteren überlieferten Vokal- und Akzentsystems nicht mehr ganz im klaren waren und daß manche Gesetze der so fein ausgebildeten Akzentuation bereits der Vergessenheit anheimgefallen waren oder sich nur in bestimmten Kreisen weiter fortpflanzten, wie vielleicht das eigentümliche sphärisch-kinetische Vokalsystem und die Dreistufentheorie. Manche Erscheinungen der Masora und der Nationalgrammatik wie auch manche Abweichungen der verschiedenen Schulen untereinander deuten darauf hin.

Wir haben jedoch einen terminus technicus für die vollere, nicht apokopierte bzw. synkopierte Aussprache bei zwei älteren Grammatikern, nämlich bei Saʿadia und Dūnasch ben Labraṭ. Er heißt Tafchim (arab.), تَفْخِيم[3], was hebräisch mit

1) Die Stellen finden sich angegeben in Ginsburgs Introd., S. 116, Anm. 1 und S. 117.

2) M. S. 403 oben: אם היה במלה יתיב אחד יאריכו בנעימתה (b. Ton des Mer:ka). ואם היה במלה שני יתיבין מבליעים בנעימתה ולא מאריכים כמו הָיְתָה תֹהוּ ובוהו. Gen. 1, 2.

3) Tafchim von فخم, s. oben S. 76,3, bedeutet „emphatische, vollere Aussprache". Daneben sahen wir aus der Stelle im Muḥīṭ, daß es auch

Piʾūr (פיאור) wiedergegeben wird („Verzierung"). Sehr instruktiv sind die Beispiele, die Dūnasch hierfür anführt und die deutlich das illustrieren, was wir in dem Gesetz der Apokope bzw. Synkope für die Milʿelformen postulieren und was Otfrid von Weißenburg in dem zitierten Abschnitt von der „Sprache bzw. Metrik der Juden" aussagt. S. hierüber Bacher, Die Anfänge der hebr. Grammatik in ZDMG 49 (1895), S. 56, 11 und Anm. 3 u. 4 und S. 57, Anm. 1 u. 2 (bei Saʿadia Gaʾôn) und S. 383, Anm. 1 u. 2 (bei Dūnasch ben Labraṭ). Auch der schon erwähnte Lexikograph David ben Abraham gebraucht den Begriff des Tafchim vielfach; ebenso Abulwalid.

Ich muß mich hier für die Hypothese von der Apokope bzw. Synkope bei Milʿel auf diese Belege beschränken und hoffe später zahlreichere Materialien aus dem massoretischen Text und den andern in Betracht kommenden Quellen zusammenzutragen.

Bestätigt sich unsere These von der Apokope, die durch

---

dunklere Klangfarbe oder tiefere Tonlage (der Männerstimme) bezeichnet. Diese gleichen Bedeutungen haben wir aber aus unseren Ausführungen und dem Aufsatz von Graetz (Monatsschr. 1881, S. 348 f., s. oben S. 50) für das hebr. מִלְעֵיל gewonnen. Ist demnach מלעיל in gewissem Sinn ein Synonym von „Tafchim", so haben die hebr. Grammatiker unter Milʿelaussprache eine Art „Verzierung" (פֵּיאוּר) des Wortes durch Hinzufügung eines überflüssigen Vokales (bzw. Konsonanten, nämlich des ה in manchen Fällen), also etwas Sekundäres gesehen. Wir, die wir die Sprache historisch zu betrachten gewohnt sind, sehen natürlich in der vollen Aussprache das Primäre, Ältere, das durch Apokope (Synkope) oder הַבְלָעָה beim Vortrag gewöhnlich verkürzt wurde, so daß aus dem *Milʿel* dann ein *Milraʿ*, aus סֶלָה ein Sel סל wird.

Dūnasch erwähnt nach Bacher a. a. O. S. 383, Anm. 3 folgende Arten des Tafchim (פיאור):

1. Hiphilformen wie יהושיע 1 Sam. 17, 47; יהודה Neh. 11, 17.
2. Personalsuffixe mit ה wie כלהם, עיניהו.
3. Personalsuffixe mit הי wie תגמולוהי Ps. 116, 12.
4. Das Obj.-Suffix ־ֶנְהוּ wie יצרנהו Dt. 32, 22.
5. Das Suffix ־מוֹ wie הניעמו Ps. 59, 12; ענבמו Dt. 32, 32.

Diese letzte (5.) Art kommt besonders für unsere Frage in Betracht. Der massoretische Text wird in vielen Fällen solche Tafchims oder Verzierungen der archaischen Sprache selbst schon durch Apokope entfernt haben, die wir dann nicht mehr an ihrer Schreibung erkennen können, da sie nun aus ehemaligen Milʿelformen zu apokopierten Milraʿformen geworden sind.

die Milʿelstellung der Akzente angedeutet werden soll, so kann man sagen, daß damit die Milʿelformen der hebr. Sprache eine Art von masoretischer Anweisung darstellen, die den Qere's gleichkommt. D. h. es wird geschrieben (כְּתִיב): לַיְלָה; wegen der Stellung des Akzents ist aber zu lesen (קְרֵא): לַיִל bzw. לַיִל; das i (ִי) hat hier Š:vaartigen Charakter wie alle zweiten Vokale der Segolatformen; ferner: אֵלֶּה ist כְּתִיב, אֵל aber קְרֵא usw. Wir werden dadurch an die Beobachtung des Elias Levita erinnert, daß sich zu den Akzenten nie ein קרי oder כתיב findet[1]: Die Akzente stellen eben selber schon Qere's dar, sie sind Zeichen, die die Anweisung zur richtigen קְרִיאָה oder Lesung des Konsonantentextes für den קוֹרֵא oder Vorleser geben sollen.

Die Namen Milʿel und Milraʿ beziehen sich aber zunächst nur auf die musikalische Tonstufenlehre der Akzente: sie bedeuten einfach Hochton (Milʿel, d. i. sonus gravis, und Milraʿ, d. i. s. acutus) nach der hebr. Bezeichnungsweise.

Man könnte sie zur Not auch so erklären, daß Milʿel das „Hinaufrücken" des Akzentes nach dem Wortanfang (רֹאשׁ הַתֵּיבָה) bedeutet und Milraʿ das „Stehen am Ende", d. i. „unten". So finden sich diese Ausdrücke arabisch gegeben = לַחְן מֻתַקַדַּם und מֻתַאַכַּר in dem terminologischen Glossar, das Pinsker in „Likkute Kadmōniōth, Wien 1860 (S. קסב) zu dem karaitischen Lexikographen David ben Abraham (10. Jahrh., aus Fes) und anderen, nachchajjûǵischen Grammatikern zusammengestellt hat.

Doch scheint die musikalische (Sprechton-) Bedeutung die ursprüngliche zu sein; denn wie wir sahen, wird מלעיל mehrfach von der Tonhöhe gebraucht, für מִלְרַע tritt dagegen das häufigere מִלְמַטָּה ein. Wir haben aber im Man. einen direkten Hinweis, daß diese termini technici mit dem musikalischen Ton zusammenhängen. S. 383 Mitte wird nämlich von der Stufe שְׁחִיָּה gesagt: ואינה שְׁחִיָּה אלא קול נצב שאינו לא למעלה ולא למטה. „Diese Stufe ist eigentlich nicht 'Senkung', sondern gesetzte Stimmlage (Normallage), die weder hinauf noch hinunter steigt", d. h. die weder das Niveau des Hochtons noch

1) Ed. König in Prot. Realenz., 3. Aufl., V, S. 300, s. v. „Elias Levita".

das des Tieftons erreicht, und S. 404 unten und S. 405 Mitte heißt es dann von dieser Stufe noch ausführlicher (unter Aufzählung der verschiedenen Tonlagenorgane, s. oben S. 58), daß diese „gesetzte“ Stimmlage bald mit, bald ohne הֲנָדָה ist; הֲנָדָה, *κίνησις*, das wie bei den Griechen und wie bei Farâbi حَرَكَة „Bewegung“ musikalischer terminus technicus ist, muß hier Modulation bedeuten; es heißt also wohl: wenn die Niṣṣab-Stufe auch nicht die Höhe oder Tiefe der Milʿel- und Milmaṭṭa-Stufe erreicht, so finden doch geringere Intervallbewegungen oder Schritte, Modulationen bei ihr statt, und zwar: ענין נצב ... שיישב את הנעימה. Hier folgt die oben S. 58 behandelte Stelle von den Organen der einzelnen Tonlagen; dann heißt es weiter: ופעמים יישבנה בהנדה ופעמים בלא הנדה ודרך ידיעתה כך הִיא אם היתה באמצע התיבה ועוד אחריה מלך ימשוך בישובה וינידה כמו ׳אֵת השמים ואֵת הארץ Gen. 1, 1. ואם היתה בסוף התיבה יישבנה בלא מְשִׁיכָה ולא הֲנָדָה ולא הֲרָמָה כמו ׳בראשית ברא אלהים Gen. 1, 1. ׳ליי ויהודה, ודומה. Das heißt, das Kennzeichen (für Eintreten der הֲנָדָה oder Modulation) bei den Niṣṣab-Akzenten ist folgendes: wenn der Akzent in der Mitte des Wortes steht (also Milʿelstellung hat), so wird die Niṣṣabstufe (Positionsstufe) „gezogen“ und „bewegt“, d. h. der Ton oder Tonvokal (נעימה) wird im Gebiet der „gesetzten“ Tonstufe (יִשּׁוּב) in die Länge gezogen, gedehnt und zugleich etwas bewegt, moduliert, und zwar, wie wir sehen werden, nach „oben“, d. h. nach einem etwas tieferen Ton, der indes noch im Gebiet oder Tonumfang der Niṣṣabstufe liegen muß, d. h. nicht so tief sein darf, daß er nach der Stufe רום oder gar גובה sich senkt.

„Wenn aber der Akzent am Ende des Wortes steht, d. h. Milraʿstellung hat, so tritt der „gesetzte Ton“ ohne Dehnung und ohne Bewegung und ohne Erhöhung ein.“

Dieses gleiche Gesetz, daß nämlich bei Milʿelwörtern eine kleine Modulation und zwar Tonsenkung (s. gravis) = הֲרָמָה eintritt, gilt nun analog auch bei allen andern Akzenten, also nicht nur für die Niṣṣabgruppe, wie man aus seinen angeführten Beispielen ersieht, die nicht nur die Niṣṣabakzente enthalten, und aus dem Zusatz (Man. S. 405 oben, Zeile 7):

וכן בסילוק בזמן שיש אחריו מלך ימשוך בו וינידו למעלה
כמו לַמָּיִם (Gen. 1, 6) כְּנֵמָא (Ezra 4, 8) ואם לאו יקפלנה:

„Ebenso bei Silluq, wenn auf diesen Akzent noch ein Vokal folgt (also wenn er מִלְעֵיל steht), so dehnt man ihn und bewegt (moduliert) ihn nach „oben“, wie: לַמָּיִם Gen. 1, 6. Ist dies aber nicht der Fall, so zieht man ihn zusammen (faltet ihn zusammen), יקפלנה, d. h. es tritt dann eine *συστολή*, contractio, eine Tonverkürzung ein (Gegensatz von מְשַׁךְ dehnen)“ [1].

---

Sechstes Kapitel.

## Die Bedeutung der hebräischen Akzente als Quantitätszeichen.

Die letzte behandelte Stelle aus dem Man. S. 404 und 405 von der Intonation der Milʿel- und Milraʿakzente führt uns zum Schluß noch auf eine der wichtigsten Funktionen der hebr. Akzentzeichen oder Ṭ:ʿamim für die Grammatik und Aussprache, die man bisher, wie es scheint, irregeführt durch eine falsche Auffassung von der Quantität der hebr. Vokale bzw. Vokalzeichen, gar nicht beachtet hat. Sie sind nämlich nach dem übereinstimmenden Zeugnis der bedeutendsten und ältesten hebr. Grammatiker von den Diqd. bis zu den Ḳimchis Quantitätszeichen, die die Länge oder Kürze des Vokals, bei dem sie stehen, nach bestimmten Gesetzen beeinflussen und anzeigen.

Schon wiederholt wurde von neueren hebr. Grammatikern darauf hingewiesen, daß die hebr. Vokalzeichen an und für sich nur die Qualität, den Klang, anzeigen und mit der

1) S. über מְשַׁךְ das nächste Kapitel. — Eine ähnliche tonale Bedeutung wie für die Akzente hatten nun Milʿel und Milraʿ auch wieder für die (Eigentöne der) Vokale: Milʿel bedeutete in der Mass. ursprünglich den dunkeln Vokal, der durch den Punkt oben notiert wurde, Milraʿ den helleren Vokal mit Punkt unten. S. darüber Bacher in ZDMG 49, S. 10 und bes. Grätz, Die Anfänge der Vokalzeichen im Hebr. in Monatsschr. G. u. W. d. Judent., 30. Jahrg. 1881, S. 348 f.

Quantität in unserem heutigen Sinne gar nichts zu tun haben[1].

Diese Ansicht, die ich für die richtige halte, findet nun auch durch die verschiedenen Angaben der alten Grammatiker über den Quantitäswert der hebr. Akzente ihre Bestätigung. Bei den vorhin erwähnten Stellen aus dem M., S. 404, 405, sahen wir, daß die Akzente der *Niṣṣab-Stufe* (*Jetîb-Pašṭa*, *Zaqef* und *Athnach*), ferner *Sillûq*, das zur *Rûm-Stufe* gehört, wenn sie Milʿel sind, also bei der Paenultima stehen, gedehnt werden (יִמְשׁוּךְ, מְשִׁיכָה), stehen sie aber „Milraʿ", d. h. bei der Ultima, dann werden sie nicht gedehnt, sondern verkürzt (wörtl. „zusammengefaltet" יקפלנה). Ähnliches sagt die jemenische Grammatik vom Mer:ka aus, bei dem schon der Name angibt, daß dieser Akzent in der Regel mit gedehntem, langem Ton zu sprechen ist. Hier (M, S. 403 oben) heißt die Bestimmung, „daß es als Diener vor Jetîb-Pašṭa mit gedehntem Ton gesprochen wird (יְאָרֵךְ בנעימתה), wenn das folgende Wort Milraʿ ist, also nur ein Pašṭa hat; hat es aber als Milʿel zwei Pašṭa, dann springt man über seinen Tonvokal schnell hinweg (ידלג בה)[2] und „verschluckt" = verkürzt ihn (מבליעים) und verlängert ihn nicht".

Besonders deutlich drückt sich Man. S. 372 aus. Dort heißt es: „Der Buchstabe, bei dem ein Š:va steht, kann keinen Ṭaʿam erhalten, denn der Ṭaʿam dehnt den Buchstaben (bzw. seinen Vokal) und verlängert ihn, das Š:va aber darf nicht gedehnt werden, sondern wird als Pathach ohne starke Intonation (wörtl. Bewegung הַרְגָּשָׁה) ausgesprochen"[3] und ähnlich

1) Vgl. besonders die Vorbemerkung in Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm., 27. Aufl. zu § 8. — König (Hebr. Rhythmik, Halle 1914) schließt sich dagegen wieder der andern Auffassung an, daß den Vokalen eine bestimmte Quantität inhäriere. Genauer soll hierauf in einem zweiten Teil dieser phonetischen Untersuchungen „Über das hebr. Vokalsystem" eingegangen werden. Von den Dialekten machen ja auch, wie wir sahen, verschiedene (der persische und der aškenazische) heute gar keinen Unterschied in bezug auf die Quantität der Vokale, vgl. auch die Nachträge.

2) Der gleiche Ausdruck wird vom Š:va gebraucht: Man. S. 372, s. den hebr. Wortlaut in der folgenden Anmerkung.

3) Die Stelle (über das Š:va) aus dem M. S. 371 u. 372 oben lautet: בענין השוא האות שיש עליו השוא לעולם אי אפשר שיהיה תחתיו טעם כי הטעם ימשוך האות ויאריך בו והשוא הנח והנד אי אפשר להאריך בהן אלא

ib. weiter unten: „der Ṭaʿam dehnt, das Š:va aber wird nicht gedehnt“.

In den Diqd. wird diese Funktion nicht als Regel formuliert, doch finden wir ihre Spuren deutlich z. B. in der Akzentliste § 17, wo es vom טִפְּחָה— heißt, daß sein Ton schneller ausgesprochen wird, d. h. kürzer intoniert; vom תְּבִיר תְּבָרָה—, daß es in der ganzen hl. Schrift gedehnt, länger intoniert wird; vom *Zāqef*, daß es das Wort dehnt und aufhält (עוֹקֵב[1], wörtl. wohl wie עקב und עכב = „retardiert“). In § 19 heißt es, daß, wenn zwischen dem Trenner (טעם), der vor *Tibra* steht und diesem Akzent drei Vokale stehen, so werden diese durch *Šišla* — gedehnt; d. h. *Tebir* hat dann *Darga* als Diener (Wickes, Prose-Accent. S. 168); hier hat also, scheint es, ein Akzent sogar Einfluß auf die Quantität mehrerer in seiner Nähe stehender Vokale.

Besonders aber erscheint das Gaʿja oder Meteg in den Diqd. und im Man. als Dehnungszeichen (das Gaʿja wird Diqd. § 17 am Ende zu den Akzenten gerechnet, מהם מְנִיָּה, im Man. aber nicht, M., S. 385, Zeile 18, S. 398 und Anm. Dérenbourgs S. 520, 3).

In Diqd. § 32 S. 71 erscheint als Gegensatz von Gaʿja der terminus technicus חטף, also „flüchtige, kurze Aussprache“, „Chaṭeph“, indem es heißt, daß die Impf.-Formen von יָרֵא „fürchten“ Gaʿja haben, die von רָאָה „sehen“ aber Chaṭeph, d. h. kurzen, ungedehnten *i*-Vokal. Deshalb findet sich für

---

יוצאין בפתיחת הפה בלא הרגשה חזקה כמו בי בְּראשית נקרא השוא בפתחה ואינה נמשכת כדי שתסבול טעם („so daß es einen Ṭaʿam bei sich dulden könnte“) אלא מתגלגלת בפה ודולגת למלך הסמוך לה לפיכך אי אפשר שיהיה טעם עם השוא לעולם שהן חלוף זה לזה הטעם מושך והשוא אינו נמשך לכך נמנע.

בלא הרגשה חזקה können wir nach unseren Ausführungen über den terminus technicus חוזק (oben S. 45 Anm. 2 und vgl. auch unten S. 100 und die Nachträge) wohl auch übersetzen „ohne anhaltende (lang festgehaltene) Bewegung (= Ton)“. Man ersieht aus der oben zitierten Stelle des M., wo der Ausdruck ה׳ חזקה in Gegensatz zu der kurzen, flüchtigen „Bewegung“ des Š:va tritt, daß der terminus technicus חזק und Derivate in der hebr. musikalischen und phonetischen Terminologie sich weniger auf die Dynamik als auf die Quantität und Zeitdauer bezog.

1) עקב: sonst heißt das Wort: überlisten, umgehen, was aber keinen guten Sinn gibt. Zu עכב „retardieren“ bei Jos. Ḳimchi s. S. 101.

Meteg bei anderen Grammatikern auch der Name מַאֲרִיךְ oder מַאֲרְכָה *Ma'arākhā*, also der gleiche Name wie für den verbindenden Akzent *Mēr:ka* ֥. Das Meteg ist also, wie der lateinische *Apex* ā (der übrigens ursprünglich auch stehende oder schräge Form hatte, *á*, *á*, ähnlich wie das Metegzeichen), ein Dehnungszeichen[1].

Man. S. 385 heißt es nun, daß das Ga'ja dazu dient: לִרְמוֹז בה שצריך לִמשוֹךְ באותו האות מעט „um anzudeuten, daß es nötig ist, durch dasselbe den Buchstaben bzw. den Vokal, der dabei steht, ein wenig zu dehnen", und M. S. 398 „es wird Ga'ja genannt, weil es keine selbständige Tonbewegung, Intonation (נְעִימָה וְהֲנָפָה) wie die טעמים und מְשרתים hat, sondern dazu dient, zu dehnen und zu verbinden (die Silben מִלִּים) und dem Vokal eine breitere Aussprache zu geben (הַרְוָיחַ).

Die Lehre von den Akzenten als Quantitätszeichen finden wir dann weiter auch bei Chajjûǵ (s. Bacher, Die gramm. Terminologie des Jehuda Ḥajjuǵ, Wiener Sitzber. 1882, 100. Bd., § 12, S. 1137). Dieser sagt z. B. von den Vokalen der Impf.-Formen לֵךְ, רֵד (im Gegensatz zu den verbundenen Formen לֶךְ־. רֶד־): هُو مدّ بِاللَحْن اللذى تقرأ بِهِ فإذا زال اللحن زال ذلك المدّ.
Ibn-Gikaṭilla übersetzt diese Stelle: מפני משך הטעם „wegen der Dehnung oder Länge des Akzentes tritt *Ṣere* ein". Allerdings hält Chajjûǵ hier das *Ṣere* für geeigneter, gedehnt zu werden, als das *Segol*, und zwar weil nach seiner Vokaltheorie die sog. „langen" oder später von den Ḳimchis „großen" genannten Vokale zu einem נעלם oder נָח נסתר, oder سَاكِن لَيِّن einem virtuellen, d. h. in der Regel nicht geschriebenen, schwachen Konsonanten ausklingen, was bei den sog. kurzen gewöhnlich nicht der Fall ist. Diese Erscheinung des Ausklingens oder einer Art von Resonanz ist aber vielfach erst durch den Akzent verursacht. Dies sagt eine andere Stelle Chajjûǵs in der hebr. Übersetzung des Abraham ibn-Esra von der Form יֵשְׁתְּ: והתחדש הנח הנעלם אחר היוד בעבור הטעם „der verborgene ausklingende Konsonant (wörtl. „ruhende") Konsonant (Laut) nach dem Jod tritt ein infolge des Ṭa'am".

---

1) Vgl. auch oben S. 69, 2 apex = Krone und hebr. כֶּתֶר עֲבָרָה „Krone" = Vokalzeichen in den Diqd. §§ 5. 6. 10. 36.

Die sonstigen termini technici, die Chajjûǵ für Dehnung braucht, besonders bei dem Dehnungszeichen *Meteg*, zur Bezeichnung seiner quantitativen Funktion sind: وقف (vgl. dazu Jehuda ibn-Koreiš' terminus technicus für die Akzente: تَوْقِيف اللَّحْن „das Stehenbleiben, Anhalten des Tones", s. oben S. 75 und Bacher, ZDMG 49, S. 340, 2. 4); in der Übersetzung Ibn-Giḳatilla's: העמיד בהארכה „(einen Vokal) durch Dehnung anhalten, stehenbleiben lassen"; ferner תְּמִיכָה „Festhalten", vgl. das Schlußdehnungszeichen in der Musik: Fermata 𝄐, das dasselbe bedeutet.

موقف, bei seinen Übersetzern: נִתְמָךְ und מָעֳמָד, heißt „mit Meteg versehen", also gedehnt.

Hierher ist am besten wohl auch der Ausdruck des M. d. l. חוזק für Akzente (oben S. 44f.) zu stellen und demnach nicht „Verstärker", sondern Festhalter, Fermata, Haltezeichen zu übersetzen, was bei den meisten der aus M. zitierten Stellen besser passen würde, und dann, wie schon oben bemerkt, nicht auf den dynamischen Akzent, sondern auf die quantitative Abstufung, d. h. Dehnung des Vokals zu beziehen, also gleichbedeutend mit תּוֹמֵךְ bzw. נִתְמָךְ, was die Übersetzer des Chajjûǵ für Meteg brauchen, während von den Akzenten selbst Menachem, der Lehrer Chajjûǵs, und zwar bezüglich des langen Tons der Akzente den Ausdruck מֶשֶׁךְ gebraucht (Bacher a. a. O. S. 1138) von Milʿelwörtern: מלים המשוכים מלעיל משיכתם סמוכה לתחלתם „Wörter, die Milʿel gedehnt sind, d. h. also mit tieferem Ton gedehnt sind, deren Dehnung rückt mehr nach dem Wortanfang hin".

Wie schon erwähnt, wird Ex. 19, 13 בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל der gleiche Ausdruck von dem langgezogenen, gedehnten Ton des Widderhorns ausgesagt.

Ex. 19, 19 קוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד könnte man חָזֵק mit Luther allerdings wohl „dynamisch" von einem Crescendo-Ton der Posaune angewandt erklären; wenngleich es auch in Verbindung mit הוֹלֵךְ ebensogut auf lange Töne hindeuten könnte und man das Festhalten die sich gleich (-stark) bleibende Intonation nach unserem heutigen Ausdruck „Fermata" darunter verstehen könnte. Vgl. auch Ausdrücke wie lat. „ténor" (nach den Alten von „tonor" zu *τόνος*, vielleicht aber zu teneo);

„tenuto“, „gehalten“, „anhaltend“, die hebräisch auch durch Derivate der Wurzel חזק wiedergegeben werden könnten.

Unsere heutige Grammatik nimmt gewöhnlich an, daß die sog. „langen“ Vokale: *Qameṣ gadol*, *Ṣere*, *Šureq* und *Chireq magnum* im Hebräischen von Natur lang sind und deshalb auch in der Regel bei Pausalakzenten in den Pausalformen eintreten; die alten Grammatiker aber lehren umgekehrt, daß die Akzente Dehnungszeichen sind und bei den an und für sich quantitativ indifferenten Vokalen deshalb gedehnte Aussprache bewirken.

Auch in der eigentümlichen Vokallehre der Ḳimchis (Vater Joseph, Sepher ha-zikkaron, ed. Bacher, Berlin 1888, S. 17 u. 18 und Sohn David im Miklol), die gewöhnlich als Zeugen für die Quantität der Vokale angerufen werden, bei näherem Zusehen aber nicht ganz mit Recht, tritt dieses Gesetz hervor.

Joseph Ḳimchi, Zikkaron, S. 17 sagt deutlich, daß die fünf „großen Vokale“ (וֹ, יִ, ָ, ֵ, ֵי) mit עִיכּוּב „Verzögerung“, Retardation (vgl. התעכב neuhebr. „sich lange aufhalten“) und אִיחוּר (ebenfalls = Retardation, vgl. den musikalischen terminus technicus ritardando) auszusprechen sind, nur wenn der Ṭaʿam in der nächstfolgenden Silbe steht, werden sie nicht gedehnt, sondern kurz gesprochen. Also der Vortonvokal ist kurz zu sprechen! Eine Regel, die z. B. unserer heutigen Auffassung des Vorton-Kamez als gedehnten Vokales vollständig widerspricht. Ebenso deutlich drückt sich David Ḳimchi im Miklol aus.

Für Dehnung braucht er noch die Ausdrücke העמדה a. a. O. S. 19, 3; אריכות S. 19, 6 und die Verba עמד „gedehnt werden“ und für Kürze der Vokale (besonders beim Š:va) חטיפות S. 18, 17. Das Meteg erscheint auch hier als Dehnungszeichen (S. 18, 18).

In dritter Silbe vor dem Ṭaʿam aber werden die großen Vokale wieder gedehnt (S. 17).

Die kleinen Vokale dagegen werden immer kurz ausgesprochen (תמהר בקריאתם), außer wenn ein Kehllaut mit Chaṭeph folgt, dann wird „ihre Grenze erweitert“ (לְמַעַן הַרְחִיב גבולם)[1] und sie werden lang ausgesprochen (אתה מעמידן).

---

1) Vgl. dazu den Begriff der „Grenze“ (Silbengrenze, Druckgrenze)

Ebenso deutlich drückt sich David Kimchi in seiner Grammatik סֵפֶר מִכְלוֹל aus, zu Beginn des 2. Hauptteiles, der vom Nomen handelt (שַׁעַר הַשֵּׁמוֹת im ersten Kapitel, das überschrieben ist: שער הַנְּקֻדּוֹת und also die Vokale und ihre Bezeichnung behandelt.

Bekanntlich unterscheidet er bei den Vokalen „fünf Mütter oder große Vokale“ תְּנוּעוֹת גדולות, die unsere Grammatik als „lange“ aufzufassen sich gewöhnt hat[1] und „fünf Töchter oder kleine Vokale“, die man heute „kurze“ zu nennen pflegt: nun sagt er aber, daß der kurzen Vokale Bewegung kleiner und tiefer (niedriger, שְׁפָלָה) ist[2], als die der großen, nimmt also zugleich einen qualitativen oder tonalen Unterschied zwischen den großen und den kleinen Vokalen an. Genau ebenso lehrt ja aber auch schon der § 36 der Diqd. (nach Baer-Stracks

---

in der heutigen Phonetik; Sievers, Phonetik, 5. Aufl., Lpz. 1901, S. 209, § 546f.

1) So schon Theseus ex comitibus Albonesii, Introductio in Chaldaicam linguam, Pavia 1539, fol. 152b unten, wo er das armenische Է, das indes heute immer kurz ausgesprochen wird, wenigstens von den Ostarmeniern, wie ich es selbst zu hören Gelegenheit hatte, seiner Quantität nach mit dem hebr. *Zere* vergleicht: Istius vero elementi (Է) pronunciatio media est inter a et e, ut de puncto segol ֶ literae substrato, qui de grammaticis Hebreorum tractant praeceptionibus, asseverant. Et licet segol oppositi temporis nota sit tempori zere. breve nimirum tempus longo adversum, huius tamen literae enunciationis spiritus producitur, visque eius longa, sive (ut Hebraeo more loquar) גדולה gedola, magna scilicet est.

2) Kahle (briefl. Mitteilung) übersetzt „geringer, weniger geachtet als sie“.

Von der Stimme wird das Verb שָׁפֵל im A. T. Eccl. 12, 4: בִּשְׁפַל קוֹל הַטַּחֲנָה im Sinne von „gedämpft, leise sein“ gebraucht; ähnlich, aber zugleich auf den Ort bezogen Jes. 29, 4, parallel mit שָׁחַח „niedrig sein“ (wovon die Tonlage שְׁחִיָּה im M. d. l.): וְשָׁפַלְתְּ מֵאֶרֶץ תְּדַבֵּרִי וּמֵעָפָר תִּשַּׁח אִמְרָתֵךְ וְהָיָה כְּאוֹב מֵאֶרֶץ קוֹלֵךְ וּמֵעָפָר אִמְרָתֵךְ תְּצַפְצֵף: also von dem leisen, flüsternden Ton der Totengeister; mit andern Worten: jedenfalls auf den dynamischen Ton bezogen; hier trifft also leise und tiefe Stimme (bzw. hebr. „niedere“ Stimme, s. acutus) im sprachlichen Ausdruck zusammen, ähnlich, wie wir oben schon sahen (S. 42f.), daß in verschiedenen Sprachen laute und hohe Stimme (im Hebräischen und Arabischen also s. gravis. oder auch dunkle Klangfarbe) durch die gleichen Ausdrücke bezeichnet werden.

Ausgabe), der im Petersburger Kodex vom Jahre 1009 enthalten ist (derselbe ist nach Ginsburg, Introduction, S. 983 eine Kopie des Ben Ašerschen Kodex) und geht deshalb auf Ben Ašer selbst zurück (der Kodex, d. h. die Diqd. daraus sind im Anhang zu Ginsburgs Introduction abgedruckt). Hier also in § 36 Diqd. Baer-Stracks heißt es, daß ַ (*Pathach*) niedriger oder tiefer ist als ָ (*Kames*), wie ָ wiederum „tiefer" ist als ו und ֶ tiefer als ֵ (לְמַטָּה מִן).

Ich muß mir ein genaueres Eingehen auf die Vokallehre des David Ḳimchi, deren Spuren sich weit zurückverfolgen lassen, auf den zweiten Teil dieser Untersuchungen „Über den Vokalismus des Hebräischen" versparen.

Die Quantitätsregeln sind bei ihm die gleichen wie bei seinem Vater, nur daß er unter Verkürzung der großen Vokale zugleich eine tonale „Senkung" des Eigentons, also Qualitätsveränderung mit einbegreift (אַתָּה מַשְׁפִּיל הַתְּנוּעָה).

Und wichtig ist bei ihm besonders, daß er auch allgemein eine Dehnung der kurzen Vokale annimmt, wenn der Akzent (טַעַם) bei ihnen steht. So sagt er:

In Jer. 1, 1: זָכַרְתִּי לָךְ, wo bei dem Pathach der Akzent steht, gilt:

הנה הטעם בכף והיא תנועה קטנה ואף על פי כן תעמידנה מפני הטעם שבה ולפי שתעמידנה תשפיל קריאת הזין אף על פי שהיא קמוצה אבל אם יהיה הטעם רחוק לה ולא יהיה באות שבצדה אתה מעמיד האות הקמוצה כמשפטה ותשפיל האות שבצדה אם היא בתנועה קטנה כמשפטה כמו וְשָׁמַרְתָּ כָל־חֻקָּיו | וְהָלַכְתָּ וכן בצרי.

„Siehe der Ṭaʿam steht hier bei dem Kaph (כַ) und es ist ein ‚kleiner Vokal' dabei, aber trotzdem mußt du ihn dehnen (תַּעֲמִידֶנָּה, wörtl. stehenbleiben lassen) wegen des Ṭaʿams, der dabei steht; und in dem Maße als du ihn dehnst, mußt du die Aussprache des Zain (זָ in זָכַרְתִּי, d. h. das Ḳameṣ unter dem Zain) senken (תַּשְׁפִּיל, d. h. aber seinen Eigenton von Ḳameṣ nach Pathach hin erhöhen nach dem Stufensystem der Eigentöne der Vokale), obwohl es mit Ḳameṣ versehen ist. Aber wenn der Ṭaʿam in Fernstellung davon sich befindet und nicht bei dem Buchstaben der nächstfolgenden Silbe steht, dann mußt du den mit Ḳameṣ versehenen Buchstaben nach seiner Regel d e h n e n und den Buchstaben, der darnach kommt, nach

seiner Weise erniedrigen (d. h. seinem Vokal den höheren Eigenton geben also hier Pathach), wenn es ein ‚kleiner Vokal‘ ist wie וְשָׁמַרְתָּ; ebenso ist es mit dem Zere usw.“

Also die Ausdrücke תנועה גדולה und קטנה haben eigentlich tonale, auf die Eigentöne bezogene Bedeutung nach der Theorie der drei Tonstufen für die Vokale. Wir fanden die Ausdrücke „klein“ und „groß“ [1] ähnlich von den Akzenten gebraucht (Diqd. und Tschufut-Kale-Codex in Ginsburg, Mass. III, S. 295, § 6 z. B. werden die Akzente in קטנים und רָמִים, also hohe und tiefe eingeteilt).

Nach der seit Chajjûǵ bei den hebr. Grammatikern deutlich ausgesprochenen, bei den Arabern schon früher nachweisbaren beachtenswerten Resonanztheorie der Vokale klingen die sogenannten großen Vokale in einen נח נסתר, נָח נֶעְלָם, سَاكِن لَيِّن, einen virtuellen Dehnbuchstaben (حروف المدّ, אותיות הַמֶּשֶׁךְ), aus, während die kleinen sog. kurzen Vokale scharf und kurz abgeschnitten werden und an und für sich keinen deutlichen Nachhall oder kein Ausklingen (נוח, حلاب) in einen „Ruhelaut“ haben, indem etwa wie beim Klavier der Dämpfer, so hier der schnell eintretende Konsonanten- oder Gaumensegel- oder Kehlkopfverschluß den Nachklang oder Nachhauch plötzlich abschneidet und verhindert, so daß eben der Vokal nicht mehr allmählich zur Ruhe kommt (נוח) oder ausklingt, sondern seine Bewegung (תנועה, Ggs. von נוח) plötzlich abbricht.

Dieses Ausklingen oder langsame Abklingen des Vokales, das eine Dehnung oder längere Dauer bewirkt, tritt nun aber bei den sog. großen Vokalen nicht immer und überall ein.

---

1) Vgl. auch Akzentnamen wie Pazer gadol und qaṭon.

2) Für „Ausklingen, Resonanz“, wofür meist der Ausdruck „zur Ruhe kommen“, nämlich im Gegensatz zur schwingenden Bewegung des Vokals gebraucht wird, findet sich bei den Arabern mitunter synonym das Verb جَلَّبَ, z. B. bei Ibn-Chaldûn, s. Schreiner, ZAW, S. 254 in den zitierten arabischen Beispielen unten im Text, vgl. مُجَلِّب vom Donner, „widerhallend“, wörtl. „nach sich ziehend“ (nämlich den Klang oder Hall). Ist hiermit etwa der terminus technicus נִגְרָא oben S. 77 von נִגַּר „nachschleppen, nachziehen“ zu vergleichen?

sondern ist vom Akzent oder Ṭaʿam abhängig und von der Stellung des Vokales zum Ṭaʿam bzw. zur Ṭaʿamsilbe.

Steht der „große Vokal“ beim Ṭaʿam, so wird er immer gedehnt, ebenso an dritter Stelle vor dem Ṭaʿam. Als sog. Vortonvokal hingegen wird er verkürzt, und es tritt „Eigentonsenkung“, d. h. hellerer Ton ein. Umgekehrt werden die sog. kurzen, besser „kleinen“ Vokale gedehnt, wenn der Ṭaʿam bei ihnen steht oder ein Guttural auf sie folgt.

Die Vokal- und Quantitätslehre David Ḳimchi's bietet ja einige Schwierigkeiten, die noch einer gründlicheren Darstellung bedürfen. Aber soviel läßt sich bis jetzt jedenfalls sagen, daß nach seiner und der bedeutendsten hebr. Grammatiker Definition der Ṭaʿamvokal nicht der mit dynamischem Starkton versehene Vokal ist, sondern der letzte (einer Dehnung fähige) Vollvokal im Worte. Nicht auf den Starkton, den die meisten Grammatiker überhaupt nicht erwähnen, sondern auf die musikalische Tonhöhe und die Quantität oder Dehnung kommt es bei den Ṭ:ʿamim an.

Um das Verhältnis sich klar zu machen, bietet der Akzent des Čechischen eine gute Analogie. Das Čechische hat (im Gegensatz zu dem freien Akzent des Russischen, das jedoch keine Quantität unterscheidet, des Bulgarischen und des Serbo-Kroatischen) einen festen, stets auf der ersten Silbe des Wortes ruhenden Akzent, deshalb war die Akzentbezeichnung natürlich unnötig. Das aus dem Altertum überkommene Akzentzeichen des Akuts wurde nun hier wie in einer Reihe anderer, älterer Sprachen, dem Altnordischen und Altenglischen, zu einem andern Zwecke verwendet: Es wurde, genau so wie die hebr. Ṭ:ʿamim Dehnungszeichen; also: víno, Wein (= vi̍no); chléb Brot (é = ē); lidé, sprich: li̍dē, die Menschen. á, é, í, ó, ú, ý sind also, ob betont oder unbetont, d. h. ob in erster oder einer andern Silbe stehend, stets lange Vokale, ohne Akutzeichen aber stets kurz. Ganz ebenso ist das Verhältnis im Magyarischen[1].

---

1) Das Französische verwendet auch die aus dem Griechischen übernommenen Akzentzeichen nicht zur Bezeichnung des dynamischen Starktones, sondern teilweise als Quantitätszeichen (â, è), teilweise zur Angabe der Qualität und des musikalischen Tones der Vokale..

So werden also auch im Hebräischen nach den Lehren der bedeutendsten Grammatiker diejenigen Vokale, bei denen der Ṭaʿam, das Akzentzeichen, steht, gedehnt; nicht aber auch zugleich mit dem Starkton versehen, wenigstens wenn wir uns an das Zeugnis der mehrfach genannten, wichtigen und sehr alten Dialekte, bei denen die Paenultimabetonung zu beobachten ist, halten dürfen, nämlich des Samaritanisch-, des Jemenisch- und des Aškenazisch-Hebräischen. Dazu kommt dann noch das Stillschweigen der meisten Grammatiker über den dynamischen Akzent, während sie von dem musikalischen und dem Quantitätsakzent, d. h. der Abstufung nach Länge und Kürze, ziemlich ausführlich sprechen.

Es ließe sich also die durchgehende Paenultimabetonung der genannten Dialekte mit dem üblichen Akzentzeichensystem des Hebräischen sehr wohl zusammenstimmen und vereinigen, und es erhebt sich die Frage, ob sie nicht tatsächlich die ältere und berechtigtere ist, und die von den Erfindern des Akzentuationssystems selbst gebrauchte Betonungsweise.

Die Entscheidung müßte die metrische und phonetische Untersuchung von hebr. Texten, besonders poetischen Stücken, geben. Auch in der Metrik scheint vieles für diese Betonungsweise zu sprechen. Ich suche seit Jahren mein Ohr an die aškenazische Betonungsweise zu gewöhnen und die Texte darnach zu prüfen, und glaube dabei manche phonetischen und klanglichen Eigentümlichkeiten des hebr. Textes wirksamer und plastischer hervortreten zu sehen, als nach der sephardischen Betonungsweise[1]. Doch ich wage für heute keine Ent-

---

1) Einer der bedeutendsten christlichen Hebraisten des 19. Jahrh., Franz Delitzsch, dessen Ohr und Gefühl u. a. auch durch die mehr als vierzigjährige mit peinlicher Genauigkeit ausgeführte Übersetzungsarbeit am Neuen Testament wohl geübt wurde, zog auch den Gebrauch der aškenazischen Betonung auf der Paenultima als klanglich wirkungsvoller der sephardischen stets vor, wie mir mein Vater als Schüler und Freund des verstorbenen Lehrers erzählt.

Vgl. auch eine Äußerung Franz Delitzsch's hierüber in seinem Buch: Zur Gesch. der jüdischen Poesie, Lpzg. 1836, S. 129 und S. 157 (§ 30) über die Betonung der italienischen hebr. Dichter. Als weiteren Vertreter dieser Ansicht nennt er an erster Stelle noch J. L. Saalschütz, Von der Form der hebr. Poesie, nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebräer. Mit Vorw. von Dr. Aug. Hahn. 1825.

scheidung zu fällen, solange ich nicht durch die Untersuchung des Vokalsystems gewisse hier mitspielende Fragen dargelegt habe und komme nun zum Schluß meiner Ausführung.

---

## Schluß.

## Zusammenfassung und Ausblicke.

Die den Überlieferungen der hebr. und hebr.-arabischen Grammatiker entnommenen Lehren zeigten uns für die Frage vom hebr. Akzent und hebr. Akzentuationssystem eine Reihe von neuen Gesichtspunkten und Problemen, an die nun die Forschung weiter anknüpfen kann, um sie zur völligen Lösung zu bringen.

Wir sahen, daß der dynamische Akzent bei den hebräischen (wie arabischen) Grammatikern in der Behandlung fast völlig zurücktritt; der uns im M. d. l. begegnende Ausdruck חוזק, der hierher gehören könnte, kann nach seinen verschiedenen Anwendungsarten vielleicht ebensogut die Schall- oder Klangfülle der Laute bezeichnen, oder von חָזַק „fest sein“ abgeleitet als „Fermata“ sich auf die Quantität, „den Ton fest- oder anzuhalten“ beziehen. Dagegen lehrte uns das M., daß bei gewissen tiefen, trennenden Satzton-Akzenten oder Ṭ:ʿamim am Schluß von Versabschnitten eine dynamische Verstärkung des Satztons eintritt (bes. bei Pāzer gadol —֡).

Hingegen wissen die Grammatiker einstimmig sehr viel von den musikalischen Tönen sowohl des Wortakzentes (מִלְּעֵיל s. gravis und מִלְּרַע s. acut.) als besonders des Satzakzentes zu sagen, und wir fanden hier ein sehr fein ausgebildetes, in zahlreichen Zeugnissen nachweisbares Tonsystem von (der Hauptsache nach) drei Tonstufen, das, wie sich jetzt herausstellt, Hebräern, Syrern, Arabern und Äthiopiern[1] bekannt

1) Nach Abschluß meiner Untersuchungen finde ich noch eine sehr wichtige Spur des Dreistufen-Systems bei den Äthiopiern in dem Abschnitt: „De Jared musico“ (Dillmann, Chrestomathia Aethiopica, S. 35), der einem Synaxar in einem Tübinger Codex (vgl. Dillmanns Praefatio zu seiner Chrestomathie, S. X, 2) entnommen ist. Wir

war und dessen Spuren viel weiter zurückzugehen scheinen als das bisher angenommene Entstehungsalter der hebr. Akzente (und Vokale).

Hier hätte vor allem auch die Musikwissenschaft, die schon durch Fleischers Neumenstudien und Praetorius' Vergleichung der hebr. und frühmittelgriechischen Neumen auf dieses Untersuchungsgebiet gewiesen wurde, Gelegenheit im Bunde mit der Sprachwissenschaft zu fruchtbringender weiterer Forschung. Vielleicht fällt von hier aus auch wieder Licht auf die Geschichte der musikalischen Notenschrift[1].

---

erfahren dort die Namen der zwei tieferen Stufen (zēmā = Singweise), nämlich l:ʿūl zēmā oder qâl: ልዑል ፡ ዜማ ፡ oder ቃል ፡ „hohe Singweise" oder „Ton", das dem דֶּרֶךְ גּוֹבַה entsprechen wird; arjām zēmā አርያም ፡ ዜማ ፡ „erhöhte Singweise" (oder „Ton"), auch sprachlich dem דֶּרֶךְ רוּם entsprechend. Von der „hohen Singweise" (lʿ:ūl zēmā, s. gravissimus) wird ganz so wie wir es im M. bei dem „hohen Ton" (דֶּרֶךְ גּוֹבַה) sahen, daß er zugleich lauter klingt, gesagt: za enbala balaḥōsās „der ohne Flüsterstimme (artikuliert wird)". Zugleich werden aber auch drei rein äthiopische Namen dieser drei Tonstufen erwähnt, deren Einführung auf eine dem Jared zuteil gewordene Vision und Entrückung in das himmlische Jerusalem zurückgeführt wird. (Jared war ein äthiopischer Mönch und entstammte einem Priestergeschlecht in Aksum; er lebte unter einem der älteren christlichen Könige der Abessinier namens Gabra Masqal; s. über diesen Ludolf, Hist. Aeth. II, 4, 41.) Die drei äthiopischen Namen sind: Geʿez, was zugleich die Normalform der Buchstaben des äthiopischen Alphabets, die mit *ă* ausgesprochen wird, bedeutet; sie entspricht deshalb vielleicht dem דֶּרֶךְ נִצָּב, der Niṣṣabstufe, die ja auch bei den Vokalen die A-Stufe darstellt; die zwei andern Tonstufen heißen: ʿEzel und ʾArarāj.

Auf ein äthiopisches musikalisches Notenzeichen-System macht Merx, Historia artis grammaticae, S. 83, 3, aufmerksam, wovon sich Proben in Handschriften des Britischen Museums finden (nach Wright, Cat. Eth. Ms. in the Brit. Mus., p. 11a).

1) Die noch erhaltene theoretische Musikliteratur der Juden im Mittelalter scheint nicht sehr umfangreich zu sein. Einiges davon erwähnt M. Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters, Berlin 1893, S. 855, § 527 und Anm. 57 u. 58, wo St. auch weitere Literatur angibt. Und ib. S. 970, § 580 mit Anm. 159 (über eine kleine, elementare Abhandlung über Musik, offenbar aus dem Italienischen übersetzt von Jehuda ben Isak in der Bibliothèque Nationale Paris). Die Durcharbeitung dieser Literatur würde sich immerhin lohnen, besonders wegen der Terminologie, die offenbar manche Parallelausdrücke mit der

Weiter erkannten wir nach Vorlegung einer Hypothese über die ursprüngliche Bedeutung der Milʿelakzente, dem Versuch eines Nachweises von Vokal-Apokope und Synkope im Hebräischen, eine andere wichtige Funktion der Ṭ:ʿamim oder Akzentzeichen, nämlich als Quantitätszeichen.

Diese aus den Lehren der hebr. Nationalgrammatiker geschöpften Ergebnisse zeigen allerdings in manchen Punkten ein anderes Bild von der phonetischen Gestalt des Hebräischen in der Zeit der masoretischen Fixierung des Bibeltextes als unsere heutige hebr. Grammatik. So wird es denn eine nächste Aufgabe sein, diese Resultate an der Hand der historischen Grammatik des Hebräischen zu prüfen und mit ihr in Einklang zu bringen.

In dem musikalischen Dreistufen-System der hebr. und arabischen Grammatiker haben wir nun auch eine neue Norm zur Behandlung und Untersuchung des hebräischen Vokalismus gewonnen. Wie jenes Tonsystem bei den Akzenten auf die musikalische Höhe des Satztones, so wird es bei den Vokalen auf die Klangfarbe oder die Höhe des Eigentones angewandt nach den Diqduqe ha-Ṭ:ʿamim, dem Manuel du lecteur, nach Abuʾl Walîd Merwân ibn-Ǵanâḥ und Abraham ibn-Esra, und in modifizierter Gestalt auch nach den Ḳimchis. Der Untersuchung des hebr. Vokalsystems soll nun ein zweiter Teil dieser Studien zur hebr. Lautlehre gewidmet werden, der uns zugleich festere Anhaltspunkte zur Beurteilung und Klassifikation der hebr. Dialekte liefern wird. Dann erst kann die Frage nach dem Alter und dem Wert der Paenultimabetonung, die uns die Dialekte nahelegen, weiter geprüft werden. Und endlich wird dann auch die Frage nach dem Alter der hebr.

---

grammatischen und phonetischen Terminologie aufweist, wie es ja auch bei Griechen und Arabern zu beobachten ist (vgl. z. B. Fleischers Neumenstudien an zahlreichen Stellen). So führt Steinschneider aus der letztgenannten Schrift als terminus technicus für Moll-Tonart bzw. Tonerniedrigung den hebr. Ausdruck רַךְ an. אונו דבי מול בלשון הקדש רַךְ׃ (ital.: uno di be mol[le]).

Einige interessante Urteile jüdischer Schriftsteller des Mittelalters über Musik führt D. Kaufmann an: Die Sinne, Beiträge zur Gesch. der Physiologie und Psychologie im Mittelalter, aus hebr. u. arab. Quellen. Leipz. 1884, S. 133, 18.

Vokal- und Akzentbezeichnung, für die unsere Arbeit verschiedene neue Direktiven aufzeigte, z. B. die Beziehungen zum äthiopischen Vokalsystem oder die sphärisch-kinetische Theorie, die bei verschiedenen Grammatikern dem hebr. Vokalsystem zugrunde liegt und in den termini technici durchgehends zutage tritt, und die eigenartigen Beziehungen zu pythagoräischen Lehren, einer neuen Behandlung unterzogen werden können.

---

## Nachträge und Berichtigungen.

Zum 1. Kap. (Hebr. Dialekte) S. 8f. sowie zu S. 20 und 79 ist aus dem Aufsatz von A. Z. Idelsohn, „Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei Juden und Samaritanern" in Monatsschr. G. W. Jud., 57. Jahrg. 1913, S. 527—545 und 697—721 folgendes nachzutragen:

Idelsohn unterscheidet hier (S. 527) neun verschiedene Aussprachen des Hebräischen, nämlich

1. eine jemenische,
2. persische,
3. daghestanische,
4. aschkenazische, die in
   a) eine süddeutsche,
   b) polnische,
   c) litauische abzuteilen ist,
5. babylonische,
6. samaritanische,
7. sephardische mit einer
   a) syrischen[1] und
   b) Balkan-Gruppe,
8. marokkanische,
9. portugiesische.

Von der jemenischen, samaritanischen, marokkanischen und aschkenazisch-litauischen Aussprache hat Idelsohn Aufzeichnungen für das Phonogramm-Archiv der Berliner Universität gemacht.

Er gibt a. a. O. auch Textproben S. 713f. und Lauttabellen der verschiedenen Dialekte.

---

1) In Syrien bestehen daneben noch Reste alteinheimischer Juden, die Musta'arbim (Moriskos), die arabisch sprechen und in ihrer hebr. Aussprache einige Besonderheiten zeigen.

Diese Dialekte teilen sich nun nach dem Akzent in zwei Hauptgruppen, in solche mit Paenultimabetonung, wozu

I. der jemenische, persische, daghestanische, polnische, litauische und deutsche (aschkenazische) und der samaritanische Dialekt gehören,

und solche mit Ultimabetonung, nämlich

II. der babylonische, syrische, sephardische, marokkanische und portugiesische Dialekt.

Dabei ist auffallend, daß die Paenultima-Akzent-Gruppe auch durchgehend als Kennzeichen zugleich Trübung des Ḳameṣ zu *o* (bzw. im polnisch-Hebräischen zu *u*) hat, also auch hierdurch deutlich abgegrenzt wird; nur das samaritanische Hebräisch macht hiervon eine Ausnahme, und nimmt so eine Art Mittelstellung ein, indem es zwar Paenultimabetonung, aber Ḳameṣ = reines *a* hat. Lehrreich ist jetzt in Bergsträßers[1] Sprachatlas der arabischen Dialekte in Palästina zu vergleichen, daß bei den heutigen lokalen Vulgärdialekten die Trübung des *a* zu *å* (*o*) hier auch erst im Norden Palästinas gegen Syrien zu anfängt. Es ist wohl möglich, daß selbst im heutigen Vulgärarabischen sich alte hebr.-aramäische phonetische Unterschiede noch schwach erhalten haben und sich für bestimmte Gegenden abgrenzen lassen. — Im Gegensatz zu der Gruppe, die das Ḳameṣ als reines *a* ausspricht, haben die Jemener nach Idelsohn überhaupt kein reines *a*, denn sie trüben das Ḳameṣ und sprechen das Pathach durch eine Art von Imala stets wie *ǎ̈* aus.

Bemerkenswert ist noch, daß bei drei Vertretern der Paenultima-Gruppe, nämlich den daghestanischen (Kaukasus-) Juden, den persischen und jemenischen Juden, die Tradition besteht, daß sie Nachkommen der zehn Stämme seien. Wenn man dieser Tradition einen Wert beilegen darf, so würde sie besagen, daß die Paenultimabetonung eine Eigentümlichkeit des Nordreiches war, zumal ja auch der samaritanische Dialekt sie vertritt (vgl. hierzu oben S. 20).

---

1) Dr. G. Bergsträßer, Sprachatlas von Syrien und Palästina, Lpz. 1915, § 16, S. 22 u. Karte 7 (Taf. XXVII). Besonders stark ist die Trübung des *ā* zu *ō* in der Nachbarschaft der aram. Sprachinsel von Maʿlūla (8 Stdn. nö. von Damaskus).

S. 15, Z. 9 und S. 16, Z. 11 (und vgl. S. 97, 1) ist die Angabe über die Quantität im sephardischen Dialekt zu berichtigen, der nach Idelsohn, M.G.W.J. 57 (1913), S. 707 kurze und lange Vokale unterscheidet, während der persische (S. 543) und aškenazische Dialekt (S. 698) des Hebräischen keinen Unterschied zwischen Längen und Kürzen macht. Im portugiesischen Dialekt hingegen (S. 709f.) sind die Vokale kurz vor Dageš forte und als Halbvokale (Š:va- und Chaṭephlaute), lang aber, wenn sie den Wortakzent haben. Hier hat sich somit die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung der Akzente als Quantitätszeichen (s. oben Kap. VI) erhalten.

Zu S. 15, 2. und 5. Abs. Das „Judendeutsch" oder der jüdisch-deutsche Jargon wird vielfach „Jiddisch" genannt. Nach Strack, Jüdisches Wörterbuch, Lpz. 1916, ist das ein Anglizismus (besser vielleicht ein Slavismus, vgl. russ. Жидъ „Jude", poln. żyd. żydowski „jüdisch", lit. židas, lett. žids, magy. zsidó [zs = ž, ó = ō]), so auch E. Bischoff[1] s. v. „jiddisch" = der jüdisch-deutsche Dialekt in Amerika. Herr Gouvernementspfarrer Hans Walde in Lukow (Polen) sagt mir, daß er in dieser Gegend den Ausdruck „jüdisch" in ethnischer Beziehung, jiddisch aber, wo von der Sprache die Rede ist, gebrauchen hörte.

Zu S. 17, 1. Die betreffende Stelle bei Delitzsch lautet (a. a. O. S. 157 ob.): Diese Gründe (des Versbaus der altitalischen hebräischen Dichtungen) bestimmen mich anzunehmen, daß den altitalischen Poesien die *traditionelle* Aussprache zugrunde liege, nach welcher der Ton meistenteils auf der vorletzten Silbe ruht. (Anm.: Dafür spricht auch die Lizenz, *Milʿèls* und *Milraʿs* wie אֶרָן mit יֵרָן zu reimen, die sich bei *Imanuël Romi* ben Salomo, 13./14. Jahrh., auf jeder Seite findet.) Soviel ich mich erinnere, hat vor Jahren ein italienischer Gelehrter den Mitgliedern eines Orientalisten-Kongresses eine gedruckte Ankündigung vorgelegt, in der er von der Eigenart und Altertümlichkeit des hebr. Dialektes der Juden in Sardinien sprach. Dieses Land spielt in der Geschichte der Juden schon unter Kaiser Tiberius eine Rolle, der auf Veranlassung Sejans viertausend Juden dorthin in die Verbannung schickte.

1) „Jüd.-deutscher u. deutsch-jüd. Dolmetscher", Lpz. 1916.

S. 24, Z. 7 v. u. lies hat), statt hat,.

S. 26, Z. 17 u. u. lies בִּנְיָן statt כִּנְיָן. יסודות הבנין kann auch übersetzt werden: „die Elemente der Satzkonstruktion". — Anm 3: Der gewöhnliche Terminus für Status constr. heißt סמיכות.

S. 29, Z. 3 v. u. lies al-ʿAbbâs statt ʾAbbâs.

Zu S. 29 u. Anm. 2: Zu der Naturbeobachtung und den anatomischen Studien bei den Arabern vgl. auch Flügel, Die grammatischen Schulen der Araber (= Abh. f. Kunde d. Mgl. II, 4), Lpz. 1862, S. 45f., der im Anschluß an zwei Schriften des Wüstenarabers (اعرابى) Abû Mâlik ʿAmr ben Kirkira über die Körperbildung des Menschen und über die der Pferde sagt: „Wir begegnen hier zum erstenmal dieser Art Schriften, für welche es in so früher Zeit der Literatur anderer Völker kein Seitenstück geben möchte", und dann eine hübsche Geschichte aus Ibn Challikans Leben des ʾAṣmaʿî anführt, die uns zeigt, daß die Philologie bei den Arabern, und zwar auch von Wüstenarabern und echten Beduinen, nicht nur als eine Wissenschaft der Wörter, sondern auch der Sachen betrieben wurde. S. auch noch a. a. O. S. 51.

Zur Phonetik bei den Arabern s. Th. Nöldeke, Geschichte des Qorâns, Göttingen 1860, S. 357 unten: „. . . trotz der unzähligen Werke über das تَجْوِيد (die Koranlesekunst) in Prosa und Versen, die oft sogar durch Abbildungen der bei der Aussprache der einzelnen Buchstaben tätigen menschlichen Stimmwerkzeuge erläutert sind, hat sich die alte feine Aussprache des Arabischen selbst in Ländern arabischer Zunge nicht mehr rein erhalten". Es wäre gewiß lohnend, wenn solche phonetische Partien der Bücher über den Koranvortrag mit den Illustrationen herausgegeben und für die Phonetik der semitischen Sprachen und die Geschichte der Phonetik fruchtbar gemacht würden.

S. 30, Z. 8 lies und statt unh. — 30 Mitte lies al-ʿArab statt ʾArab.

S. 32. Z. 5 v. u. (A. 2) lies musikalische statt musikalischen.

Zu S. 33f. (u. S. 70). Zu den Beziehungen der Buchstaben und Vokale zu den physischen Elementen und zur Astronomie macht mich Robert Eisler auf den Zauberpapyrus (ca. 200

n. Chr.) Paris. 574 (ed. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, S. 8, Z. 20) aufmerksam, wo Permutationen der drei Vokale des Gottesnamens *ΙΑΩ* in Verbindung mit *Πῦρ, Πνεῦμα* und *Φῶς* (*πνευματόφως*) begegnen. Dieterichs angeführte Schrift enthält auch sonst einiges Interessante für die Geschichte der Phonetik und Buchstabenmystik, s. a. a. O. S. 32f.; vgl. ferner die demnächst in F. Bolls Serie *ΣΤΟΙΧΕΙΑ*. Heft VII (Teubner) erscheinende Arbeit von F. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie.

Zur Lehre von der Sphärenharmonie vgl. auch[1] Zohar III, 165a g. E., de Pauly, trad. franç. V, 426: ההיא רקיע כד סחרא בגלגולא מנגנא בנגונא ומקל נהימו דמיין דנבעין לא ידיע ההיא נגונא „indem sich jenes Firmament im Kreise herumbewegt, bringt es einen Klang hervor, aber infolge der Stimme des Getöses der Wasser, die hervorquellen, wird jener Klang nicht vernommen" (gemeint ist der Strom aus dem Heiligtum Ez. 47, 1 ff.; Mitt. R. Eislers).

Über die Stimme und ihre Beziehungen zu den Elementen vgl. auch noch Zoh. I, 466b (de Pauly II, 576): האי רוחא אתפשט ואפיק קלא כליל מאשא ומיא ורוחא דאינון צפון ודרום ומזרח והאי קלא כללא דכל שאר חילין „Dieser Geist dehnt sich aus und bringt die Stimme hervor, die zusammengesetzt ist aus Feuer und Wasser und Luft (Wind), das sind aber Nord und Süd und Ost, und diese Stimme ist die Zusammenfassung aller übrigen Kräfte". Vgl. auch noch Zoh. II, 43b (de Pauly III, 195): קול איהו חד ואיהו תלתא גוונין אשא ורוחא ומיא וכלהו חד ברזא „Die Stimme ist ein einheitliches Gebilde, das aus drei ‚Farben' (Arten) zusammengesetzt ist, nämlich Feuer, Luft (Wind) und Wasser und alle zusammen bilden in geheimnisvoller Weise Eines". Zu den „Farben" der Stimme vgl. oben S. 76, 3. De Pauly in seiner Übersetzung faßt diese Beziehung der Stimme zu den drei Elementen so, als ob der Klang der Stimme dem Knistern des Feuers, dem Rauschen des Wassers und dem Brausen des Windes zu vergleichen ist, Eisler (schriftl. Mitt.) denkt mit Karppe, Origines du Zohar 496 an die Atemwärme, Wasser und Luft als Bestandteile des

1) Die Stellen aus dem Buch Zohar zitiere und übersetze ich nach dem Text der Wilnaer Ausgabe 1911, Lex. 8°, 3 Bde.

Exspirationsstroms und verweist mich noch auf Ibn Gabirol, hebr. v. Ibn Falquera $5_{71}$ (Karppe l. c. 180), wo die Stimme als Urmaterie erscheint; ferner auf den persischen Zrvan (Gottheit der Zeit, *Χρόνος*), der Feuer, Wasser und Wind als Strom aus seinem Mund hervorgehen läßt; s. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, S. 464, 0. — Vgl. auch Zoh. III, 235b, d. P. V, 575.

Zu S. 34 oben. Vgl. Merkur von Helmont[1], Alphabeti vere naturalis hebraici brevissima delineatio. Sulzbach 1607. (12⁰).

Zu S. 36. Zu den verschiedenen Ableitungen und Bedeutungen der Wurzel ספר im Hebräischen vgl. besonders auch den Anfang des Buches Jeṣira (I, 1), wo Sepher offenbar auch die Bedeutung „Zahl" hat; ferner Zoh. II, 126b (de Pauly IV, 4) und II, 136b f.: Über die mystische Bedeutung des Sabbats und Auslegung von Ps. 19, wo מְסַפְּרִים von dem Leuchten und Glänzen des himmlischen Lichts (נְהוֹרָא עִלָּאָה) und des Himmelsbuches oder der himmlischen Schrift סֵפֶר עִלָּאָה erklärt wird (vgl. סַפִּיר) und die Bedeutung „erzählen" hier ausdrücklich zurückgewiesen wird.

Zu der Vorstellung von einem Himmelsbuch (Jes. 34, 4, Apok. Joh. 6, 4) oder einer Himmelsschrift und der astronomischen Deutung des Alphabets (oben S. 33, 0 und S. 70 Anm.) macht mich Robert Eisler noch auf folgende Stellen aufmerksam: Euripides Frgm. 508 Nauck; Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, 90, 0. Ludwich, Anecdota S. 107 (byzantinischer astrolog. Text), wonach die Tierkreiszeichen in *φωνήεντα*, nämlich Widder, Stier, Zwillinge, Jungfrau, Wassermann, in *ἡμίφωνα*: Löwe, Schütze, Steinbock und *ἄφωνα*: Krebs, Wage, Skorpion und Fische zerfallen. — Bouché-Leclerq, Astrologie Grècque 150. Plotin und Porphyr bei Boll, Aus der Offenb. Johannis. Lpz. 1914, S. 9, 1. Studien über Ptolemäus 1914, S. 116 (Origenes und Maximus Confessor). Catal. codd. astrol. VII, 33, cf. Zimmern, KAT³ 634, 2: bab. šiṭirti šamē = Himmelsschrift, Jensen, Kosmologie, S. 6 und 45; Rawlinson, V, 62, 14 šiṭir burūme; Eisler, Weltenmantel, 245, 5. Athanasius Kircher, Oedipus Aegyptiacus vol. II, p. 215

1) Sohn des Kabbalisten und Alchymisten Joh. Bapt. van Helmont (1578—1644). Der Obengenannte führte Leibniz in die Kabbala ein.

führt zu Jes. 34, 4 hebr. Astrologen über den Himmel als Buchrolle an. Die Buchstaben dieser Rolle finden sich in Gen. 1, 1 את „in principio creavit Deus literas (Aleph-Tau = Alphabet. vgl. dazu meinen Aufsatz „Maran Atha“ in Z. Neutest. W. 15 [1914], S. 321, 2) coeli et literas terrae“. Vgl. auch noch Zohar I, 8b (d. P. I, 48) und II, 130b (d. P. IV, 18 E) über die Sternenschrift. Der oben (S. 58, 2) erwähnte Venezianer Arzt Abraham de Balmis führt in seiner hebräischen Grammatik nach Gaffarel. „Les curiosités inouies“ ein himmlisches Alphabet an, das Kircher l. c. 217 abbildet. Ebenso behandelt der älteste christliche Jeṣira-Kommentar des Hebraisten Wilhelm Postel (16. Jahrh.), Paris 1552, dieses Thema nach arabischen Quellen. (Briefl. Mitteilung Eislers.)

Zu S. 36 unten. Zu der Frage der Beteiligung der Juden an der Einführung des indischen Ziffernsystems (חֶשְׁבּוֹן הוֹדִי) weist mich Eisler auf eine Notiz in S. Rubin, Kabbala und Heidentum, Wien 1893, S. 66, wonach der berühmte Scholastiker Vincent von Beauvais (Vinc. Bellovacensis), der Verfasser des Speculum maius, in einer Schrift über den Ursprung der Ziffern nachzuweisen sucht, daß diese weder von Indern noch von Arabern, sondern von einer der jüdisch-gnostischen kabbalistischen Sekten herstammen.

Zu S. 43 oben. Für laute und leise Stimme macht mich Herr Lektor Ị. I. Kahan noch auf die Wendungen נָשָׂא קוֹל, z. B. Ri. 9, 7 und Jes. 52, 8 u. ö. einerseits und תִּשַּׁח אִמְרָתֵךְ Jes. 29, 4 und בִּשְׁפַל קוֹל הַטַּחֲנָה Qoh. 12, 4 andrerseits, sowie auf Exod. 32, 18 קוֹל עֲנוֹת גְּבוּרָה und קוֹל עֲנוֹת חֲלוּשָׁה aufmerksam.

S. 45 unten und Anm. 1. Zu dem Ausdruck חוֹזֵק im M. d. l., für den Kahle und Kahan die Lesung חֹזֶק als Nomen mit der Bedeutung „Stärke“ vorziehen, sei noch bemerkt, daß sich mir die Deutung „Festhalter“ im Sinn von „fermata“ Schluß-Dehnungszeichen (ital. fermare = חזק; vgl. auch noch oben S. 70, 0 a. E.) hauptsächlich aus meiner in Kap. VI behandelten Bedeutung der hebr. Akzente als Dehnungszeichen und dem in Kap. V dargelegten Apokopengesetz ergibt, das doch eigentlich die Deutung der hebr. Akzente als Indizes für dynamische Verstärkung ausschließt oder doch stark zurücktreten läßt. Die Wurzel חזק scheint dem Anschauungskreis der physiologischen Mechanik, speziell der Muskel- und Bänderlehre, entnommen

zu sein (ähnlich wie die Ausdrücke *συστολή* und *διαστολή*, oben S. 57, oder wie קמץ und פתח u. a.), mit der Grundbedeutung „straff machen, anziehen“, woraus sich dann besonders im Hiph'il, aber auch schon im Grundstamm die Bedeutung „festhalten, ergreifen“ ergibt[1]. Vgl. חזק יד, יד חזקה. Dieser Muskelvorgang des Ergreifens oder Festhaltens ist stets mit einer Zusammenziehung oder Kontraktion der inneren und einer daraus folgenden Dehnung oder Streckung der entgegengesetzten Armmuskeln, die dann die Rolle von sog. Antagonisten spielen, verknüpft (vgl. Joh. Ranke, Der Mensch[2], 1894, I, S. 454 über Elastizität und Kontraktilität der Muskeln). So finden wir auch sonst in der hebr. phonetischen Terminologie, die ja auf physiologischen Beobachtungen aufgebaut ist, daß die Ausdrücke für Dehnung des Vokals zugleich die Bedeutung „festhalten, ergreifen“ haben: תָּמַךְ (Spr. 3, 18 parallel mit החזיק für „festhalten“ gebraucht) findet sich bei Gikatilla, dem Übersetzer Chajjûgs, für Dehnung (תְּמִיכָה) bei dem Dehnungszeichen Meteg (= מאריך, מארכה, s. oben Kap. VI, S. 99) angewendet, neben den synonymen Ausdrücken העמיד בהארכה (Abraham ibn-Esra) und מָשַׁךְ = arab. مدّ und so hat auch מָשַׁךְ beide Bedeutungen: „dehnen“ und „festhalten, ergreifen“ (s. Bacher a. a. O. Wiener Sitzber., 100. Bd., 1882, § 12, S. 1137 über die gr. Terminologie des Chajjûg).

S. 47, 1. Z. 8 v. u. lies מְלִין statt מלים.

S. 50. Zum Positionssystem der Vokale (Bedeutung der Stellung oben oder unten) s. auch schon Hupfeld, Beleuchtung dunkler Stellen der alttest. Textgeschichte = Theolog. Studien und Kritiken, Hamburg 1830, S. 802 (Syr. Vokale) und S. 813 (Hebr. Vokale), der manches Wertvolle bringt und auch ältere, rabbinische Belege anführt. Hupfeld macht sogar schon auf die griechischen Neumen als Analoga für die hebr. Akzente aufmerksam, a. a. O. S. 864, ohne jedoch der Sache weiter nachzugehen. — Ferner vgl. über die Stellung der Vokale und Akzente oben und unten Zoh. II, 158a.

S. 52, 1. In altbabylonischen Zauberformeln und Syllabaren (AO 5399 ed. Thureau-Dangin, Rev. assyr. IX, p. 80, vgl.

1) Vgl. auch syr. ܚܘܨܒܐ = *σύνδεσμος*, Band (nach einem bei Paulus beliebten physiologischen Gleichnis auf den Leib Christi bezogen, Eph. 4, 3, Kol. 3, 14, also ein anatomischer terminus technicus).

Ed. Weidner. Hdb. bab. Astron., S. 107) kommen die nicht übersetzbaren Silbengruppen: du, da, di, ku, ka, ki, **u**, **a**, **i**, ug, ag, ig, un. an. in, pu, pa, pi, gu, ga, gi vor. (R. Eisler.)

S. 54, Z. 9 v. u. lies poumon statt pneumon.

S. 56, 2. Lichtschwingungen werden nach de Paulys Übersetzung (IV, 5 und Anm. 1) auch im Zohar II, 126b erwähnt. Der aramäische Ausdruck lautet עדונא. In Schwingungen versetzen heißt ebendort בטש (eig. „stampfen, treten").

S. 58, Z. 11 v. o. lies S. 405 statt 705.

S. 59. Synonyma von הגה sind עגה, Baraitha in b. Sanhedrin f. 101b בלשון עגה vom Aussprechen des Gottesnamens und אָגָא nach einer Variante des Aruch zu Sanhedr. X, 1, bzw. C. XI, ההיגה את השם באותיותיו (J. Bibl. Lit. XXIV, 1905, p. 152,74).

S. 59 oben. Wenn ich S. 58 unt. קול ein Organ nenne und S. 59 mit Kehlkopf übersetze, so läßt sich zwar aus der bibl. Literatur für diese aus dem Zusammenhang der Stelle sich ergebende und uns modern ganz natürlich erscheinende Übertragung (vgl. „ein gutes Organ") kein direkter Beleg anführen, doch vgl. Zohar III, 6b, d. P. 5, 17 ob. zu Exod. 19, 19 "וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד וְגו׳". Indem der Zohar hier die Ansichten alter Erklärer über den Sinn der Stelle anführt, sagt er u. a. ואית מאן דתני ודייק דכלא חד בגין דכתיב קול השופר קול דאקרי שופר׳ ומנלן דאקרי קול ממה דכתיב (Dt. 5, 19) קול גדול ולא יסף׳ והאי קול גדול אקרי שופר ועל דא קול השופר הולך כתיב׳ „Es gibt auch welche (unter den alten Auslegern: סָפְרֵי קַדְמָאֵי, wie es kurz vorher heißt), die die Stelle so überliefern und dahin präzisieren, daß beide Ausdrücke קול und שופר hier einen und denselben Sinn haben [die Stimme also gleich dem Organ, die sie erzeugt], weil geschrieben steht: die Stimme der Trompete, diejenige Stimme [Gottes], die den Namen Šofar führt. Und woher wissen wir, daß er ihr den Namen ʿStimmeʾ beigelegt hat; daraus, daß geschrieben steht: ʿeine laute Stimme (ʿgroße Stimmeʾ) und sonst fügte er nichts hinzuʾ. Und diese laute Stimme nannte er eben Šofar, Trompete, und deshalb heißt es: die Stimme der Trompete ertönte beständig."

Für die Erklärung von חָזֵק מְאֹד wird dann weiter unten einerseits das Hiphʿil von חזק in der Bedeutung „fassen, enthalten", also ein quantitativer Begriff, ähnlich unsrer Er-

klärung, herangezogen (vgl. oben S. 77, Anm.): וְהָזֵק מְאֹד כמה דתנינן כלי מחזיק ארבעים סאה, wie wir tradieren „ein Gefäß, das 40 Sea enthält“, andrerseits wird dann aber auch auf die Bedeutung als dynamischer Ton hingewiesen unter Anführung der Jeremias-Stelle 23, 29: (Ist mein Wort nicht) wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt, und als Gegensätze von חזק werden חלש schwacher, leiser Ton und תביר (gebrochener Ton) genannt. Zu dem Hammer פַּטִּישׁ, wie der Donner ein Symbol der Stimme Gottes oder des himmlischen *Λόγος* (vgl. Joh. 12, 29), der die Berge erbeben läßt und zerschmettert, erinnern wir uns der oben (Nachtr. zu S. 56, 2) erwähnten Wurzel בטשׁ „in Vibration versetzen“, und an den Hammer des Donnergottes in der germanischen (Thors „mjǫlnir“) und etruskischen Mythologie (Müller-Deecke, Etrusker II, Stuttg. 1877, S. 102, 63, dort Attribut des Unterweltgottes Mantus). Über den *Λόγος-κεραυνός* bei Heraklit s. Eisler, Weltenmantel, S. 698, 749 f.; über die *φωνὴ βροντῆς* der Apok. Joh. und des Ps. 19, 2: Eisler in Mitt. Vorderasiat. Ges. 1917, $48_2$ (Hommel-Festschrift); Boll, Aus der Offenb. Joh., S. 18 f.

Daß die Stimme Gottes kosmische Bewegungen (vgl. תנועות, حركات), also Schwingungen, Vibrationen, hervorruft, ist alt- wie neutestamentliche Lehre, vgl. besonders Hebr. 12, 26 f. zu Hag. 2, 6.

Zu קוֹל als Organ denke ich dann noch an lat. vōc-s „Stimme“ neben fauc-s „Kehle“, also „Hauptstimmorgan“, welch letzteres eine mehr dem etruskischen Lautstand entsprechende Form zu sein scheint: das Etruskische kennt kein *o*, zu dem Wechsel von *f* und *v* vgl. meinen Aufsatz: „Etr. falandum = lat. palātum und ein alter Name des Himmelsgottes“ in der Festschrift für meinen Vater (II. Bd.[1]), wonach der von mir aus verschiedenen antiken Zeugnissen nachgewiesene Himmels- und Schmiedegott Faland offenbar auch mit lat. Vulcanus dem Namen nach identisch ist. Faland „der Himmelsgott“ etwa aus *falcan(d) > falχan(d) > falhan(d) > faland; *h* = χ, *c* im Etruskischen (und Ausfall des *h*) wie in uhtave „Octavius“, s. Müller-Deecke a. a. O. II, S. 421, Beil. I, §§ 17, 8 und 18, 1, S. 423, § 18, 4. Der Übergang von *-nd* in *-n* be-

---

1) Mitteilungen d. Vorderasiat. Ges. 1917.

gegnet besonders im Nordischen: *vand* „Wasser", gespr. *van*. *mand* „Mann", vgl. jemand; vgl. auch Müller-Deecke a. a. O. I, S. 14, 34.

Zu der zitierten Exodus-Stelle 19, 19 vgl. endlich noch Zoh. II, 81a = d. P. 3, 339 und II, 81b = Sepher ha-Bahir, d. P. 3, 340 weitere Definitionen der Stimme. Andere phonetisch interessante Stellen über Stimme und Stimmorgane finden sich noch: Zoh. I, 15a; II, 3a; II, 123a (= Idra de Maškāna), III, 228a und 295b.

S. 62 oben. Zu den Namen der Sprachorgane und besonders der Bedeutung von חֵךְ s. noch Genaueres in meinem Aufsatz: „Etr. *falandum* = lat. *palātum* und ein alter Name des Himmelsgottes" in der Festschrift für meinen Vater, II. Bd., S. 234f.

S. 66 oben. Zu Šofar als Bezeichnung einer Stimmart oder eines Organs vgl. die schon erwähnte Zohar-Stelle II, 81b, d. P. 3. 340 = Sepher ha-Bahir. Dort wird שׁוֹפר auch von שׁפר „schön sein" abgeleitet.

S. hierzu auch noch eine wichtige Zoharstelle III, 235a: „An der Luftröhre (קָנֶה) befinden sich sechs [Knorpel-]Ringe, von denen gesagt ist (Ps. 29, 1): הבו ליי׳ בני אלים; [בני אלים also = Widderhörner, Trompeten!]. In ihnen steigt die Stimme empor, die sich in die sechs Stimmen der Schekhina teilt, und die siebente steigt [bis] zum Munde empor, der der Thron ist, und die sechs Ringe der Luftröhre sind nach Art (כגוונא ד) der sechs Stufen des Königsthrons. Und die Luftröhre ist die Leiter, an der (Gen. 28) die Engel Gottes auf- und niedersteigen, das sind aber die Hauche (הבלים), die in ihr aus dem Herzen emporsteigen, und die Luftzüge (רוחין דאווירא), die in ihr ins Herz (בלבא) hinabsteigen, um die Hitze abzukühlen, damit der Körper sich nicht entzünde." Die Luftröhre ist also als eine Art von „Stimmleiter" oder „Tonleiter" gedacht, durch die die Töne gebildet werden. Den einzelnen Tönen stehen Engel vor nach kabbalistischer Anschauung, s. de Pauly, Zohar vol. II, p. 690). Die angeführte Stelle aus einem interessanten physiologischen Abschnitt über die Funktionen der einzelnen Organe wird dem רעיא מהימנא, dem „treuen Hirten", d. i. Moses, in den Mund gelegt. Weiter unten heißt es dann noch über die Luftröhre (Zoh. 235b, bei de Pauly III, 575 nur ganz verkürzt wiedergegeben): Die Luftröhre:

Sechs Ringe (עזקאן) sind an der Luftröhre zu einem (Stück) verbunden und dieselben nannte man בְּנֵי אֵלִים (Ps. 29,1) „Widderhörner)“, die den Wind hervorgehen lassen, damit er über die Welt hin wehe, und sie kommen von der Seite (Sephira) der Strenge (גְּבוּרָה), und indem sie in Eins verbunden sind, sind sie wie eine Trompete (שׁוֹפָר) und man nannte sie Schophar, und zwar den Schophar, der von dem Widder des Isaak genommen ist. Widder aus Basan, gebet dem Herrn ..., Widderhörner von Widdern Isaaks; und sie bringen hervor einen Wind, und eine Stimme, und diese Stimme geht aus und trifft (אערע) auf die Regenwolken und wird bis draußen [außerhalb des Himmels] gehört. — Und was sagt diese Stimme: קוֹל יי׳ על המים אל הכבוד יגו׳ (Ps. 29. 2).“ Die Stelle ist eine mystische Auslegung von Ps. 29, in dem die Stimme siebenmal erwähnt wird. Die Luftröhre (גרון, קנה) hieß also auch Schophar, was für die Bedeutung und Artikulation der Schophar genannten verbindenden Akzente wichtig ist (vgl. oben S. 59f.). — Zu der Symbolik der Körperorgane vgl. meinen Falandum-Aufsatz.

S. 66, Z. 6 lies העולה statt העילה.

S. 67 oben. הַתִּיז, auch sonst im M. gebraucht, z. B. bei der Regel von Gaʿja und Darban, hat auch die Bedeutung: abhacken, deutlich artikulieren, vgl. Bacher, ZMDG 49, S. 7 ob. nach Berakot II, 4 (4d). Hier gibt jedoch der Zusammenhang mit נְעִימָה deutlich eine tonale Bedeutung. Dazu macht mich Kahan noch aufmerksam, daß נתז im Targum vom Schwärmen der Bienen angewendet wird, einem Naturvorgang, der ja auch mit einem schwirrenden Ton des Flügelgeräusches verbunden ist, wenn auch nicht gerade als hoher Ton bezeichnet werden kann. Vom Flügelgeschwirr gebraucht Jes. 18, 1 wohl auch den Ausdruck צִלְצַל כְּנָפַיִם, der wieder an das Musikinstrument צלצלים (oben S. 78) und das Tonwort צלל (S. 133 unt.) erinnert.

S. 69, 2. Zu den „sieben Königen“ bemerkt Eisler mit Recht, „ob nicht ursprünglich sieben Engel (מלאכים statt מלכים) gemeint sind, unter Hinweis auf die Inschrift im Theater von Milet, CIG II, 2895, wo sieben Nischen mit Planetenzeichen signiert die Anrufung der ἑπτὰ ἀρχάγγελοι mit *AEHIOYΩ* in allen Permutationen darbieten“. Sieben Engel kommen ja in der jüdischen Literatur schon Tob. 12, 15 vor, wo Rafael als einer von diesen genannt wird, dann vgl.

äth. Henochbuch 20. 1 f., wo sechs genannt sind, der griechische Text aber sieben zählt. Vgl. indes eine andere Spur der jüdischen Überlieferung in meinem oben erwähnten Aufsatz: Etr. falandum = lat. palatum und ein alter Name des Himmelsgottes S. 241, wonach die sieben Vokale bzw. Töne und die sieben Halswirbel den sieben ersten Urvätern bis Henoch (Jud. v. 14) zugeordnet werden, auf den sich dann der Organname חֵךְ „oberste Halsregion“ von der Wurzel חנךְ bezieht, geradeso wie sein griechisches Ebenbild Atlas (Atlas = Henoch nach Eupolemos bei Alex. Polyhistor bei Euseb. Praep. ev. IX, 17, 5 = p. 419 c, d ed. Gifford) dem obersten Halswirbel den Namen gegeben hat. Sonach wären die sieben Könige die sieben ersten Urväter, eine Vorstellung, die wir ähnlich meist mit der Siebenzahl von Urahnen als Königen verknüpft häufig finden, so bei den Ägyptern nach Manetho, in der römischen Sage, in der Atlantissage in Platons Kritias, bei den Eraniern im Mainyo-i-Khard, selbst bei den Kirgisen, deren Ahnen die „sieben Väter“ heißen[1].

S. 69, 0, Z. 4 der Anm. lies sonitus statt sonitns.

S. 70, 0. Andrerseits drang das griech. *κεραία* in der Bedeutung „Rahe, Segelstange“ als *qarîja* ins Arabische ein, Vollers, Volksspr. u. Schriftspr. im alten Arabien, S. 152, § 36.

S. 71. Zur Parallelisierung von Tönen und Farben vgl. außer der oben erwähnten Zohar-Stelle von den Farben der Stimme besonders noch Zoh. II, 81 b zu 1. Kg. 19, 12 קול דממה דקה, wo diese feine Stimme (L. „still sanftes Sausen“) als נְהִירוּ דְבוּצִינֵי דְהוּא זַךְ וְדַקִּיק וְזַכִּיךְ וְנָהִיר לְכֹלָּא erklärt wird.

Zur Siebenzahl bei Musikinstrumenten vgl. noch die siebenfache Hirten- oder Pansflöte und die siebensaitige Lyra des Apollo. Über sieben Vokale vgl. auch Euseb. Pr. ev. XI, 6, 519 d Giff. und Giffords Note zur Stelle, ferner ib. V, 14, 202 b Giff. ein Apollo-Orakel aus Porphyr, Philos. ex oraculis, wo der „Magier“ Ostanes (*μάγων ὄχ᾽ ἄριστος*) *τῆς ἑπταφθόγγου*

---

1) Belege s. bei Andrian-Werburg, Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker = Mitt. d. Anthrop. Ges. Wien XXXI, 1901, wieder abgedruckt in „Prähistorisches u. Ethnologisches“, Ges. Abh. von F. v. Andrian-Werburg, Wien 1915, an verschiedenen Stellen und am Schluß meines erwähnten Aufsatzes „Etr. falandum usw.“.

*βασιλεύς* „König der Sieben Stimmen" genannt wird. Vgl. Giffords Note zur Stelle.

Selbst im Neuen Testament begegnen wir schon Spuren dieser Vokalmystik. Wie nämlich der *Λόγος*, das Wort physiologisch und theologisch, eine Zusammenfassung aller Elemente oder *Στοιχεῖα* von *Α* bis *Ω* oder von א bis ת darstellt und diese in sich zusammenfaßt und wie der himmlische Logos alle Dinge, deren Abbildungen die *λόγοι* und *στοιχεῖα* sind, „durch sein kräftiges Wort trägt" (Hebr. 1, 3), wie also das *Α καὶ Ω* bzw. das א und ת (= את „Buchstabe" bzw. Konsonant bei den Grammatikern) in Maran atha „Unser Herr ist das Zeichen" oder „Unser Herr ist das א und das ת"[1] die Buchstabenreihe *α . . . ω* des griechischen Alphabets bzw. die Konsonantenreihe א · · · ת semitischer Alphabete in sich zusammenfaßt, so ist andrerseits *α . . . ω* eine Zusammenfassung der sieben griechischen Vokale *α, ε, η, ι, ο, υ, ω*, die in der jüdischen und christlichen, besonders der gnostischen Mystik eine große Rolle spielen. Vgl. die Literatur und Angaben hierüber bei v. Andrian-Werburg, Die Siebenzahl, Mitt. Anthr. Ges. Wien 31 (1901), S. 250/1 und S. 263, wo u. a. auf Pistis Sophia, § 378 verwiesen wird. — Für jüdische Überlieferung über die *ἑπτὰ φωνήεντα* und ihren Zusammenhang mit dem Tetragrammaton vgl. eine interessante Stelle in Eusebs Praep. ev. XI, 6, 519d, wo auch griechische Verse hierüber zitiert werden, in denen sie mit der *χέλυς* = Lyra und der Sphärenharmonie in Verbindung gebracht werden, vgl. Brunck, Analecta Graec. III, p. 280 und Jacobs, Griech. Anthologie, vol. XII, p. 34 und andere Literatur in Giffords Noten zu der Euseb-Stelle angeführt. Wegen dieses Zusammenhangs des Tetragrammatons mit den sieben Vokalen (vermittelst der Vokalbuchstaben oder „matres lectionis" *j, h, w* [י' ה' ו']) liegt es nahe, auch das bekannte oben S. 72, 73 erwähnte Vokaldreieck $_{i}\overset{a}{\triangle}_{u}$, das nach Sievers, Phon.[5], § 207, S. 80 zuerst von Hellwag 1781[2] gebraucht wurde, auf die

1) S. hierüber meinen Aufsatz „Maran atha" in Ztschr. f. neutest. Wiss. 15 (1914), S. 321. W. Riedel, Das *Α* und *Ω*, Theol. Studien und Kritiken 74, 1901, 295f. Ein Kapitel über *Α* und *Ω* findet sich auch in Dornseiffs oben S. 115 genanntem Werk.

2) In dem Literaturverzeichnis seiner Phonetik, S. 308, erwähnt

kabbalistische Phonetik zurückzuführen und für die in der Kabbala so beliebte schematische Darstellung des Gottesnamens in Form eines Dreiecks zu halten, worauf mich Eisler zur obigen Stelle (S. 73) aufmerksam macht.

Sind nun die sieben Vokale in der Offenb., dargestellt durch die Endglieder der Reihe *α, ε, η, ι, ο, υ, ω* = *α . . . ω* und abgekürzt geschrieben *α καὶ ω*, ein heiliges Symbol, das sowohl von Gott (1, 8; 21, 6) als auch von Jesus (1, 11 t. receptus; 22, 13) gebraucht wird, so beziehen sie sich auf die *ἑπτὰ πνεύματα*, die sieben Geister, die vor dem Thron Gottes sind, 1, 4, die 3, 1 zusammen mit den sieben Sternen genannt und 4, 5 mit Blitzen, Donnern und Stimmen zusammengestellt werden und nach 5, 6 dem Lamme selbst als seine „Hörner" und „Augen", „*οἵ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν*" (vgl. Zach. 3, 9 und 4, 10 und oben S. 71, 72) angehören, somit als Symbol des Lammes = *α καὶ ω* gelten können. Bekanntlich tritt ja auch sonst die Siebenzahl in der Offenbarung sehr stark hervor, besonders für göttliche Attribute oder Wirkungen. Außer den sieben Engeln, sieben Gemeinden, sieben Siegeln, sieben Posaunen (Kap. 8. 9), sieben Donnern und sieben Stimmen (Kap. 10, 3 = שבע קולות oben S. 71), dem Regenbogen mit seinen sieben Farben 4, 3, vgl. 10, 1 und Ezech. 1, 28, beachte besonders Offenb. 5, 12, wonach das Lamm würdig ist, sieben göttliche Gaben oder Kräfte zu empfangen (vgl. hierzu die im Zohar häufig erwähnten sieben ברכות und auch die sieben Benediktionen des Sabbatgebetes)[1].

---

Sievers Hellwag, Ch. Fr., Dissertatio de formatione loquelae, Tubingae 1791, Neudruck Heilbronn 1886 und Viëtor in Phonet. Studien I (1888), 257 ff., III (1890), 43 ff. — Eine interessante Analogie zu dem Vokaldreieck findet sich nach Fleischer, Neumenstudien II, 69 in bardischer Überlieferung aus dem 16. Jahrh. in einem alten Druidenwerk, das nach ihm deutliche Spuren echter und altertümlicher Neumenüberlieferung trägt. Darnach werden die drei Töne Akut, Media und Gravis unter dem Schema eines Dreiecks oder Dreistrahls so /|\ dargestellt, die einen Dreiklang bezeichnen und mit drei Sonnenstrahlen verglichen und mit dem mystischen Gottesnamen, dem man später die vokalische Bedeutung von OIU, auch OIO und OIW (*w* vokalisch) beilegte, in Beziehung gesetzt.

1) Th. Schärf, Das gottesdienstl. Jahr d. Juden, S. 115. — In der siebenfachen Stimme Jahwes in Ps. 29 sehen die Kabbalisten die šeba

Die sieben Vokale mit dem *ἑπτὰ πνεύματα* zu vergleichen ist ja nach dem oben S. 54 Bemerkten phonetisch sehr naheliegend. Von ארבע רוחות (vgl. Sach. 6, 2—5, wo dieselben wie die Vokale in der Kabbala durch Farben symbolisiert sind[1]) vgl. Offenb. 6, 1—8; 7, 1) ist in dem schwierigen, auch mystisch gefärbten § 15 der Diqduqe die Rede, welche Baer z. St. und Bacher a. a. O. in ZDMG 49 auf die vier Kehllaute bezieht, die vielleicht aber besser nach dem Anfang des Paragraphen auf die vier sog. kurzen Vokale ָ Qameṣ chatuf, ַ Pathach, ֶ Segol und ִ Chireq parvum, die in dem dort gewählten Beispiel Jer. 44, 30: חָפְרַע מֶלֶךְ מִצְרַיִם vorkommen, zu deuten sind.

Zu den Vokalen als Winden verweist mich Eisler auf eine Stelle aus dem hebr. Pardes Rimmonim des Mose Cordovero (16. Jahrh.) bei Ath. Kircher Ödip. Aeg. I, II, p. 345, einem Beschwörungstext, wonach die Vokale nach den verschiedenen Himmelsrichtungen (Ṣere nach rechts, Kameṣ nach links) und nach oben (Cholem, Schureq) und nach unten (Chireq) zu sprechen sind, ferner (nach Dornseiffs oben erwähntem Ms.) auf *Μωυσέως ἀπόκρυφος βίβλος τοῦ μεγάλου ὀνόματος* — Papyr. Leydens. ed. Leemans col. 16 p. 139: Anleitung zum Aussprechen des *ΑΕΗΙΟΥΩ* mit entsprechenden Gesten: *α* nach Osten, *ε* nach Norden, *η* nach Westen, *ι* nach Süden, *ο* zur Erde, *υ* in die Luft, *ω* zum Himmel.

Vgl. auch noch v. Andrian-Werburg a. a. O. S. 274, wonach „die babylonische Vorstellung von den sieben Winden in der Bretagne, bei den Großrussen, ferner im indischen Agnicayana (Schichtung des Feueraltars; Opfer für die 7×7 Winde) vorkommt“. Die Verbindung mit den sieben Vokalen freilich kann wegen der Phonetik der Keilschrift nicht babylonisch sein. Porphyr bei Euseb. Pr. ev. 5, 14, 202 b führt die Vorstellung von sieben Vokalen auf die persischen Magier, die nach Arethae Schol. in Tatian Or. ad Gr. 17 auch *Ὀστάναι* heißen, bzw. auf den *μάγων ὄχ᾽ ἄριστος Ὀστάνης* (s. oben) zurück. Bei den Indern kommen noch im Rigveda in Verbindung mit Agni sieben Strahlen, ferner sieben Töne des

---

tenū'ōth (sieben Vokale) angedeutet nach L. Löw in Ben Chananja, Jg. 1859, S. 354 und S. Rubin, Kabbala und Heidentum, Wien 1893, S. 74 A. [R. Eisler]. — Sieben göttliche Attribute werden ferner in Offenb. 7, 12 aufgezählt.

heiligen Liedes (III, 1, 4) und I, 1—7 sieben Lieder an Agni von je sieben Versen vor, bei der Somabereitung sieben heilige Bräute und sieben Sänger; im Atharva-Veda (Übers. Bloomfield, SBE XLII, II, 12, 7) die sieben Hauche (also = septem spiritus, ἑπτὰ πνεύματα). Vgl. auch noch die wichtige Rolle, die nach Fleischer die πνεύματα neben den νεύματα in der mittelalterlichen Neumenlehre spielen. — Zu der Vorstellung von vier Winden vgl. H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. Göttingen 1903. S. 46. 47, wo noch weitere Literatur genannt ist.

Es liegt nun weiterhin nahe, auch die vierundzwanzig Ältesten, die in dem Gesicht Offenb. Joh. 4 im Kreise (κυκλόθεν) um den göttlichen Thron auf 24 Thronen angeordnet sind, und goldene Kronen auf ihren Häuptern tragen und dieselben zur Anbetung vor dem Thron niederlegen (Offenb. 4, 4. 10; 5, 6. 8. 11. 14) und mit Kitharabegleitung dem Lamme ihr neues Lied 5, 8. 9 und darnach Kap. 19, 4 eine Halleluja-Sequenz singen (λέγοντες etwa „kantillieren"), auf die vierundzwanzig Buchstaben des griechischen Alphabets von *A* bis *Ω* zu beziehen, die vor dem Throne Gottes ihre Töne erschallen lassen und die wiederum das Symbol *A καὶ Ω* durch die Reihe $1_{\alpha} \ldots 24_{\omega}$ verkörpern. Die Anordnung der Buchstaben im Kreise entspricht dem System des Sepher ha-Jeṣira (vgl. auch oben S. 70, Anm.), die Vorstellung, daß die Buchstaben Kronen tragen, die sog. תגים, arab. تيجان (das sind Verzierungen, Spitzen, Häkchen, apices und die von den Thoraschreibern vulgär sog. „Juden", d. h. Jod יוד, das als Anfang des Gottesnamens und höchste Sephira in besonderem Maße die Krone, כֶּתֶר, heißt und den Bestandteil anderer Buchstaben bildet, z. B. trägt das ש oben drei Jod), findet sich in der jüdischen Mystik und Grammatik und besonders auch im Zohar sehr häufig (vgl. z. B. II, 158a), auch in der Einleitung zum M. d. l. ist von ihnen die Rede. Diese Kronen stehen mit dem mystischen Buchstabensystem der Kabbala in Beziehung und sollen der Verherrlichung Gottes dienen, wie auch die Buchstaben selbst, denen ebenfalls mitunter der Name „Kronen" beigelegt wird. Andrerseits heißen ja auch die hebr. Vokalzeichen Kronen, כְּתָרִים oder עֲטָרוֹת. Wir haben somit hier in der Offenbarung ein ausgebildetes

System einer Buchstabenmystik, bei der die Verbindung griechischer (hellenistischer) und jüdischer Vorstellungen bemerkenswert ist. Vgl. auch die analoge Zahlenmystik (Gematria) Offenb. 13, 17. 18. Da die 24 Buchstaben des griechischen Alphabets auch in der Musik als Noten dienten, könnten die 24 Ältesten zugleich 24 Tönen entsprechen und wir hätten dann mit den 7 Vokaltönen (Klangfarben) zusammen (den *ἑπτὰ πνεύματα* vor dem Thron 4, 5) und den vier göttlichen Thronwesen (*τέσσαρα ζῷα* 4, 6) ein sphärenharmonisches System, einen *χορὸς ἀγγέλων*, vgl. dazu: Christus als Orpheus, als himmlischer *χορηγός* auf Katakombenbildern und den Gebrauch von *ἐπιχορηγεῖν* im N. T., z. B. Gal. 3, 5; 2 P. 1, 11.

Über die oben erwähnten, aus dem Orient stammenden „Halleluja-Sequenzen“ vgl. Fleischer, N.-St. I, S. 115 f. und unten S. 144.

S. 72, Z. 6 v. o. lies Abraham statt Abrahm.

S. 75. Einige termini technici der Masora für Betonung führt Frensdorff, Massora Magna, Hannover und Leipzig 1876, in einem masoretisches Vokabular am Anfang des genannten Werkes an, so:

מָתִין = langsam, bedächtig, betont oder mit Gaʿja versehen, s. Heidenheim. מִשְׁפְּטֵי הַטְּעָמִים, 60 a.

זָרִיז = eilig, schnell = unselbständig, tonlos = mit dem folgenden Wort durch מַקֵּף verbunden.

מַקְרִין (als mnemonisches Merkwort aus Ps. 69, 32, wo פַּר מַקְרִן vorkommt, gewählt) bedeutet, daß ein Wort (רְאֵם) betont werden soll, während alle anderen ähnlichen tonlos, durch Maqqef verbunden sind, M. marg. Ex. 21, 29; M. marg. Lev. 9, 18.

עָצֵל (träge) = מָתוּן, s. oben.

Die genannten Ausdrücke beziehen sich demnach alle auf den Satzton.

S. 75, Mitte. Zu der Deutung von *νεῦμα* „Wink, Handbewegung“ auf die Chironomie (eine Art von Dirigieren, das durch verschiedene Gesten der Hand oder der Finger den Gesangs- und Sprechvortrag begleitete), welche Auslegung zwar besonders naheliegend zu sein scheint und deshalb auch von Fleischer im 1. Band seiner Neumenstudien der Erklärung der Neumen und ihres Ursprungs zugrunde gelegt wird, vgl. meine

Vorrede oben S. XIX. Wenn aber nach dem S. 75 Bemerkten das griech. νεῦμα ein Lehnwort aus dem semitischen נְעִימָה, نَغْمَة ist, so fällt schon dadurch diese Ableitung von νεῦμα in der Bedeutung „Wink, Handbewegung" von den Gesten der Chironomie hin. Vgl. hierzu auch noch im M. d. l. am Schluß des Kapitels von den Akzenten einen Abschnitt über das Dirigieren mit der Hand, das dort der Neʿima oder Tongebung, die mit dem Mund geschieht, gegenübergestellt wird: M. S. 416: וְדע שיש לבעלי הדקדוק לכל טעם וטעם הנפה ביד יתר על הנעימה הגלויה בפה. Dann folgt eine ganz kurze und summarische Andeutung der Fingerbewegungen bei den einzelnen Akzenten; auch schon vorher bei den Akzenttabellen, wie S. 380 beim Zaqef und Tebir, weist er gelegentlich auf diese Handbewegungen hin, ebenso die Diqd. Dérenbourg weist zu S. 416 für die Chironomie auf Berakot 62a und Raschi's Kommentar zu dieser Stelle hin, wonach jener Gebrauch sich speziell bei den palästinensischen Vorlesern (קוראים) fand. Der Verfasser des Man. lebte nicht in Palästina (M. S. 389, 17) und scheint auch der chironomischen Praxis kein großes Gewicht beizulegen.

S. 75. Z. 15 v. u. lies Terminologie statt Terminolgie.

Zu S. 77 bzw. zum 4. Kapitel sei noch erwähnt, daß die entgegengesetzte Bezeichnung der Tonstufen „hoch und tief" bei Juden und Arabern sich in einer antiken physiologischen Theorie wiederzuspiegeln scheint, die ich in dem erwähnten Aufsatz „Etr. falandum = lat. palatum usw." dargestellt habe, wonach die sieben Vokale als „sieben Könige" und die sieben Töne der diatonischen Tonleiter den sieben Halswirbeln zugeordnet wurden, und diese wurden wiederum mit den sieben Planeten, bei den Juden aber mit den sieben ersten Urvätern verglichen (a. a. O. S. 245f.). Deshalb findet sich oben am Hals die Wurzel חנך in חֵךְ zu חֲנוֹךְ, Henoch lokalisiert, ebenso der „Adamsapfel", pomme d'Adam (auch hebr. nach dem Wiener Anatomen Hyrtl). Der oberste Halswirbel Atlas entspricht also nun dem Planeten Saturn, dem Saturn aber gehört im sphärenharmonischen System der tiefste Ton (hebr. aber der „höchste" Ton entsprechend dem höchsten Halswirbel) zu, s. O. Fleischer in Memnon VII, 1. 2, 1913, S. 13 und L. Günther, Die Mechanik des Weltalls, Lpz. 1909, S. 73f. und vgl. auch

ebenda S. 31, 28 über Keplers sphärenharmonisches System (in seinen Harmonices mundi Libri V, 1619) im Anschluß an Wilhelm Försters Johann Kepler und die Harmonie der Sphären, Berlin 1862. Kepler war zu seinen sphärenharmonischen Betrachtungen vor allem durch die Harmonik des Claudius Ptolemaeus und den zugehörigen Kommentar des syrischen Neuplatonikers Porphyrius (Malchus), geb. 233 n. Chr. in Batanaea, gest. 304 in Rom, angeregt. Vgl. Günther a. a. O. S. 74.

Ebenso liegt dem schon erwähnten kosmisch-harmonischen System des Vitruv (de arch. VI, 1, 3f.) die Vorstellung zugrunde, daß den tieferen Tönen im Weltall eine größere Höhe entspricht, den höheren aber eine geringe Höhe. Sein System beruht auf einer eigenartigen Dreieckskonstruktion[1], das als Basis die Mittagslinie (Verbindungslinie zwischen dem Süd- und Nordpunkt des Horizontes) hat, und vom Südpunkt wird zum Nordpol eine schräge Linie gezogen. Die Höhen der sich durch Projektion auf die Basis ergebenden Dreiecke stellen die Saiten dieses mit der *σαμβύκη* verglichenen kosmischen Organons dar: je höher die Saite, desto tiefer der Ton. Vgl. auch Max C. Schmidts Untersuchungen über den Ursprung der termini *Ὑποτείνουσα* und *Ὑπάτη* = Summa in der griechischen Mathematik und Musik in: Altphilologische Beiträge, II. Heft, Terminologische Studien, Lpz. 1905. Im Anschluß hieran sei noch auf eine andere Analogie aufmerksam gemacht. Als ich vor Jahren mit I. I. Kahan darüber sprach, daß es im hebräischen und arabischen Schrifttum üblich ist, wichtige, hervorzuhebende Wörter oben mit einem Strich zu überstreichen, während wir Abendländer mit rechtsläufigen Schriftarten die Wörter unterstreichen (frz. souligner, engl. underline), wies er mich auf die beachtenswerte Erscheinung hin, daß die Ausdrücke Summe, summa, *κεφάλαιον*, hebr. ראש für das arithmetische Additionsresultat darauf schließen lassen, daß man den Summenstrich bei Rechnungen nicht wie wir unten, sondern oben als Kopfstrich zog und darüber das Resultat als „Höchstes“ schrieb.

---

1) Die nach Prinzipien der Gnomonik angeordnet ist, worauf mich Eisler unter Hinweis auf Ideler, Chronologie I, 223, 1 (wo weitere Literaturangaben) aufmerksam macht.

S. 77, Z. 12 v. u. lies ὑπερῴα statt ὑπερῷα.

Zu S. 79, Mitte. Zum Akzent der neusyrischen Dialekte sei noch bemerkt, daß die östlichsten Dialekte der Gegenden von Urmia, Wan und Mosul am strengsten und durchgehendsten den Paenultimaakzent zeigen, der nur in gewissen Fällen infolge von samdhiartigen Gruppenbindungen oder von Apokopen Ausnahmen erleidet, Maclean, Gramm. of the dialects of vernac. Syriac, p. 4, E. Sachau, Skizze des Fellichi-Dialekts von Mosul (= Sitzber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1895), S. 64, Sep.-Abdr. — Der mehr in der Mitte gelegene Dialekt von Ṭur-ʿAbdin zwischen Amid. Diarbekr und Nisibis, der zur ostaramäischen Gruppe gerechnet wird, betont teilweise auch die Endsilben, z. B. werden die Endungen *ắt* und *ắn* betont: lá-yaudắt „in die Zimmer" (Prym. ZDMG 25 [1871], S. 552). Überhaupt scheint in den syrischen Dialekten das Prinzip hervorzutreten, Bildungen mit konsonantischem Auslaut auf der Ultima zu betonen, doch sind solche Wortformen der alten Sprache besonders in den östlichsten Dialekten durch Verschmelzung mit Suffixen vielfach verschwunden oder sonst ungebräuchlich geworden, z. B. Maclean a. a. O. p. 4, Exceptions 3: Adverbs in *ā'īt* are also usually oxytone. But they are rare.

Was die westaramäischen Sprachinseln im Antilibanus nördlich von Damaskus betrifft (die Dörfer Maʿlula, Bakhaʿa und Djubaʿdin), so ist nach J. Parisot, J. As., sér. 9, tome 11 (1898), p. 301f. im Maʿluladialekt bei den Substantiven, Adjektiven, Verben und Partikeln der Akzent auf der Paenultima, bei mehrsilbigen Wörtern, wenn die vorletzte Silbe kurz ist, auf der Antepaenultima. Auf der letzten Silbe sind betont die Plurale auf *ō* der Masculina, der Status constructus, z. B. mšaṯhanīṯ „fiancée" und der Imperativ der Verba: arkēš „erhebe dich". Nach Brockelmann, Grdr. d. Vgl. Gramm. I, S. 18 läßt aber die entlehnte kurdische Negation čū auf einen älteren Zusammenhang dieses Dialektes mit der ostsyrischen Gruppe schließen.

S. 80 oben. Auf die Möglichkeit einer Beziehung der hebr. Akzente zu den griechischen Neumen hat schon Hupfeld 1830 aufmerksam gemacht, s. oben Nachtrag zu S. 50.

S. 83. Die Erwähnung des Reims im Hebräischen durch

Otfried von Weißenburg legt zugleich die Frage nahe, ob nicht bei diesem ersten deutschen Dichter, der den Reim in größerem Maßstabe verwendete, orientalische, etwa durch Juden, die des Arabischen und Syrischen kundig waren, vermittelte Anregungen maßgebend waren. In den semitischen poetischen Literaturen, dem Syrischen, Arabischen und Äthiopischen spielt ja der Reim eine wichtige Rolle. Freilich war im Abendland der Reim schon viel früher durch die christlichen lateinischen Dichter, als Prosareim z. B. in Predigten Augustins, eingedrungen.

Im übrigen ist der starke jüdische Einfluß auf das öffentliche Leben und die Kultur in der Karolingerzeit besonders unter Ludwig dem Frommen, an dessen Hofe die Juden einen eigenen Vertreter, den „magister Judaeorum", hatten, bekannt. Vgl. Graetz, Gesch. d. Jud. (1909), 5. Bd., Kap. VIII (zu dem Brief Agobards von Lyon an Ludwig den Frommen vom Jahre 829).

S. 87, 2. Abs. Zu der von Sievers bei den Segolatformen angenommenen schwebenden Betonung findet sich ein interessantes Analogon nach Idelsohn, Monatsschr. G. W. Jud. a. a. O. (1913), S. 541 im jemenischen Dialekt des Hebräischen. Es heißt dort: „Das Wort wird oft ohne entscheidenden Akzent ausgesprochen, aber der Akzent schwebt auf der vorletzten und letzten Silbe gleichzeitig. Letzteres geschieht bei Milʿelwörtern מֶלֶךְ, סֵפֶר, אֹהֶל u. a. (erster Akzent ist Oberton, zweiter Unterton oder Grundton), während bei Mileraʿwörtern immer die vorletzte Silbe betont wird: שַׁבָּת, זָכָר, שׁוֹמֵר."

S. 89, 3. Abs. Statt Piʾur פִּאוּר könnte wohl auch Peʾur פֵּאוּר vokalisiert werden, doch ziehe ich nach Analogie des bibl. נִאֻפִים „Ehebruch", nhebr. שִׁעוּר Maß, Messung u. ä. die erstere Lesung vor.

S. 91, 3. Abs. Zu dem terminus technicus הַבְלָעָה vgl. auch den beachtenswerten Aufsatz von Max L. Margolis, The place of the Word-Accent in Hebrew in Journ. of Biblical Literature XXX (1911), S. 33, 24, der für diesen Ausdruck auf Riḳma 141f. und Miklol (Ed. Ven. minor) 95ff. verweist und aus der rabbinischen Überlieferung einige Beispiele anführt, die mit der Erscheinung der Apokope oder Synalöphe Ähn-

lichkeit haben. So fürchtete man, daß in Deut. 11, 17 וְחָרָה אַף gleich וְחָרַף gesprochen werden könnte; ferner נִשְׁבַּע יהוה v. 21 gleich נִשְׁבָה יהוה. Er verweist auch auf Sofrim 5, 10 und Wellhausen, Samuelis V—VII; Margolis, ZAW XXVII (1907), 257. Solche Kürzungen waren demnach in der Umgangssprache und beim gewöhnlichen Lesen häufig, wurden aber beim feierlichen Vortrag später für unstatthaft gehalten.

Vgl. noch Margolis a. a. O. (JBL.), p. 34, 30, wo er aus der suffigierten Stat. constr.-Form אַרְצְכֶם auf die isolierte Urform אַרְץ = αρς schließt, und ebendort p. 43, 57 über apokopierte Perfektformen, für die er aramäischen Einfluß vermutet.

S. 93. 0. Zu den Tafchīmformen mit dem alten Suffix ־מוֹ (sub 5) macht mich I. I. Kahan noch auf die interessante Form עֲנָקַתְמוֹ „es umhalst sie, ihren Hals umgibt ...“ Ps. 73, 5 aufmerksam, die auch ohne die alte Suffixform auf ־ vornbetont sein müßte, nach Analogie von קְטַלְתֶּם.

S. 100, Z. 2 v. u.: Zu tenor vgl. auch Fleischer, N.-St. II, 104; 108, 1 (dort auch über die Ausdrücke „Quantität“ und „Qualität“), 112 f.

Zu S. 104, Mitte (und vgl. S. 12, 1 und S. 99 unten): „Wenn an diesen Stellen das „Ausklingen der Vokale“ nach der Lehre der hebr. und arabischen Grammatiker „eine Art von Resonanz“ genannt und von einer „Resonanztheorie der Vokale“ gesprochen wird, so ist zu bemerken, um Mißverständnissen vorzubeugen, daß damit Resonanz nicht in dem engeren Sinn des Verstärkens eines Tones durch einen Resonanz- oder Schallraum nach der heutigen Physik gefaßt wird, sondern in dem weiteren Sinn, den das lat. *resonare* hat, das auch die Reflexionserscheinungen des Echos umfaßt (lat. imago „Echo“, also wieder eine Parallelisierung von Licht- und Schallwirkungen, und aura Prop. 1, 20, 50; nhebr. צִלְצוּל, צליל, צלילה, הֲבָרָה, קול מתהזר nach Kaufmann, Die Sinne, S. 132; arab. صَدًى, صُوَّة, رِدَّة, vulg. رَجْعٌ = das Wiederkehrende); ferner begreift resonare den Nachhall in sich, es bedeutet aber auch ganz allgemein die Wiederholung oder das Weiterspinnen eines Tones. Von der eigentlichen Resonanz, die nach physikalischem Gesetz kein Nachklingen bewirkt, sondern erlischt, sobald der Tonerreger verstummt, wird es Cic. nat. deor. 2, 144 gebraucht,

in einem Passus, der von der Physiologie des Gehörorgans handelt; den Schall verstärken heißt dort sonum amplificare oder sonum ampliorum referre (vgl. den terminus technicus „Amplitude“ oder Schwingungsweite, von der ja die Schallstärke beim Tonerreger abhängt). Er erwähnt auch den Resonanzboden bei Saiteninstrumenten: testudo, mit dem er die Ohrknorpel und den knöchernen Gehörgang vergleicht. Testudo „Schildkröte“ ist nur Übersetzung des griech. *χέλυς*, das auch die Bedeutungen Lyra und Brustkasten, Thorax, hat (vgl. den homerischen Hymnus an Hermes über die Erfindung der *λύρα*). Somit galt wohl die Brust als Hauptresonanzraum beim Menschen und beim Tier. — Sonst vgl. über die antike Resonanzlehre besonders Vitruv, de arch. V, 3f. und S. wo die griech. Fachausdrücke genannt werden.

Indes ist hier bei der im weiteren Sinn von mir so genannten Resonanzlehre der hebr.-arabischen Grammatiker zunächst weder auf die Resonanz der Brust noch des Mundraumes angespielt, auch keine Verstärkung (amplificatio) der Vokaltöne genannt, sondern vielmehr ein abgeschwächtes Nach- oder Ausklingen, das durch einen latenten Kehllaut אות הַגָּרוֹן, von momentaner Dauer geschieht und wodurch der Vokal „zur Ruhe kommt“ (נוח). Der Vorgang spielt sich also im גָּרוֹן Kehlkopf oder eigentlich der Luftröhre, fistula, ab. Die Vorstellung ist im Grunde die, als hätten wir in den heute von uns und teilweise auch den Arabern „langen“, besser „großen“ genannten Vokalen eine Art von „Vokalaspiraten“, analog den Consonantes aspiratae, bei denen auch ein latenter, d. i. meist nicht geschriebener Nachhauch stattfindet, wodurch die Eigenquantität des Lautes etwas gedehnt wird[1], die aspiratae ת, פ, כ sind also eigentlich = תה, פה, כה, dieser נח נעלם, nämlich das ה, wird aber in den semitischen Schriftarten nie geschrieben, wohl aber mitunter im Deutschen ph, th und Lateinischen ch, ph, th = $\chi$, $\varphi$, $\vartheta$.

Die Theorie kann vollständig erst in der Lautlehre abgehandelt werden; sie erfordert ein näheres Eingehen auf die

1) Ähnlich heißt es Oros. Proleg. Hephaestion. p. 93 W., zitiert bei Blaß, Ausspr. des Griech., S. 92, N. 349a, daß durch die im Gegensatz zu obigem vor dem Vokal einsetzende *δασεῖα* oder den spiritus asper *γίνεται βραδύτης τοῦ χρόνου*, „eine Verzögerung oder Retardation eintritt“.

antike Quantitätslehre überhaupt, die einer Revision nach den Lehren der alten Grammatiker dringend bedürftig wäre. Die Alten unterschieden nämlich bei den Vokalen überhaupt verschiedene Arten oder Quellen der Quantität. So sind im Griechischen die Akzente, der Acut und Circumflex, genau so wie es in Kap. VI (vgl. auch oben S. 117) von den hebräischen Akzentzeichen nachwiesen, nach den Lehren der Grammatiker auch Quantitäts- oder Dehnungszeichen. Vgl. hierzu Kühner-Blaß, Ausführl. Gramm. der griechischen Sprache, Hannover 1890, 1, I, S. 316, § 76, 6, A. 1: „Die Metriker lehren, daß der Hochton eine gewisse Verlängerung mit sich bringe: λος in καλός sei länger als λος in φίλος“[1]. Diese Erscheinung hat sich bis in die neugriechische Phonetik erhalten, wo die Akzente (Acut und Circumflex) eine Dehnung des betonten Vokals bewirken, auf dem sie stehen, während hier andererseits von einer Quantitätsverschiedenheit der alten sog. „langen Vokale“, des ursprünglichen η (heute = i) und ω keine Spur zu bemerken ist. Ähnlich ist es ja in den romanischen Sprachen, in denen nach Jespersen, Phonetik (deutsch), S. 185 bzw. Storm, Romanische Quantität in Philol. Stud. II, 139 der Gegensatz zwischen kurz und lang in dem Sinn wie im Deutschen gar nicht existiert. Vgl. auch Lindsay, Die lat. Sprache, Leipzig 1897, § 141, S. 148, wonach schon im Vulgärlatein alle Vokale gleichmäßig kurz oder halblang waren. Weiterhin wird das armenische է, das die Grammatiker ein „langes e“ nennen (s. oben S. 102, 1), wie es denn auch Mesrob in dem von ihm erfundenen Alphabet an die Stelle des griechischen η gestellt hat, heute als kurzes, offenes ę gesprochen und die heutige armenische Phonetik kennt überhaupt keine langen Vokale in unserm Sinn.

Solche durchgehende Beobachtungen legen die Frage nahe, ob in den alten Sprachen der Begriff „langer Vokal“, „Länge des Vokals“, lat. correptus und dagegen porrectus, productus, griech. συσταλείς, dagegen ἐκταθείς, aber auch brevis, longus

1) In der lateinischen Phonetik hingegen gilt nach den Lehren der Grammatiker nur der Circumflex als Längezeichen; der Acut wird kurz ausgesprochen: Pompei Comm. art. Donati Gramm. lat. V p. 125: de accentibus: acutus, quando cursim syllabam proferimus; circumflexus quando tractim („langgezogen“) syllabam proferimus.

für „kurz“ und „lang“, griech. *βραχύς* und *μακρός* wirklich in unserem heutigen Sinn die von dem Sprechenden einem Vokal gegebene kürzere oder längere Zeitdauer bezeichnet und ob sie unter Quantität die gleiche phonetische Funktion verstanden wie wir. Es wäre das Vorkommen und der Umfang der (aristotelischen [1]) Begriffe Quantität und Qualität bei den alten Grammatikern der verschiedenen Sprachen genauer zu untersuchen. Auf einen von unserem abweichenden Gebrauch des terminus technicus Quantität bei Quintilian habe ich oben S. 42 aufmerksam gemacht.

Man gewinnt vielmehr aus den alten Quellen den Eindruck, daß man mit den sog. „kurzen und langen“ Vokalen ursprünglich mehr musikalische oder tonale Unterschiede (der Eigentöne oder Klangfarbe?) bezeichnen wollte und erst später die Ausdrücke rein zeitlich deutete und mißverstand. Sie schließen sich wahrscheinlich an pythagoräisch-musiktheoretische Lehren an, wonach der Unterschied der Höhe und Tiefe der Töne im Quantitativen (*ἐν ποσότησιν*) liege, und das Hohe (*ὀξύ*) eine schnellere Bewegung (*ταχύ*), und das Tiefe (*βαρύ*) eine langsamere Bewegung (*βραδύ*) darstelle, s. A. v. Thimus. Die

---

1) Es sei hier bemerkt, daß das M. d. l. in einer Art sprachphilosophischer Einleitung die שֵׁמוֹת nach den zehn Kategorien des Aristoteles einteilt (M. p. 320). Bei Chajjûǵ finde ich den nach dem griech. *ποιότης* gebildeten terminus technicus كَيفِيَّة „Wieheit = Qualität“, vom Unterschied der bewegten (נָע) und ruhenden (נח) Buchstaben, und von den verschiedenen Arten der Aussprache des Š:va gebraucht (ZAW 1885, S. 209). Bei den Juden hat erst Ibn-Tibbon, der Übersetzer des Maimonides, die Fachausdrücke כמות „Quantität“, איכות „Qualität“ eingeführt, s. M. Hartmann, Hebr. Verskunst, Berlin 1894, S. 15 oben, wenn auch hier der Gedanke, daß die Sprache ein meßbares Gebilde darstellt, also eine „Metrik“ zuläßt, viel älter ist, man bediente sich bei ihnen mit Vorliebe des Ausdruckes מִשְׁקָל „Gewicht“ und gebrauchte das Bild von der Wage (מאזנים), vgl. schon אִזֵּן in Koh. 12, 9. — Die Kategorien des Aristoteles begegnen allerdings in der national-jüdischen Literatur als erstes Zitat aus einem griechischen Philosophen schon bei dem Religionsphilosophen David ben Merwan ibn al-Miḳmaṣ (um 900 n. Chr.), s. Pollak, „Jüdische Philosophie“ in Rel. in Gesch. u. Ggw. III, 837, ebenso bei Saʿadia (891—941), und sind in hellenistischer Zeit Philo und Aristobul schon ganz geläufig.

harmonikale Symbolik des Altertums, Köln 1868, I, S. 2 (Einl.), Fußn. nach Porphyr in Ptolem. Harm. p. 219 ed. Wallis.

Wenn es dagegen (Oros.) Proleg. Hephaest. p. 93, s. oben S. 42, 1, heißt, daß *γίνεται βραδύτης τοῦ χρόνου διὰ τῆς ὀξείας*, so sieht man deutlich, daß man zwei Hauptarten der Quantität unterschied: eine musikalische Eigenquantität, die den Ton und die Klangfarbe bestimmt und durch die Schrift (*ε*, *η*; *ο*, *ω*) teilweise unterschieden wird, die mit dem Vokal selbst schon gegeben ist, sie gehört nach unsrer heutigen Auffassung vielmehr in das Gebiet der Qualität; und eine äußere, rhythmische Quantität, die dem Vokal von dem Sprechenden durch längeres Anhalten oder Stehenbleiben (העמדה) auf demselben gegeben wird und die durch die Akzente (´, ˜) und wohl auch durch die sog. *πάθη* und andern Redezeichen (wie das Fragezeichen) der antiken Rhetoriker (vgl. Fleischer, Neumenstudien I, S. 62 u. ö.) mit angedeutet wurde[1], auch durch den Inhalt und das Tempo der Rede und die Agogik des Vortrags sich von selbst ergab. Eines andern Mittels, durch den Affekt gegebene langgezogene Vokale oder Interjektionen graphisch anzudeuten, bediente man sich daneben noch, wie es scheint, im Griechischen in seltenen Fällen, nämlich der mehrfachen Wiederholung des gleichen Vokals, so: *αααα*, um die hebr. Interjektion הֶאָח (vgl. Ps. 40, 16; 70, 4; Ps. 35, 21. 25, im N. T. phonetisch durch ἔα wiedergegeben, z. B. Mark. 1, 24 A; text. rec.; Luk. 4, 34) auszudrücken[2]; das gleiche orthographische Mittel gebraucht zur Bezeichnung der Länge besonders auch die (ältere) deutsche

1) Vgl. auch Merx' Untersuchungen über die griech. u. syr. Interpunktionen und Beizeichen in Hist. artis gramm., s. oben S. 40, 1.

2) Das Beispiel der vier *α* kommt in hexaplarischen Fragmenten vor, s. Hatch-Redpath, Septuag.-Konkordanz, Supplem.-Bd. zu diesen. Allerdings scheint, wie ich nachträglich bemerke, dieses vierfache *α*, das auch Symmachus Ps. 40, 16 hat, nur eine phonetische Wiedergabe des zweimaligen hebr. הֶאָח zu sein (Sept. *εὖγε*, *εὖγε*) und zwar nach der hebr. Dialektgruppe, die (wie z. T. die babylonischen Punktationssysteme) kein Segol ausgebildet hat, also so הָאָח הָאָח = *ἀὰ*, *ἀὰ*. Dies kommt aber phonetisch fast auf das gleiche heraus, nämlich auf ein langgezogenes, zweigipfliges a mit schwachem Stimmabsatz (Glottisschluß wie bei dän. langem a mit Stoßton) in der Mitte, vgl. etwa ein deutsches langgezogenes, höhnisches ha! mit zwei Gipfeln gesprochen (Sievers, Phonetik[5], § 585 f.).

und die finnische Rechtschreibung, ebenso der moderne belletristische Stil mit Vorliebe für Interjektionen.

Auch bei lateinischen Grammatikern finden wir die Lehre von der Eigenquantität der Vokale bzw. Töne deutlich formuliert, so in des Sergius (Servius) Explanatio in Donatum in Gramm. lat. ed. Keil IV, S. 528 ff., vgl. die deutsche Wiedergabe in Fleischers N.-St. I, 59 unten: „Die Acuta (*ὀξεῖα*, Hochton) ist schwächer und kürzer und in jeder Hinsicht geringer als die Gravis, wie leicht aus der Musik zu erkennen ist, deren Abbild ja die Prosodie ist. Denn bei der Kithara und jeglicher Psalterart klingt jede Saite desto höher, je dünner sie ist, und die Pfeife (tibia) ist von um so höherem Tone, je enger die Röhre ist, so daß er (der Ton) aus einem kleinen Horn (corniculum) oder aus dem angefügten Schallbecher (bamborium additum), um so tiefer klingt, je dicker er in die Luft ausströmt. Auch die Kürze eines hohen Tones läßt sich an denselben Instrumenten beobachten, da der hohe Ton im Anschlage der Saiten schneller vorüberfliegt, der tiefe aber länger in die Ohren klingt. Ferner erscheinen die Saiten, die dicker klingen, länger, weil sie schlaffer angespannt sind; ebenso gibt es bei der Rohrflöte (fistula) zwei sehr kurze Rohrblätter, die von sehr hohem Tone sind; auch sind die Pfeifen (tibiae) höher, welche kürzer sind, und bei ihnen geben die Tonlöcher in dem Maße einen hohen Ton, als sie dem Mundstücke am nächsten sind und die Bewegungen der kürzeren Luftsäule durchhören lassen. So ist im Tonfall der Redenden oder Vorlesenden, wo die Prosodien gewissermaßen die Leitfäden bilden, der hohe (Ton) dünner als der tiefe und so kurz, daß er nicht länger als über eine einzige Silbe oder gar nur durch ein Tempus hindurch ausgehalten wird; während der tiefe (Ton), je voller und langsamer er ist, um so länger auf dem Worte ruht, und wenn auch über viele Silben verteilt, doch in gebundenem Flusse verweilt“[1].

Ist hier der letzte Satz auch weniger klar und verwischt er die Lehre etwas, indem er den Ausdruck nach der andern

1) Die Grammatiker lehren nämlich, daß die *βαρεῖα* oder der Gravis auf all' den Silben sich findet, wo kein anderer Akzent steht, somit erstreckt sich sein Gebiet viel weiter als das des Acut, der *ὀξεῖα*.

Art der (willkürlich erzeugten) Sprech- oder Tempo-Quantität hin umzubiegen scheint, so ist die akustische Betrachtung in den ersten Sätzen um so interessanter und beachtenswerter. Wir sehen deutlich, daß hier die Begriffe „Länge und Kürze“ als rein musikalische oder tonale, d. h. den Unterschied von Tönen bezeichnende Funktionen auftreten, und nicht als rhythmische, die Zeitabmessung im Melodie- oder Sprechablauf betreffende. Durch eine eigenartige Beweisführung wird sogar eine Analogie zu der Länge oder Kürze der schallerzeugenden Schwingungskörper hergestellt, was die Sache um so deutlicher macht. Wichtig ist dann auch, daß auf die Rolle des Luftverbrauchs für hohe und tiefe Töne bei Blasinstrumenten und bei der vox humana hingewiesen wird. Es scheint sich dies teilweise mit den Resultaten moderner experimental-phonetischer Untersuchungen über die Eigenquantität der Vokale und Konsonanten zu berühren und zu bestätigen, wonach sich das Gesetz ergab: „Die Dauer des Vokals ist unter sonst gleichen Umständen abhängig von der Höhe der für den Vokal erforderlichen Zungenstellung; je höher diese, um so kürzer der Vokal“[1]. Hiernach ist also die Eigenquantität in bestimmter Weise von der Klangfarbe oder dem Eigenton, primär aber von der Zungenstellung abhängig. Mit dieser ist aber offenbar auch ein verschiedenes Maß des Luftverbrauchs gegeben. Analoge Verhältnisse ergeben sich für die tonbildenden Faktoren (Aerodynamik: Luftverbrauch, Luftdruck, Dicke oder Dünnheit des tonbildenden Luftstrahls) in der Trachea (גרון) und im Kehlkopf nach den Lehren der Alten (vgl. auch über הַגִּרְוֹן und das Forchhammersche Gesetz oben S. 60).

Wir können die Erscheinungen der Eigenquantität bei Tönen in der Musik leicht beobachten. Wenn wir auf einem Klavier etwa einen sehr tiefen und einen hohen Ton in Sechzehntelnoten 𝅘𝅥𝅯𝅘𝅥𝅯 anschlagen, so hat dennoch der tiefe Ton eine größere Eigenquantität oder Eigendauer als der hohe,

---

1) Jespersen, Phonetik (deutsch), Kap. 12, § 187b nach Ernst A. Meyer, Englische Lautdauer, eine experimental-phonetische Untersuchung. Upsala und Leipzig (Harrassowitz) 1903. Es ergab sich dort sogar, daß gewisse „kurze“ (ungedehnte) Vokale länger sind als andere „lange“ (gedehnte).

weshalb sich auch hohe Töne zu schnellen Läufen viel besser eignen als sehr tiefe Töne, die auch wegen ihres längeren Nachhalls leicht ineinanderfließen und verschwimmen. Ebenso haben die Töne von verschiedenen Instrumenten, wie Klavier und Harmonium, wegen ihrer verschiedenartigen Bildung und Zusammensetzung aus Teiltönen verschiedenartige Eigenquantität, worauf die Instrumentation auch Rücksicht zu nehmen hat.

Die Erscheinung hängt natürlich mit den Schwingungsverhältnissen zusammen. Hierher gehört auch die mehrfach berührte antike Lehre von der Stimme als einem geometrischen, dreidimensionalen Körper, mit andern Worten, einer Funktion von drei variabeln Größen, oben S. 35 (vgl. auch Fleischer, N.-St. I, S. 58 unten [Servius] und S. 61), wobei die tonale Größe der Eigenquantität unter dem Namen der Zeit, tempus oder χρόνος, auftritt, ind. mâtrâ „Maß" oder kâla „Zeit" (N.-St., S. 62).

Hierdurch erklärt sich ferner der Gebrauch des Wortes Prosodie, also eines rein musikalischen terminus technicus für die sog. Quantitätslehre, besser die „Lehre von den Eigenquantitäten der Vokale". Ferner wird uns so die auffallende Erscheinung klar, warum die sog. antiken Quantitätszeichen oder „Zeitzeichen" in den Neumensystemen nicht etwa rhythmische Bedeutung als Zeitmensuren, sondern stets eine tonale, d. h. einen Unterschied im Ton anzeigende Bedeutung haben (vgl. Fleischer, N.-St. I, S. 88 unten und bes. S. 125). Bei dieser Erklärung würde auch die gewaltsame Umbiegung in der Deutung der alten „Zeitzeichen" in der musiktheoretischen und metrischen Entwicklung vom Altertum zum Mittelalter in Wegfall kommen und der ganze Verlauf dieser Disziplinen sich viel stetiger und folgerichtiger darstellen. Auf die weiteren Konsequenzen dieser Theorie für die Deutung der Neumen und ganz besonders für die antike Metrik mit ihren bisherigen Härten in der Frage nach dem Verhältnis von Akzent und (sog.!) Quantität kann ich hier nicht eingehen. Die ganze antike Metrik würde sich hiernach als ein sprachmusikalisches System, die sog. Quantitätszeichen (–, ⌣) als eine Art Musiknoten oder Neumen neben den Akzenten darstellen lassen.

Die Lehre tritt auch in der David Kimchi'schen Vokaltheorie deutlich zutage, wenn es heißt, daß die sog. kleinen,

von der heutigen Grammatik ungenau „kurzen“ genannten Vokale höheren (hebr. „tieferen“) Eigenton haben. Vgl. auch noch Abraham ibn-Esra zu Psalm 150, 6: וישתנו הנעימות כפי אריכות הרוח וקוצר הקול: Die Verschiedenheit der Töne beruht auf der Länge des Atems (Exspirationsstroms) und der Kürze der Stimme.

Daneben hatte das Altertum auch schon ein deutliches Gefühl für den inneren Zusammenhang und die Verwandtschaft. die zwischen den beiden Arten von Quantität besteht, nämlich der mikrorhythmischen oder „intensiven“ Schwingungsbewegung und Quantität in den einzelnen Tönen und in dem Verhältnis der Töne zueinander in den harmonischen Gesetzen und der makrorhythmischen oder „extensiven“ Bewegung im rhythmischen Zeitablauf der Melodie nach den Taktverhältnissen, s. A. von Thimus a. a. O. nach Porphyrius und Dionys [von Halikarnass]. Von dieser harmonischen Theorie des Rhythmus machte die mittelalterliche Musiklehre praktischen Gebrauch in der quantitativen Takteinteilung oder Mensur der Neumen, indem sie nur solche Taktverhältnisse zuließ, deren Zahlenwerte in der Musiklehre der damaligen Zeit als harmonische galten, s. Fleischer. N.-St. II, 103 unt., 104.

Ich lege diese Fragen, die sich mir aus dem vergleichenden Studium der alten klassischen und semitischen phonetischen Literatur mit Notwendigkeit zu ergeben scheinen, dem Urteil der metrischen und musiktheoretischen Forschung hier in den Grundlinien vor. Sie bedürfen ja wohl noch der Nachprüfung an den so umfangreichen theoretischen und praktischen Quellen der antiken Metrik auch aristoxenischer Richtung[1] und einer genaueren Darstellung in Einzelpunkten, wozu hier der Ort nicht ist, sowie einer Bewährung durch die experimentelle Phonetik, wozu mir jetzt die Gelegenheit nicht gegeben ist. Jedenfalls aber scheint mir eine vollständige Lösung der sich hier ergebenden Fragen für die in meinen Untersuchungen behandelten phonetischen Probleme und für einen fruchtbaren Ausbau auch der hebr. Metrik unerläßlich.

---

1) Daß für den Schüler des Aristoteles Aristoxenos von Tarent, dessen Musiktheorie sich in einen Gegensatz zu der mathematisch-physikalischen der Pythagoräer stellte, der Quantitätsbegriff eine besondere Bedeutung gewinnen mußte, liegt nahe.

Um die Hauptpunkte dieser Betrachtung noch einmal kurz zusammenzufassen: Wir begegnen an verschiedenen Orten der alten phonetischen Quellen einer offenbar auf pythagoräischem Grunde erwachsenen akustischen „metrischen“ Theorie, die die Ausdrücke „Länge“ und „Kürze“ des Vokals bzw. Tones nicht in unserm heutigen Sinne rhythmisch von der äußeren Zeitdauer des Tones, sondern vielmehr akustisch und musikalisch von der „Eigenquantität“, die mit der Qualität des Tones, seiner Tonhöhe oder auch seiner Klangfarbe gegeben ist, gebraucht; weiter nimmt diese Theorie an, daß die vox humana als ein „Körper“ nicht durch die Tonhöhe (*τόνος*) allein hinreichend musikalisch definiert ist, sondern daß sie hierzu noch zweier andrer tonaler „Dimensionen“, die Kabbala nennt sie „Farben“, bedarf, nämlich des Eigentons oder der Klangfarbe, der eine bestimmte Eigenquantität für den Tonablauf anhaftet und die in sog. *χρόνοι* gemessen wird oder zum Ausdruck kommt [1]. Endlich noch einer Art von Schallbreite oder Fülle, der Dicke (crassitudo) des Tones, die mit dem *πνεῦμα* oder der Exspirationsart zusammenhängt und auch als musikalische Toneigenschaft gilt und den Ton modifiziert. Sie setzt teilweise vor dem Vokal ein (griech. Spir. lenis oder asper), teilweise nach dem Vokal (als sog. נח נסתר Ruhelaut in der hebr. und arab. Phonetik; vgl. auch den Visarga der Inder). Zu diesen Fragen sind besonders die reichhaltigen Materialien in Fleischers N.-St. I, S. 61 ff. und II passim zu vergleichen, wonach in den verschiedenen Neumensystemen diese „drei Dimensionen“ des Stimmtons, die *τόνοι, χρόνοι* und *πνεύματα* immer wieder begegnen. Für *πνεῦμα* als Tonstufe s. z. B. N.-St. I, 79, Isidor von Sevilla, De literis latinis I, 4: „Aspiratio enim est sonus uberius elevatus (elatus), cui contraria est prosodia sonus aequaliter flexus“. Übereinstimmende Aussagen aus den hebr. und arab. Grammatikern sollen in der speziellen Lautlehre gegeben werden.

---

1) Diese akustische „Metrik“ wurde an dem Hauptinstrument der pythagoräischen exakten Forschung, dem Monochord oder *κανών*, ausgebildet und entnahm wohl von da auch die Ausdrücke „lang“ und „kurz“, vgl. hierüber M. C. P. Schmidt, Altphilol. Beiträge, 2. Heft, S. 80, § 47 und die oben zitierte Stelle des Servius in Donatum. Zu dem Ausdruck „crassitudo“ s. (Sergii) Explanatio in Donatum Lib. I. De accentibus = Gramm. lat. ed. Keil IV, S. 525.

Für den historischen Zusammenhang sei noch die interessante Tatsache bemerkt, daß gerade Isidor von Sevilla ganz spezielle Einzelheiten von phönizischer Nationalgrammatik zu berichten weiß, s. darüber Gramm. lat. ed. Keil Supplem.: Anecdota Helvet. ed. Hagen XI (p. CCLV): er zählt dort die zwölf Redeteile (partes orationis) auf, die die Phönizier in ihrer Grammatik unterschieden. Aus einem Berner Cod. 123f 7b wird dann dort noch ein Passus vermerkt, wonach sogar der lat. Grammatiker Donatus von dieser phönizischen Grammatik abhängig wäre[1]. Unter den phönizischen Redeteilen wird auch der Artikel genannt. Es kann hiernach gar kein Zweifel sein, daß die Phönizier wirklich eine schriftliche Nationalgrammatik ausgebildet haben, zumal sie ja auch sonst seit alters eine Literatur besaßen. Einen ihrer Historiker z. B., den König Hiempsal, zitiert und übersetzt an einer Stelle Sallust, Jugurtha c. XVIII. Von anderer theoretischer punischer Literatur ist wenigstens dem Namen nach des Poenus Mago Buch über Landwirtschaft bekannt, das ins Lateinische übersetzt wurde; s. auch meines Vaters Grundriß d. Geogr. u. Gesch., München 1904, S. 162 oben. — Einen sehr mystisch gehaltenen Passus über die Redeteile im Hebräischen s. in den Diqduqe § 71. —

Der gleiche Isidor von Sevilla definiert auch den Tonus als eine musikalische „Quantität“. „Tonus est acuta enunciatio vocis; est enim harmoniae differentia et quantitas, quae in vocis accentu vel tenore consistit.“ Dies ist nach den obigen Ausführungen dann nicht mit Fleischer, N.-St. I, 79 als melodische Quantität des Rhythmus, sondern als akustische Quantität zu fassen.

Zu S. 105 unten. Über die griechischen Akzentzeichen als Quantitätszeichen vgl. die vorhergehenden Ausführungen.

Im Čechischen findet sich nach M. Murko a. a. O. „Stromateis“, Graz 1909, S. 148 die Bezeichnung der langen Vokale durch den Akut (Hus: „gracilis virgula“) schon vor Hus (gest. 1415); auch verwendete man vor ihm manchmal doppelte

---

1) Der gleiche Berner Cod. bringt auch eine wichtige Stelle zur etruskischen Lautlehre, die zwar schon aus dem Grammatiker Agretius, de orthographia 2269P bekannt war, aber von Müller, Etrusker² I, S. 54, 137a falsch gedeutet wurde.

Schreibung des Vokals oder einen darübergesetzten Halbkreis (ă).

Zu S. 108, 0. Der äthiopische Tonstufenname ʿEzel ዕዝል፡ ist aus dem Äthiopischen nicht gut zu erklären. Er klingt an den massoretischen terminus technicus עָצֵל (eig. „langsam, träge“ = מתין) „betont“ an, wodurch man wieder an die akustische Quantitätslehre, die *βραδύτης* der tiefen (hebr. „hohen“) Töne erinnert würde. Der Name ʾAraraj አራራይ፡ aber scheint ursprünglich ein Klangwort für „Kriegsgeschrei, Hurrageschrei“ (hohes Geheul, ululatus) zu sein, ein Begriff, den die verschiedensten Sprachen gern durch die (Verdoppelung der) Liquidae *l* oder *r* ausdrücken: hurra!, *ἀλαλάζω*, *ἐλελίζω*, *ἐλελεῦ*, ululatus, vgl. הלל (הִלּוּל Jauchzen, Freudengeschrei), vgl. auch הריע und תרועה, das ja auch als Tonwort erscheint, s. oben S. 78.

Zu S. 108, 1. Zur Entwicklung der Musik bei den Juden. Nach der hohen Entwicklung und Organisation der Tempelmusik und des geistlichen Gesanges unter David und seine Sängerschule, von der uns die Überlieferung erzählt, wobei jedenfalls volkstümliche Einflüsse der Musik des Hirtenlebens mitgewirkt haben, ähnlich wie ein neuerer Notker-Forscher für die Einführung der Sequenzen durch den St. Galler Mönch (gest. 912) Beeinflussung durch die klangvollen Jodler seiner Schweizer Heimat annimmt[1], bildete sich in der Folgezeit bei den Israeliten vor allem auch die weltliche Musik von höheren Formen bis zum niedersten Genre (vgl. Jes. 23, 16) reich aus s. Amos 6, 5; Jes. 5, 12. Die Zeiten nationalen Unglücks waren dann der musikalischen Produktion wenig günstig, eine Tatsache, die so ergreifenden poetischen Ausdruck in Ps. 137, 2 und 4 (Unsre Harfen hingen wir an die Weiden — Wie sollten wir des Herrn Lied singen in fremden Landen) gefunden hat[2];

1) Anders erklärt Fleischer, N.-St. I, 115 den Ursprung der Sequenzen. Über Jodler (gr. *ἰυγμά* bukol.) im Zusammenhang mit Vokalmystik vgl. das einleitende Kapitel in Guido von Lists Ursprache der Ariogermanen, Wien, Verl. d. G. von List-Bücherei, wo auch Notenliteratur angegeben ist, einem Werk, das trotz seiner ganz unphilologischen Methode doch beachtenswerte Einzelheiten enthält.

2) Auf die kritischen Fragen über den Ursprung der Tempelmusik kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. J. Köberle, Die Tempel-

vgl. dazu aus späterer Zeit die Überlieferung von Mar Ukba, einem persischen Schriftgelehrten des 3. Jahrh., der gefragt wurde, warum es den Juden in der Zerstreuung nicht gestattet sei, die Tonkunst auszuüben. Er zog eine Linie auf ein Blatt und schrieb darauf den Bibelvers: „Freue dich nicht, Israel, bis zum Frohlocken unter den Völkern". Hos. 9, 1. Gitt. 7, a. S. Jer. Meg. 3, 2.

Das Eindringen griechischer Musikkenntnis bei den Juden gibt sich zum erstenmal aus der aramäischen Partie des Propheten Daniel 3, 5. 7. 10. 15 kund, wo fremde, in Babylonien gebrauchte Musikinstrumente genannt werden, u. a. die *κίθαρις* (קִיתָרוֹס), *σαμβύκη* (שַׂבְּכָא), *ψαλτήριον* (פְּסַנְתֵּרִין) und *συμφωνία* (סוּמְפֹּנְיָה), n. a. = סִיפֹּנְיָא, *σιφώνια*. Da *συμφωνία* auch Luk. 15, 25 von Musik (in Verbindung mit Tanz, also wahrscheinlich von Blasinstrumenten, s. Luk. 7, 32) gebraucht wird und die syrische Philoxeniana es dort mit ܫܘܝܘܬ ܩ̈ܠܐ wiedergibt, so gewinnen wir in שׁוה den hebr.-aram. musikalischen terminus technicus der Konsonanz. Vgl. bei Chajjûǵ und Abu-'l-Walîd den selteneren arabischen Ausdruck شبيهة und شبه für Buchstabe, Konsonant (hebr. Übers. אות), also = *σύμφωνον*, s. Bacher, Wiener Sitzber. 100 (1882), S. 1139 von arab. شَبَه = hebr. שׁוה. Dies ist für den Namen des Š:va von Belang (Vokalharmonie, Assimilation).

Neue Anregungen kamen in der alexandrinischen Zeit, wo der Jerusalemer Jesus Sira 44, 5, vgl. 47, 9—12, die Musik hochschätzt und ihr (nach Gen. 4, 21) ein hohes Alter beilegt.

Auch bei Philo finden sich musiktheoretisch interessante Bemerkungen, z. B. De agricult. 2, 330 (Cohn) = Euseb. pr. ev. 7, 13, 323b, wo die Harmonik (Lehre von der Harmonie des Kosmos) mit der Logoslehre in Zusammenhang gebracht und die Phonetik eine *ἐγγράμματος μουσική* genannt wird, ein Ausdruck, der den Satz, daß die antike Phonetik durchaus auf der Musiktheorie aufgebaut ist und ursprünglich aufs engste mit ihr zusammenhängt, bestätigt. Zugleich ist die Stelle ein wichtiger Beleg zu der oben (S. 32) nachgewiesenen

---

sänger im A. T., Erlangen 1899, wo auch viele Literaturangaben. Nach den genannten Argumenten scheint mir die Exilszeit nicht den Boden zur Entstehung einer Tempelmusik vorbereitet zu haben.

musikalischen Elementenlehre, weshalb sie hier folgen soll: *οὐδὲν τῶν ἐν ὕλαις κραταιὸν οὕτως, ὡς τοῦ κόσμου ἀχθοφορεῖν ἰσχῦσαι. Λόγος δ' ὁ ἀίδιος Θεοῦ τοῦ αἰωνίου τὸ ὀχυρώτατον καὶ βεβαιότατον ἔρεισμα τῶν ὅλων ἐστίν*[1]. *Οὗτος ἀπὸ τῶν μέσων ἐπὶ τὰ πέρατα καὶ ἀπὸ τῶν ἄκρων ἐπὶ τὰ μέσα ταθεὶς*[2] *δολιχεύει τὸν φύσεως ἀήττητον δρόμον, συνάγων τὰ μέρη πάντα καὶ σφίγγων. Δεσμὸν γὰρ αὐτὸν ἄρρηκτον τοῦ παντὸς ὁ γεννήσας ἐποίει Πατήρ. Εἰκότως οὖν οὐδὲ γῆ πᾶσα διαλυθήσεσθαι πρὸς παντὸς ὕδατος, ὅπερ αὐτῆς οἱ κόλποι κεχωρήκασιν, οὐδ' ὑπὸ ἀέρος σβεσθήσεσθαι πῦρ, οὐδ' ἔμπαλιν ὑπὸ πυρὸς ἀὴρ ἀναφλεχθήσεται, τοῦ θείου Λόγου μεθόριον τάττοντος αὐτὸν φωνήεν* („Vokal") *στοιχείων* (Element und Buchstabe = אות, d. i. aber hier Konsonant nach hebräischer Auffassung!) *ἀφώνων* („Konsonant"), *ἵνα τὸ ὅλον ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἐγγραμμάτου μουσικῆς* (= „Phonetik", Lautlehre) *συνηχήσῃ, τὰς τῶν ἐναντίων ἀπειλὰς πειθοῖ τῇ συνῳδῷ μεσιτεύοντός τε καὶ διαιτῶντος.* (Die Stelle ist nach Eus. pr. ev. ed. Gifford a. a. O. zitiert.)

Zu dieser Philostelle gehört als Parallele eine ältere, ebenfalls phonetisch wichtige Stelle in Platos Sophist 253 A, wo die Vokale auch als Band, *δεσμός*, bezeichnet werden. Es liegt dort eine Art von Harmonielehre der Sprachlaute zugrunde, wenn es von den *γράμματα* heißt, daß *ἐκείνων τὰ μὲν ἀναρμοστεῖ που πρὸς ἄλληλα, τὰ δέ ξυναρμόττει,* und weiter: *τὰ δέ γε φωνήεντα διαφερόντως τῶν ἄλλων οἷον δεσμὸς διὰ πάντων κεχώρηκεν, ὥστε ἄνευ τινὸς αὐτῶν ἀδύνατον ἁρμόττειν καὶ τῶν ἄλλων ἕτερον ἑτέρῳ.* Die Kunst, diese Harmoniegesetze zu handhaben, wird *γραμματική* genannt und der des *μουσικός: περὶ τοὺς τῶν ὀξέων καὶ βαρέων φθόγγους* verglichen, und diese wieder mit der Dialektik, die die Harmoniegesetze der *γένη* und *εἴδη* zu studieren hat. Die ganze Lehre wird einem Gastfreund aus Elea in den Mund gelegt,

---

1) Vgl. Hebr. 1, 3.

2) Also in der Gestalt eines Kreuzes, wozu man das kosmische harmonische System in Platos Timaeus p. 36 St. vergleiche, das in der Form eines *X* angeordnet wird, aus dem dann die Schneidung des Äquators mit der Ekliptik hervorgeht. Hier hingegen ist eine Art von Weltachsenkreuz gemeint. — Vgl. auch zu *δεσμός* Philo de profug. I, 562 und quis rer. div. her. I, 499.

also weist sie auf *Unteritalien*, wo bekanntlich die griechische Musiktheorie in den beiden Richtungen der Pythagoräer und Aristoxeniker ihre höchste Ausbildung erfuhr, und zwar in Anknüpfung an etruskisch[1]-kleinasiatische und andere orientalische Vorbilder, und von wo (bzw. von Sizilien) mit dem Auftreten der Sophistik und Rhetorik (Gorgias von Leontini u. a.) auch die ersten systematischen Bemühungen der Griechen um die Phonetik herstammen[2].

Die erwähnte platonisch-philonische Lehre verrät in ihrer scharfen funktionellen Scheidung zwischen Vokal und Konsonant deutlich den Einfluß *semitischer Phonetik*. Auch vertritt sie die alte wichtige Lehre, daß *auch die Konsonanten musikalisch definierbare Größen darstellen*, denen bestimmte Toneigenschaften zukommen, und daß dieselben sowohl untereinander als auch mit den Vokalen in einem harmonisch bestimmten Abhängigkeitsverhältnis stehen, daher der andere griechische Name (neben *ἄφωνα*) für die consonantes, „die konsonierenden Laute“: *σύμφωνα*, den der deutsche, wohl ziemlich junge Ausdruck „Mitlaut“ sehr ungenau und farblos wiedergibt, also *σύμφωνα* = „consonantes“ denominativ von *συμφωνεῖν* = consonare, weshalb auch die Römer nicht etwa „convocales“ sagten, da eben der musikalische Begriff der Konsonanz = *συμφωνία* zum Ausdruck kommen sollte. Diese alte Lehre läßt sich besonders deutlich aus den semitischen phonetischen Quellen wiedergewinnen. Es hängen mit ihr z. B. auch die Gesetze der Kompatibilität und Inkompatibilität der Radikale in den semitischen Sprachstämmen zusammen, ferner Erscheinungen der Assimilation, die Grünert (Die Imala, S. 24, Wien 1876 = Wien. Sitzber. 81 [1875], S. 468) treffend „Konsonantenharmonie“ genannt hat und die Auslautsgesetze verschiedener Sprachen, die sich in gewissem Grad mit den Tonalitätsgesetzen der Musik vergleichen lassen.

---

1) Über die reiche Entwicklung der etruskischen Musik vgl. Müller-Deecke, Etrusker II, S. 196f.

2) S. in Belochs Griech. Gesch. über die Anfänge der Sophistik und vgl. die Reden des Sophisten Hippias *περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονιῶν καὶ γραμμάτων ὀρθότητος* Plato Hipp. 368D, ferner *περὶ γραμμάτων δυνάμεως καὶ συλλαβῶν καὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονιῶν* (dies der alte Name für *προσῳδίαι* = ac-centus) Hipp. mai. 285C.

Auch Silbe *συλλαβή* ist ursprünglich musikalischer terminus technicus[1] und bedeutete die Quart, später = *διὰ τεσσάρων*.

Die Lehre von den Vokalen als Band (*δεσμός*) ist ebenfalls ganz semitisch. Teilweise dachte man dabei wohl symbolisch an die physiologischen Bänder (vgl. oben S. 117f. zu חזק straff machen, anziehen, verbinden, syr. ܚܙܩܐ Band), dann an die analogen „Sehnen", *νεῦρα* der Saiteninstrumente, d. h. an die *χόρδαι* eines kosmischen *ὄργανον*. In erster Linie liegt aber die Vorstellung vom „Bau des Himmelszeltes" zugrunde (wozu man die Ausführungen in dem gleichnamigen Kapitel des II. Bandes von Robert Eislers Weltenmantel und Himmelszelt, S. 603f. vergleiche). Hiernach werden die Vokale bzw. einfachen Silben mit Zeltstricken, أَسْبَاب verglichen, deren feste Spannung im Himmelszelt die Musik der Sphären bewirkt. Diese Symbolik liegt der Terminologie der arabischen Metrik zugrunde. In der neuhebr. Metrik entspricht den اسباب „Zeltstricken" der Ausdruck תנועות, d. i. Bewegungen, Vokale. Über اسباب = Silben s. Dérenbourgs Anmerkung zu Ibn-Ǵanâḥ's Risalat at-taḳrîb va-t-tashîl in Opuscules d'Abu'l-Walid ibn-Ǵanâḥ, S. 285, 1; die اوتاد „Zeltpflöcke" heißt es dort, entsprechen bei den Griechen den *πόδες*, Versfüßen. Vgl. noch arab. قَيَّدَ = verbinden (mit einem Band) und vokalisieren.

Es ist ferner der Ausdruck קַו „Strick, Schnur" (neuhebr. auch „Schicht, Zone"!) in dem schon von Gunkel bemerkten sphärenharmonischen System des 19. Psalms, v. 5 zu vergleichen[2], קַו entspräche dann den Vokalen, die מִלִּים den Konsonanten, denn bei den Grammatikern gibt מִלִּים das arab. حُرُوف „Konsonanten" wieder (zumeist in der Bedeutung „Silbe, Partikel"). Ob das bab. „große Band" des Himmels markasu rabû und rikis šamē u irṣiti, s. meines Vaters „Schwur-Göttin Esch-Ghanna", Anhang zu Mercers Oath in Babylonian Litt., Mün-

1) Nicomachus von Gerasa (s. unten S. 150) enchir. mus. c. 9, Jan, 17 M.

2) S. noch Eislers Aufsatz über den 19. Psalm und die Himmelshochzeit in der Festschrift für meinen Vater MVAG 1917, S. 70, Anm. 1, wonach קו auch die Bedeutung „Kreis, Zirkel" hatte.

chen 1912. S. 93, 1, 94 und 108, hierher gehört, ist noch zu untersuchen [1].

Es sei noch bemerkt, daß nach der erwähnten Philostelle der *Λόγος* sowohl die Konsonanten (ת—א) (Elemente) als Band zusammenhält und umfaßt und andrerseits (als *Πνεῦμα*, aus dem sie hervorgehen) selbst den Vokalen verglichen wird, genau so wie in der Offenbarung Johannis, wie wir sahen, das Symbol des *Λόγος* bzw. des Lammes als *ΑΩ* in sich die Konsonanten zusammenhält und umfaßt und andrerseits als Reihe der sieben Zeichen $A_1 \ldots \Omega_7$ selbst die Vokale oder *Πνεύματα* (*α*, *ε*, *η*, *ι*, *ο*, *υ*, *ω*) darstellt, die von ihm als dem Herrn der Geister (Kol. 2, 10) ausgehen (Offb. Joh. 4, 5; 5, 6; 3, 1). Vgl. auch noch oben S. 34, 2. — Zu der oben erwähnten Parallele zwischen den sieben Geistern, Engeln und sieben Winden s. Ps. 104, 4 = Hebr. 1, 7.

Hier ist auch der Platz, auf zwei weitere Beispiele zu dieser alten jüdischen Buchstabenmystik hinzuweisen. In einem Münchner lat. Codex 641 aus dem 15. Jahrh. (aus Heidelberg?, fol. 52a wird ein „studens parisiensis" genannt) über die „hebr. oder kaldäische" Schrift, den Walde, Christl. Hebraisten, S. 168, 169 verwertet hat, findet sich fol. 40b ein Vokalschema, wo von einer Sonne fünf Strahlen [2] ausgehen, und zwar drei Hauptstrahlen zu den drei Hauptvokalstufen A, I, V und zwei zu den Nebenvokalen E und O. Vgl. oben die Druidenlehre [3] von den drei Tönen bzw. Vokalen

pásach A
Segol E
⊙ —— hirek I
holem O
mlopum V

1) Vgl. hierzu R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910. S. 95ff. und 759; S. $160_2$, 178, 418.

2) Wie mir Walde freundlich mitteilt, findet sich die Figur so wie abgebildet im Codex. Fünf Vokale nach den Kimchis und der romanischen und deutschen Phonetik, vgl. über die fünf Vokale („stimmerîn") Hugo v. Trimbergs Renner v. 22193f.: „die sint sô wirdic unt so schoene daz alliu wort und allez gedoene nâch inen gestimmet mueze sîn", eine deutliche Beziehung zu der alten „Konsonanztheorie" der Sprachlaute. Trimbergs reichhaltige Dichtung behandelt u. a. auch die Musik (Gesang, Saitenspiel, die Orgel) und die Lehre von den vier Elementen und ihrer Beziehung zum Menschen (vgl. oben S. 84, 1).

3) Hier sei die von Fleischer a. a. O. genannte Literatur nachgetragen: Ernst David, Études historiques sur la poésie et la musique

als Sonnenstrahlen in Verbindung mit dem Gottesnamen. Hier ist also die Sonne oder das Licht Quelle des physiologischen *Λόγος*. Die gleiche Beziehung zwischen Optik und Akustik haben wir in der von Dieterich herausgegebenen Mithrasliturgie, S. 6, 13 f., wo von der Sonnenscheibe eine Flöte (*αὐλός*) herabhängt, als *ἀρχὴ τοῦ λειτουργήσαντος ἀνέμου*. Diqd. § 15 heißt es ähnlich wie im Seph. ha-jeṣira, daß die vier Vokale (ָ. ַ, ֵ, ִ in dem Beispiel חֲבַרַע מֶלֶךְ מִצְרַיִם) als „vier Winde" im Kreise (חֲלִילָה) herumgehen. חלילה von חָלִיל Flöte scheint auch Tonleiter, Quintenzirkel (vgl. Fleischer, Memnon VII, S. 13) bedeutet zu haben.

Das reiche Erbe jüdischer Musikentwicklung schienen die Syrer teilweise übernommen zu haben. Sie galten den Alten als besonders musikalisch, von Syrien nahm wie der Christenname (Apg. 11, 26), so auch das christliche Kirchenlied seinen Lauf durch die Welt (Bardaisan und Efrem der Syrer), die Arbeit des Volkes auf dem Felde begleitete Psalmengesang (vgl. die Einleitung zu Delitzschs Ps.-Komm. über die Psalmodie der alten Kirche).

Über die reiche Durchbildung der syrischen Musik bemerkt uns einiges P. Pius Zingerle in ZDMG 17, S. 687 f.; darnach gab es 275 ܩܳܠܳܐ (bei den orientalischen Juden bedeutet קיל sowohl Ton wîe Tonweise, Modus: Idelsohn, Monatsschr. G. W. J. 57 [1913], S. 315).

Bei den Syrern wurde auch gründliche mathematisch-musiktheoretische Forschung gepflegt, die sich an die Namen Nikomachus von Gerasa (um 100 n. Chr.), Porphyrius aus Tyrus (geb. 233) und Jamblichus aus Chalkis in Coelesyrien (gest. 337) knüpft, die uns alle Schriften über Musik in griechischer Sprache hinterlassen haben. Da die Vertreter dieser syrischen, neupythagoräischen Schule alle in der nächsten Umgegend Palästinas ihren Ursprung haben, so sind gewiß Wechselbeziehungen mit den Juden herüber und hinüber anzunehmen, die sich zum Teil auch deutlich nachweisen lassen. — In der römischen Kaiserzeit hatte man in Rom und Italien bis ins 4. Jahrh. vorwiegend syrische Sänger und Sängerinnen.

---

dans la Cambrie, Paris 1884, S. 26 ff. Auch das bardische Alphabet wird dort von diesen „drei Sonnenstrahlen" abgeleitet.

Über Efrem den Syrer, von dem man früher die Neumen herleitete, s. Fleischer, N.-St. I, 73f. Über den Syrer Johannes von Damaskus als Musiker ebenda 32, 4 u. ö. Er gab liturgische Gesänge heraus.

Über arabische Musik: Idelsohn, Monatsschr. G. W. Jud. 57 (1913), S. 315 und E. Wiedemann in Beiträge zur Gesch. der Naturwissensch. XI = Sitzber. Phys.-Med. Soz. Erlangen, 39. Bd., 1907, S. 93, wo weitere Literatur.

Zu der musikalischen Elementenlehre oben S. XVIII und 32 (in der Weisheit Salomonis) und Nachtrag S. 146 (bei Philo) ist weiter noch zu bemerken, daß auch schon in dem David zugeschriebenen 29. Psalm die siebenfache Stimme Gottes (vgl. Offb. Joh. 10,3.7 und die sieben unteren Sephiroth genannt „Stimmen“; die ἑπτὰ πνεύματα = sieben Vokalen und sieben Tönen der Tonleiter) mit den Elementen des Wassers v. 3 (nach Gen. 1, 2) und des Feuers v. 7 in Verbindung gebracht wird. Die Luft fehlt, weil die Stimme wohl selbst aus dem רוח (πνεῦμα) hervorgehend gedacht wird.

Die Form der Elementenlehre in der Weisheit Salomonis entspricht dem hebräischen Drei-Tonstufen-System und der hebräischen Zählung von drei Elementen (אִמּוֹת, أُمَّهَات, so im Seph. ha-jeṣira und im Zohar häufig; wohl auch schon ähnlich bei den Babyloniern entsprechend dem Anu-Himmel [= Feuer], Enlil-Luft, Ea-Erde, dann Wasser). Die philonische Form dieser Lehre schließt sich der griechischen (empedokleischen) Zählung von vier Elementen und dem Tetrachordsystem der griechischen Musik an.

Von der hebr. Tonstufenlehre (s. im 4. Kapitel) finde ich nachträglich noch eine deutliche Spur im Massoretischen Text, die uns erlaubt, das Alter dieser Lehre noch höher, als die bisher dafür beigebrachten Quellen es vermuten lassen, anzusetzen. In dem David bzw. seinem Musikmeister Jeduthun zugeschriebenen 39. Psalm findet sich nach dem zweimal, v. 6 und 12, mit „Selah“ am Schluß wiederholten Refrain (כל) אך הבל כל ארם bei der ersten Stelle (v. 6) statt des alleinigen Selah der Ausdruck נִצָּב סֶלָה׃ nach dem Refrainvers gesetzt. Da das Wort נִצָּב bei dem zweiten Refrain (v. 12) fehlt, da es mit dem Refrain zusammen gar keinen rechten Sinn gibt und höchst überflüssig erscheint, da es ferner mit Selah durch den

Verbinder Mer:ka verbunden ist (was zwar auch sonst öfters mit Texteswörten geschieht) und vor ihm ein Trenner (R:biʿa mugraš) steht, der den Refrain abschließt, und da endlich auch sonst der musikalische Ausdruck „Selah" mit einem andern solchen, nämlich הִגָּיוֹן = Hauch, flatus? (s. oben S. 59 und Anm. 1 und vgl. die Lehre vom „Pneuma" in der Neumentheorie Fleischer, N.-St. I, 10. Kap.) in Ps. 9, 17 und 92, 4 verbunden wird, so kann, denke ich, gar kein Zweifel sein, daß נִצָּב hier als musikalischer terminus technicus zu Selah gehört und zu übersetzen ist: „Hier setzt das Zwischenspiel (Selah = *διάψαλμα*) oder die Sequenz auf der Tonhöhe der Nịṣṣạḅstufe ein"[1].

Der gleiche Psalm 39 bietet dann noch einen andern Aufschluß für die Akzentlehre. Ebenfalls im 6. Vers heißt es: הִנֵּה טְפָחוֹת נָתַתָּה יָמַי. Der Ausdruck טְפָחוֹת von טֶפַח „Handbreite" ist ein räumliches, d. h. Längenmaß, wird aber auch auf die Messung der Zeit übertragen wie das deutsche „eine kurze Spanne Zeit". Dies muß nun als Fem.-Form bzw. als aram. stat. emphat. ein metrischer terminus technicus für einen kleinen Zeitteil, lat. *mora, morula* (davon *morari* verweilen, zögern), gewesen sein und findet sich somit in dem hebr. Akzentnamen טִפְחָה (vgl. טָפַח sich ausbreiten, also = „extensio") wieder. Daß dieser Name eine Zeitmensur[2] bezeichnete, geht noch aus der Vulgata hervor, wenn sie die Stelle Ps. 39, 6 übersetzt: Ecce mensurabiles posuisti dies meos = Ps. 38, 6 vulg.; ferner aus dem andern Namen des Akzents Tifcha: Tarcha „Last, Beschwerde, Mühe", also wohl = eine Verzögerung (עִכּוּב, oben S. 101) verursachend. Es ist dies ein weiterer Hinweis auf die Bedeutung der hebr. Akzente als Quantitätszeichen (s. oben Kap. 6). Da nun im Neuhebräischen bzw. Aramäischen טפח auch die Bedeutungen: „mit der Hand schlagen, in die Hände klatschen, mit dem Fuße stampfen" hat (Dalman, Nhebr.-aram. Wörterb. s. v.), so ist klar, daß dieser

---

1) Man sieht hieraus, daß man vor Einführung der hebr. Neumenzeichen die musikalischen Angaben durch beigesetzte Fachausdrücke (wie wir die Phrasierung und Dynamik durch italienische Wörter „forte, piano" usw.) andeutete, deren Reste sich im oben Angeführten erhalten haben.

2) Über Mensur der Neumen: Fleischer, N.-St. II, 10. Kap.

Zeitteil טִפְּחָה (֖), der als prosaischer Akzent oder Trenner offenbar eine kleine Pause nach sich zog, während er im poetischen Akzentsystem ein Diener (Verbindungsakzent) ist, zugleich durch eine Art von Chironomie[1] oder „Podonomie“ (ein טִפּוּחַ Klopfen, Klatschen[2]) markiert wurde, wie solche Bewegungen ja bei vielen Völkern die Prozessionsgesänge oder Chorlieder und Reigentänze zu begleiten und lebhafter zu gestalten pflegen, wobei an die Stelle des Händeschlagens oder Klopfens mit dem Fuß auch Paukenschlag treten kann (Exod. 15, 20; Ps. 68, 26)[3]. Die Wurzeln טפח, דפק, שׂפק. ספק, תפף, arab. صفق, طبق sind demnach alle verwandte, onomatopoetische Klangwörter, vgl. hierüber Fleischer in Memnon VII (1913), S. 3.

Nach diesen verschiedenen Bedeutungen als „Zeitmensur“ und als „Hand- oder Fußschlag“ (wie er ja auch bei uns in der Musik zum Taktgeben[4] verwendet wird) deckt sich der Begriff טִפְּחָה sogar genau mit den von Aristoxenus von Tarent[5] für Taktteil gebrauchten Ausdrücken *χρόνος ποδικός* oder *σημεῖον ποδικόν*, wenn man dieselben, wie sie sicher ursprünglich gemeint waren, wörtlich übersetzt: „Ein durch den Fuß

---

1) Über Chironomie (Cheironomie) s. Fleischer, N.-St. I, 2. Kap., oben S. 128; bei den Juden oben S. 128f. (Nachtrag) und Fleischer, N.-St. I, 30. Die oben genannte mehr natürliche und volkstümliche Chironomie ist freilich verschieden von dem späteren künstlichen System von Finger- und Handbewegungen, dessen z. B. das M. d. l. a. a. O. Erwähnung tut.

2) Der bibl.-hebr. Ausdruck ist הִכָּה oder (ב)כַּף מחא, מָחָא יָד; רָקַע בְּרֶגֶל s. 2 Kön. 11, 12; Ez. 6, 11; 25, 6; Jes. 55, 12; Ps. 98, 8.

3) Ein weiteres Hilfsmittel hierfür hatte das Altertum im sog. *scabellum* (Suet. Cal. 54) = *κρούπεζα, κρουπέζιον* (Fußschlag), eine Art Holzsohlen oder Brettchen, die an den Füßen befestigt wurden und womit die den Tanz begleitenden Flötenspieler den Takt traten.

4) R. Westphal, Die Aristoxenische Rhythmuslehre in Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft, 7. Jahrg. (1891), S. 82f.

5) Eine weitere Berührung der hebr. Neumen mit der Mensuralmusik läßt sich vielleicht aus dem Umstand gewinnen, daß der Name des Trenners Athnach ֑ „Seufzer“ (s. oben S. 64, 1) dort als *„suspirium“* = tiefes Atemholen von sub-spirare (alt *distinctio* Cic. de or. 3, 186; Quint. 1, 5, 27) für eine kurze Pause von bestimmtem Zeitwert, neben semisuspirium, vgl. franz. soupir Viertelpause, vorkommt (zuerst bei Glarean im 16. Jahrh. nachweisbar?, s. H. Riemann, Stud. z. Gesch. der Notenschrift, Lpz. 1878, S. 230). — Über den verwandten Begriff „Distinktion“ s. auch Fleischer, N.-St. II, 75, 1 u. f. und 100, 1.

(-schlag) oder die Fußbewegung angegebener oder markierter Zeitteil (*χρόνος*)" bzw. „ein durch den Fuß gegebenes Zeichen", wovon dann der Ausdruck „Versfuß", *πούς*, pes genommen wurde.

Wir gewinnen hier demnach einen weiteren Beweis dafür, daß auch die hebr. Neumen eine Mensuration gehabt haben müssen, und es wird gewiß, zumal auch für die hebr. Metrik, lohnend sein, diese Spuren weiter zu verfolgen.

Daß man für die mittelalterliche Mensuraltheorie auch arabische Einflüsse anzunehmen hat, scheint aus zwei Ausdrücken hervorzugehen, die dort öfters gebraucht werden: Elmuahym, das ein Anonymus (4) bei Coussemaker, Scriptores I, S. 341 mit „simile sibi" übersetzt, also offenbar = arab. مُوَاءِم wie مُتَوَاءِم „übereinstimmend, harmonisch" und Elmuarifa (zu حَرَّفَ invertere, inclinare?, also = مُحَرِّفَة inclinans; etwa = „mensura obliqua", Riemann, St., S. 206 f., Coussemaker, Scr. I, S. 97), s. hierüber Hugo Riemann, Studien zur Gesch. der Notenschrift, Lpz. 1878, S. 205 A., 225 A. 1 nach dem Anonymus 4, einem der ältesten Mensuralschriftsteller (Riemann a. a. O. S. 240 ob.) bei Coussemaker, Scriptores I, S. 341 und endlich Riemann, S. 251 A., Coussemaker, I, 341 und 339, wo die Elmuarifa „quae potest dici irregularis" erklärt wird. Arabische Quellen, die diese Mensuraltheorie bieten und jene Ausdrücke verwerten, kenne ich bis jetzt nicht; doch ist es klar, daß das Verbum حرف hier, wie auch bei dem bekannten Ausdruck حَرْف „Konsonant", ähnlich wie حَرَكَة = תְּנוּעָה Vokal, dem Vorstellungskreis der Mathematik und Harmonik, näher bestimmt: einer auf ein Kreissystem bezogenen Rhythmik oder Harmonik oder einer Inklinationstheorie (oben S. XXI; 54) angehört, die die Laute und Töne bzw. die rhythmischen Zeitelemente durch Winkelgrößen, Inklinationen oder Bogenelemente darstellt. Das Verbum حرف gebraucht auch der arabische Euklid als terminus technicus für Neigung, Inklination[1]. حَرْف „Konsonant" ist Infinitiv

1) Vgl. das Verzeichnis der math. Fachausdrücke des Euklid bei M. Klamroth, Über den arab. Euklid, ZDMG 35 (1881), S. 270—326 und

dazu mit der Bedeutung „Inklination". Analog wird es dann auch wie das griech. ὅροι, ἄκρα. ἀκρότητες in der Arithmetik und Musiktheorie, z. B. Nicomachus Geras., Arithm. (Hoche) II, 21, 3; 23, 3 u. ö. für die (Außen-) Glieder einer Proportion, ἀναλογία, نِسْبَة, und die Endpunkte (Grenztöne) eines Intervalls, Nicomach. Arithm. II, 27, 1f., gebraucht worden sein, und so jener oben erwähnten musikalischen Lautlehre angehören[1]. Ebenso geht aus Plato, Timaeus 31 St. und aus Nico-

---

ib. S. 300, Z. 7 κλίσις, إِنْحِرَاف, als terminus technicus der Stereometrie. Besonders die VII. (n-) Form wird für Inversion, Deklination, schiefe Richtung gebraucht, مُنْحَرِف auch = Trapez. Mein Vater teilt mir noch aus Dozy, Supplément folgende Bedeutungen mit: انحرَافِى *indirekt*; سَاعَة مُنْحَرِفَة *cadran* (Sonnenuhr) *vertikal*: Beziehung zur Gnomonik wie oben S. 130, 1; ferner العِضَادَة المُنْحَرِفَة est l'alidade ou règle mobile de l'astrolabe, dont on a coupé une partie du métal des deux côtés: Woepcke, Über ein in der kgl. Bibl. zu Berlin befindliches arabisches Astrolab, S. 3; und endlich حرف VII décliner, en parlant des astres; biaiser (schräg laufen); بانحراف de biais, obliquement. — Die Beziehung der Wurzel حرف zur Alhidade, der beweglichen „Schnittlinie" des Astrolabs, ist ein sehr wichtiger Hinweis auf die Lehre von den „Inklinationen" oder „Deklinationen" der Sprachlaute und Töne und zeigt, daß der Ausdruck حَرْف „Konsonant" ebenso dem sphärisch-kinetischen System angehört, wie sein Seitenstück حَرَكَة, תְּנוּעָה, ܙܘܥܐ „Bewegung = Vokal". Für die Kreissysteme (oben S. XXI) machte mich Rob. Eisler schon früher auf die babylonischen Astrolabien, kreisförmige Tontäfelchen mit acht oder zwölf Sektoren und Einschreibung der entsprechenden Sternnamen, aufmerksam. — Auch στοιχεῖον vereinigt in sich die Bedeutungen „Stift und Schatten der Sonnenuhr", der die Inklinationen anzeigt, und Buchstabe, Element, also = حَرْف, hebr. אוֹת.

1) Somit ist auch durch die phonetische Lehre von den „Inklinationen", حُروف der Sprachlaute, mit Praetorius, ZDMG 63, 495ff. gegen Josef Weiß, der in einer ausführlichen Untersuchung über den Begriff حرف, „Die arabische Nationalgrammatik und die Lateiner", ZDMG 64 (1910), S. 349ff. diesen Zusammenhang abzuweisen versuchte, ein deutlicher orientalischer Einfluß und gemeinsamer Ursprung für die westliche und östliche Phonetik gegeben, dessen Weg sich auch aus der Geschichte

machus Geras., Arithm. II, 22, 2 (*ἀναλογία ἡ τῶν ὅρων σύγκρισιν συνδέουσα*) und 29, 1 hervor, daß *δεσμός* („Band, Vokal") ein terminus technicus der pythagoräischen Proportionenlehre für die mittlere(n) Proportionale(n), besonders das Mittel (*μεσότης*) einer stetigen (*συνημμένη*) Proportion war; vgl. hierzu auch das System der babylonischen Götterzahlen (F. Hommel, Grundriß d. Geogr. u. Gesch. a. Or. I, $1^2$, S. 370, 1), wonach der Luftgott Enlil, aus dessen Element ja die (sieben) Vokale als Winde = *πνεύματα* hervorgehen, als heilige Zahl das arithmetische Mittel $\left(50 = \frac{60 + 40}{2}\right)$ der Zahlen des Himmelsgottes Anu (= 60) und des Erdgottes Enki oder Ea (= 40) hat, sonach ist Enlil der arithmetische *δεσμός*, d. i. der rikis šamē u irṣiti, des Himmels und der Erde (oben S. 148). In der erwähnten Platostelle (Tim. 31) ist zugleich wieder eine Beziehung zur Elementenlehre gegeben. — Zu *ἐγγράμματος μουσική* = Phonetik, oben S. 146, vgl. die Definition des Begriffs *στοιχεῖον* Nicomach. Geras., Arithm. II, 1. 1, wo es heißt: *γράμματα μὲν τῆς ἐγγραμμάτου φωνῆς στοιχεῖα λέγεται, ἐξ αὐτῶν τε γὰρ ἡ σύστασις τῆς συμπάσης ἐνάρθρου φωνῆς* (artikulierte Stimme). —

Aus H. Riemanns angeführtem Werke sind noch folgende wichtige Parallelen zur hebr. Phonetik nachzutragen: Über die Organe der Stimmlagen (oben S. 57f.) handeln Stellen bei Pseudo-Aristoteles (Coussemaker, Scr. I, 273) und ein Anonymus bei Coussemaker, Hist. de l'harmonie, S. 274; Riemann, S. 130 ob. und vgl. über „guttur und epiglottum" ib. S. 132; die epiglottis, der Kehldeckel, wird auch nach hebr. Physiologie als bei der Stimmerzeugung beteiligt angesehen; vgl. Hyrtl, Das Arabische und Hebräische in der Anatomie, § LXXI,

---

und Verbreitung der römischen Rhetorik („asiatische Rhetorikerschule" des Apollonius von Alabanda, gen. Molon auf Rhodus, dessen Schüler Caesar und Cicero waren; ein römischer Rhetor Tertullus in jüdischen Diensten, Apg. 23, 1f.) sicher nachweisen läßt. S. auch noch Wünsche, ZAW 1883, S. 126: „Eine merkwürdige Übereinstimmung zwischen Cicero, Cat. mai. cap. XIX und Midrasch Koheleth cap. 5". Vgl. ferner die Ausdrücke für kurze, flüchtige Vokale lat. correptus von corripere = hebr. חטף = syr. ܚܛܦ flüchtig aussprechen, hebr. גנוב für Š:va quiesc. in Ginsburg, Masora III, S. 275, § 33, wörtlich „rauben, wegreißen".

S. 157 ff. Gutturalis ist auch Namen einer Neume, Riemann, S. 129. Die erwähnten Stellen erinnern in etwas an die Ausführungen der Diqduqe, oben S. 61 f..

Zur Darstellung der Metrik durch ein Kreissystem (oben Vorrede S. XXI) und dem Vergleich mit einem Rad wie bei Ovid s. bei Riemann a. a. O. in Kap. 6: Die Rhythmik der Musica plana, S. 191 unt. eine Stelle aus den „Instituta patrum de modo psallendi" (Gerbert, Scr. I, 5) angeführt: „omnis modulatio psalmodiae sive cantus rotundetur et terminetur, ut finis inveniat suum exordium secundum illud: Rota volvitur ducendo, in suum pristinum ducitur volvendo". —

Daß die אוֹפַנִּים „Räder" genannte Engelklasse nach dem 'מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה', der Vision des göttlichen Thronwagens bei Ezechiel Kap. 1 und Kap. 10, an die ja das sphärenharmonische System der Offenb. Joh. Kap. 4 (oben S. 128 ob.) anknüpft, hierher gehört, etwa als „Winde" (Hebr. 1, 7, vgl. die „Windliturgie" oben S. 150 ob.), die Töne und Rhythmen erzeugen, ist nach Zoh. II, 235 b; 281 b wohl möglich.

Zum Vergleich der Sequenzen bzw. der Jubilationen des Hallelujah und Gradualgesanges mit den Jodlern[1] der Tiroler und Schweizer, oben S. 144, vgl. schon Riemann a. a. O. S. 134, wo auch eine Stelle aus Augustin in ps. 32 Conc. 1 hierüber zitiert wird.

Zu *συμφωνία* als Musikinstrument (oben S. 145) vgl. noch die Vorrede S. XX, 2 „das Rohr der sieben Zahlen", d. i. *ἑπτακάλαμος* (sc. *σῦριγξ*) nach R. Eisler, dies aber = der *συμφωνία* Dan. 3, 5 (nach G. Moore, Journ. Bibl. Lit. XXIV, p. 174: nach Bar Bahlul „nennen die Griechen *συμφωνία* ein Musikinstrument mit sieben Bronzepfeifen").

Zu dem phonetischen Begriff der „*συμφωνία*" vgl. auch Dornseiff, Buchstabenmystik, Heidelberger Dr.-Diss. 1916 (Teubner), S. 13 nach Aristoteles N 6 1093 a 20.

Zu der Vorstellung von Christus als Chorführer und der Kirche als Chor, Vorrede S XXII, vgl. besonders noch Ignatius, des Bischofs von Antiochia, „*ἐπίσκοπος Συρίας*", Epist. ad

1) In Oberbayern heißen diese Jodler: Jūhizer von jūhizen = jauchzen; vgl. hierzu bukol. *ἰυκτά*. Über die Jodler werde ich auf einen Aufsatz in Zeitschr. Dtsch.-Österr. Alp.-Ver. 1913, p. 103—121 aufmerksam gemacht (Ernst Hamza, Folkloristische Studien).

Romanos II, 2, wo Ignatius seine Reise vom Osten nach Rom mit dem Lauf eines Gestirns, das im Westen untergeht, vergleicht. Gleich vorher, II, 1, Anspielung auf die Logoslehre: Die Christen sind auf Erden ein Reflex [vgl. über *ἀνάκλασις* des Echos Aristotel. de anima II, 8, 4. Jan, Mus. gr. 4, 4] des *Λόγος* als dessen „Echo" (*ἠχώ*); sterben sie, so werden sie Christus gleich und selbst ein *Λόγος θεοῦ*.

Dann als Hauptstellen desselben Epist. ad Eph. IV, 1: Das Presbyterium der Gemeinde *οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ*, „es muß so zusammenstimmen mit dem Bischof, wie die Saiten der Kithara angepaßt sein müssen", vgl. hierzu die 24 *πρεσβύτεροι* der Offenb. mit ihren Harfen oben S. 127 und Exc. ex Nicomacho c. 6 in. = Jan, Mus. gr. 277, 4. Dann folgen lauter musikalische Fachausdrücke: *σύμφωνος ἀγάπη, ὁμόνοια* vgl. concordia, „Akkord", consensus u. ä.; *ᾄδεσθαι*. IV, 2 die Mahnung: *καὶ οἱ κατ' ἄνδρα δὲ χορὸς γένεσθε*; dann *χρῶμα* (*θεοῦ*), d. i. eines von den drei griechischen Tongeschlechtern, oder *γένη*; dann *μέλη* (*τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*) mit dem Doppelsinn „Glieder (des Leibes)" und „Lieder, Tonweisen"; ferner *ἑνότης* = *ἐν φωνῇ μιᾷ* „einstimmig, unisono", bei den Mus. script. sonst = *ὁμοφωνία*, aber auch = *συμφωνία*, vgl. Gaudentii philos. harmon. introd. c. 8 = Jan, Mus. gr. 337, 12; und Ign. Eph. V, 1. Eine ähnliche Stelle: Ign. ad Philad. I, 2: der Bischof *συνευρύθμισται ταῖς ἐντολαῖς ὡς χορδαῖς κιθάρα*.

Wir erkennen hieraus wieder die wichtige Rolle, die die Musik schon in der ältesten syrischen Kirche spielte: oben S. 150.

Christus als *ἀστήρ* und die übrigen Gestirne als Chor Ign. Eph. XIX, 2, vgl. Num. 24, 17; Christus und die *στοιχεῖα* (oben S. XXII) Ep. ad Diognet. VII, 2.

Eine bildlich gebrauchte, von der Sprache der Liturgik (vgl. 1 Kor. 14, 16: Responsorien!) hergenommene Anspielung auf die Lehre von den Tongeschlechtern (*γένος*, vgl. oben *χρῶμα* bei Ignatius) scheint auch Hebr. 10, 23 vorzuliegen: *κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ*. *ὁμολογία, ὁμολογεῖν* wie *ἐξομολογεῖν* zu hebr. הודה, תודה, das in den Psalmen häufiger musikalischer Ausdruck ist, z. B. Ps. 33, 2 mit בְּכִנּוֹר verbunden; Peš. hat Hebr. 10, 23 für *ὁμολογία* ܬܘܕܝܬܐ,

d. i. wie תודה auch = Lobgesang. *Ἀκλινής* nun (*φθόγγοι ἀκλινεῖς*) ist, wie wir aus Alypius, Isagog. mus. init. 4, Jan, Mus. gr. 368, 1 sehen, ein musikalischer Terminus, der sich auf den Übergang von einem Tongeschlecht in ein anderes bezieht, wobei die Grenztöne (*ἄκροι φθ.*) der Tetrachorde unverändert (*ἑστῶτες, ἀκλινεῖς*) blieben, die Mitteltöne jedoch sich änderten (*κινούμενοι, κεκλιμένοι*). Die Hebräerstelle warnt nun, bildlich gesprochen, vor einem solchen Übergang in ein anderes *γένος* bzw. *χρῶμα* (vgl. auch Ignat. ad Rom. init.) oder *χρόα* (s. Jan, Regist. s. v.).

Zu S. 43 teilt mir Herr Rabb. Dr. F. Perles-Königsberg mit, daß heute noch im Jüdisch-Deutschen „hoch" im Sinne von „laut" gebraucht wird.

Zu שׁבר als Tonstufe S. 55, 1 und S. 72 vgl. *κεκλασμένη φωνή* Jan, Mus. gr., p. 413, 3 A. und Rōš ha-šana 34a, wo es mit גנח (stöhnender Ton; vgl. aber arab. جنح inclinare!) erklärt wird, indem für die Erklärung von תרועה die Wahl zwischen גנוחי גנח oder ילולי יליל (heulender Ton) gelassen wird. Am gleichen Ort (j. Rōš ha-š. III, 58d ob.) wird der Ton תקיעה auch פְּשׁוּטָה genannt, d. h. der gerade Ton (Ggs. von פשט geraderichten ist קפל falten, doppeln, s. S. 96 ob.), vgl. dazu *ὄρθιος νόμος* Ps.-Arist., Probl. 19, 37, Jan, S. 98, A. = acutissimus; auch Name eines Rhythmus, Jan (Bacchius), p. 314, 21; 315, 2 u. p. 413, § 6 A. Der Name bezieht sich entweder wieder auf die Winkelmessung eines Kreissystems (oben S. XXI; vgl. Aristot. de an. II, 8, 8, bei Jan p. 13, 7; Ps.-Aristoteles, Problem. XIX, 8; Sextus Empir. adv. mus. 40, Jan, p. 12 A.) oder auf die Fingerhaltung der Chironomie (oder die „Chirurgie" = Fingerspiel auf dem Instrument s. Jan, Register s. v.), *ὄρθιος νόμος* schon Ilias *Λ* 11 und Herodot I, 24, 5 vom Spiel des Arion gebraucht.

Zu נעימה = Ton vgl. schon Jes. Sir. 45, 9 von den Granatäpfeln am Gewande des Hohenpriesters לָתֵת נְעִימָה בִּצְעָדָיו „um bei seinen Schritten einen Ton zu geben", worauf mich Herr Dr. Perles hinweist.

Zu den 24 Ältesten der Offenb. weist mich Eisler auf ein Fresko im koptischen Simonskloster in Assuan hin (Archiv f. Rel.-Wiss. 1905, S. 554): Christus als Weltenrichter umgeben von 24 Engeln, die Beischriften derselben heißen: *Αηλ*, *Βαηλ*, *Γαηλ* usw.

S. 137. Zur Andeutung der Dehnung (bzw. Legato-Verschleifung auf zwei Noten) durch Wiederholung des Vokals im Griech.: *αα*, vgl. z. B. in den in Delphi gefundenen Apollohymnen Schreibungen wie *Φοιοῖβον, Δεελφίσιιν, Κυυνθίαν* usw., Jan, Mus. gr. supplem. Einfache Dehnungen (mit einer Note) in der Musik heißen nach Cleonidis isagog. harm. c. 14, Jan 207, 5 *τονή* = *ἡ ἐπὶ πλείονα χρόνον μονή* = hebr. מֶשֶׁךְ, הַעֲמָדָה.

Zur hebr. Musik S. 144f. Da wir sahen, daß bei den Juden schon frühzeitig Zahlenlehre und Zahlenmystik mit Musiktheorie Hand in Hand ging, wofür sich noch weitere Beispiele angeben ließen und da נָבִיא „Prophet“, נִבָּא „weissagen“ zugleich „der Sänger“ und „singen“ heißt, 1 Chr. 25, 1. 2. 3, vgl. Fleischer, Memnon Bd. VII (1913), S. 11; da ferner im Bab. von der Wurzel נבא *nîbu* „die Zahl“ aus **nib'u* abgeleitet ist, so liegt die Annahme nicht fern, daß bei den Juden in älterer Zeit praktische Musikübung wie musiktheoretische Tradition besonders in den Prophetenschulen und von den Propheten als den „Zahlenkundigen“ und „Musikern“ gepflegt wurde. Vgl. 1 Sam. 10, 5; 2 Kg. 3, 15; Zoh. II, 45a. Von bab. nabû „verkünden“ auch der Gott Nabû, dessen griech. Äquivalent Hermes als Erfinder der Lyra mit der Musik in Zusammenhang stund. Vielleicht gehört auch (vgl. Barth, Etym. Stud. 68) b.-hebr. נוב, ניב „das Wachsende. Zunehmende = Zahl“ hierher.

Zur Chironomie bei den Juden (oben S. 75 und 129) und zur Frage nach dem Einfluß griechischer Musik auf die jüdische vgl. einige interessante Bemerkungen in Ed. Birnbaum, Liturgische Übungen II. = Isr. Wochenschr., Berlin 1902, Nr. 26, Sep.-Abdr. S. 4f.

Zu S. 152: טֶפַח Handbreite (bzw. טְפָחוֹת in Ps. 39, 6) als Zeitmaß ist babylonischen Ursprungs: ŠU Gradmaß am Himmel, s. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt 738. 7 (nach F. Hommel), 745, 2. Ferner verweist mich Eisler noch auf folgende Belege: „Rumänisches lucidarium“ aus byz.-christl. Quelle: Gaster, Mon.-Schr. f. G. W. Jud. 37, 230: Wieviele göttliche Handbreiten ist die Entfernung von Himmel und Erde? 1296 göttliche Handbreiten (1 göttliche Handbreite = 1000 menschliche Handbreiten). Man maß mit Handbreiten und Fingern das Fortschreiten der Schattenlängen am kleinen Gnomon, mit Füßen (*πόδες* als Maß der Sonne, Weltenmantel S. 739) und Schritten

(*στοιχεῖα*, מַעֲלוֹת, 2 Kön. 20, 9ff., oder Stufen) am großen öffentlichen Gnomon. — *Στοιχεῖον δωδεκάπους* = „Zeit zum Essen" bei Aristophanes. *Δάκτυλος* „Finger" = der vierte Teil von *παλαίστη* oder *δακτυλοδοχμή*, טפח Handbreite, ŠU-SI, d. h. bab. *ubânu* = Zoll als Zeitmaß für einen kleinsten Zeitteil wie etwa Sekunde schon bei Alkaios, Athen. X 430 D, s. Pape, Gr. W.-B. s. v." Damit vergleicht Eisler dann noch den vierteiligen ($\underline{2}$ $\smile\!\!1$ $\smile\!\!1$) Versfuß Daktylus, was auf die oben (S. XXI) erwähnten metrischen Kreissysteme bzw. zyklische Chorreigen gut Anwendung fände.

Hierzu möchte ich noch an die Namen von andern Versfüßen erinnern: *τροχαῖος* zu *τροχός* „Rad", s. ob. S. 157; *δόχμιος* entweder nach der Inklinationslehre = „schräg", Ggs. von *ὄρθιος* (*ῥυθμός*), ob. S. 159, beide z. B. genannt Bacchii Isag. § 100, Jan, Mus. gr. S. 314 f. oder zu *δοχμή* = Handbreite.

Vgl. noch *προποδισμός* und *ἀναποδισμός* von der Bewegung der Gestirne, Nicomach. Geras., Arithm. (Hoche) I, 5, 2.

Eine gute Erklärung zu der Musiktheorie der Weisheit Salomonis (oben S. 32) bietet uns eine Stelle bei Manuel Bryennius Harmon. (Wallis) I, 1, p. 362, wo die vier Töne des ältesten Tetrachords auf die Tetraktys der Elemente bezogen werden.

*Δεσμός* bzw. *σύνδεσμος* (oben S. 148) als musikalischer terminus technicus findet sich Ps.-Aristotel., Problem. XIX, 20, Jan, p. 89, 18 *τῶν φθόγγων ἡ μέση ὥσπερ σύνδεσμός ἐστι*, wonach also die Mese, die als Mittelton zwei Tetrachorde durch „*συναφή*" verband („*τετραχόρδον συνημμένων*"), so hieß. — Beachte noch, daß die oben S. 156 erwähnten Götterzahlen des Anu, Enlil, Ea harmonisch einen Molldreiklang $60 : 50 : 40 = 1 : \frac{5}{6} : \frac{2}{3}$ mit 60 als *ὑπάτη*, Grundton und der kleinen Terz als verbindendem Mittelton, *μέση*, „Band", darstellen. Dies würde auf ein von dem griechischen ganz verschiedenes, mehr unserem modernen ähnlichen Tonsystem bei den Babyloniern schließen lassen[1].

1) Über die Kenntnis der musikalischen Zahlenverhältnisse bei den Babyloniern vgl. auch Jamblichus in Nicomachi Arithm. i. f.; Thimus, Die harmonikale Symbolik des Altertums, Köln 1868, I, S. X Mi.

Zu bab. *riksu* „Band" ist noch nhebr. רָכַס „befestigen", רֶכֶס „Befestigung, übertr. Stützung, Pfeiler" zu vergleichen: Midr. Jelammedenu (zit. im Aruch): Gott befestigte (רָכַס) seine Obergemächer mit Wasser (nach Ps. 104, 2), Exod. r. sect. 15, 115a: Gott baute seine Obergemächer aus Pfeilern (רְכָסִים) von Wasser. — Aram. רִיכְסָא kleine Steine, die zwischen die Bauschichten gelegt werden, um die Mauer zu befestigen: B. bathr. 3a un. (Levy, Wb. s. v.).

Zu טְפָחָה in der Bedeutung „Handschlag", oben S. 152, ist vielleicht in der poetischen Akzentuation der gleichgestaltete, aber praepositive Akzent ֭ דְּחִי mit der analogen Bedeutung „Fußschlag", ictus pedis, wörtl. „das An- oder Aufstoßen des Fußes am Boden" zu vergleichen (nach Ps. 56, 14; 116, 8).

S. 54, Anm. 0, Z. 19 v. ob. lies: „Die Sinne" statt „Stimme".

S. 65, Z. 14 v. ob. lies Oberstufe statt Mittelstufe.

# Register.[1]

## 1. Sach- und Namenregister.



1) Die Ziffer nach dem Komma bedeutet die Anmerkung, fängt diese auf der vorhergehenden Seite an, so wird sie mit 0 bezeichnet. — Für Mithilfe bei der Ausarbeitung des Registers bin ich besonders Frl. Clara Zander-Charlottenburg zu Dank verpflichtet.

## 2. Griechisches Register.

### 3. Hebräische und aramäische Formen und Fachausdrücke.

(Abgeleitete Formen s. auch unter den betr. Präfixen, wie Partizipien z. T. unter מ־, Hiph'ilformen unter ה־ usw.)

## 4. Syrische Wörter.



## 5. Arabische Ausdrücke.

## Verzeichnis der zitierten Bibelstellen.

Druck von August Pries in Leipzig.

KÖNIGLICH SÄCHSISCHE FORSCHUNGSINSTITUTE IN LEIPZIG
FORSCHUNGSINSTITUT FÜR RELIGIONSGESCHICHTE
ISRAELITISCH-JÜDISCHE ABTEILUNG

# LUTHERS BUSSPSALMEN UND PSALTER

KRITISCHE UNTERSUCHUNG
NACH JÜDISCHEN UND LATEINISCHEN QUELLEN

VON

MORITZ FREIER
DR. PHIL.



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1918

GEBUNDENE EXEMPLARE VORRÄTIG

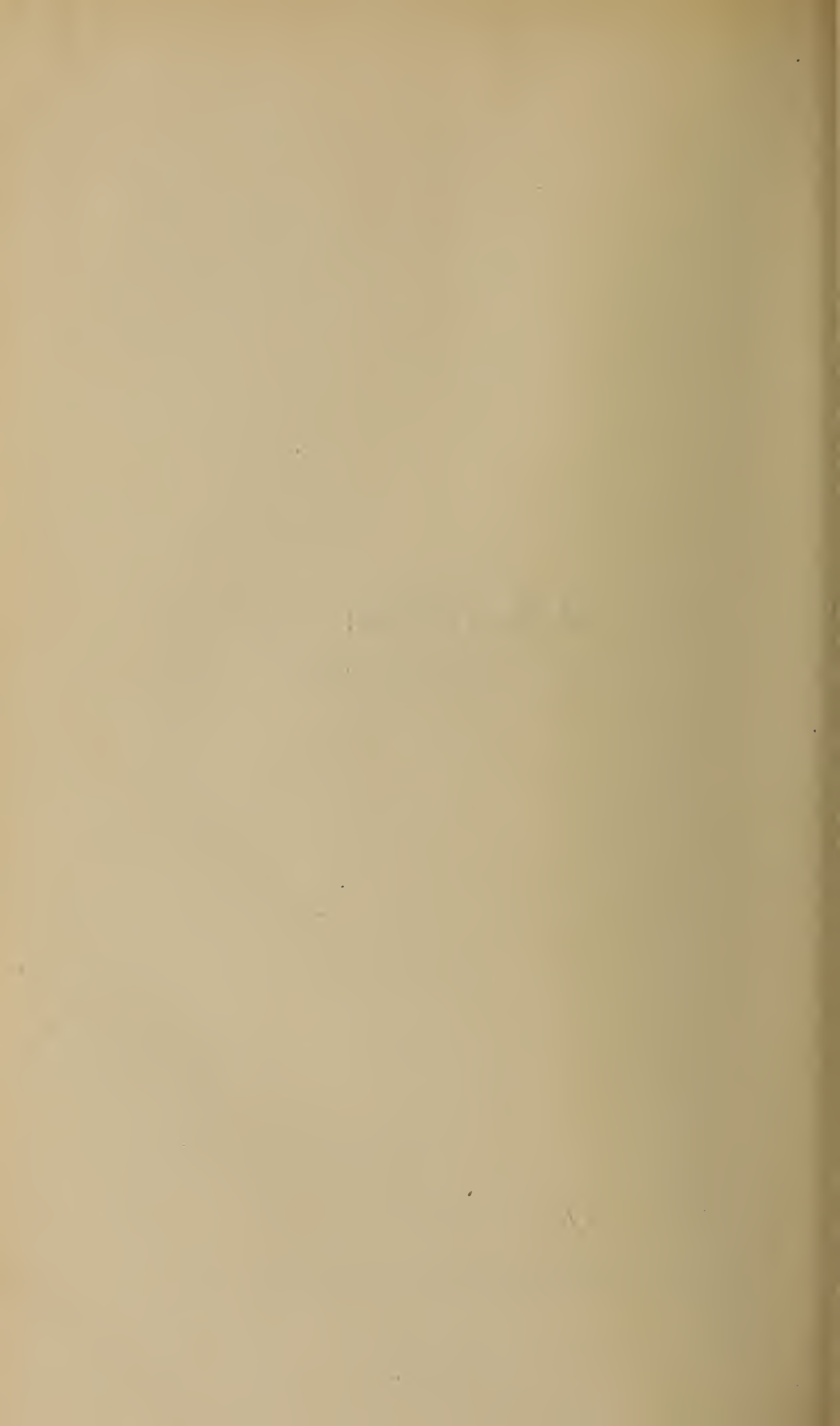


BEITRÄGE
ZUR
WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT
HERAUSGEGEBEN
VON
**RUDOLF KITTEL**
HEFT 24

Seite 1—32 ist auch als Breslauer Dissertation erschienen.

**Meinen Eltern**

in Liebe und Dankbarkeit.



# Vorwort.

Die vorliegende Arbeit hat den Rahmen, in dem sie ursprünglich gedacht war, verlassen. Den rein sprachlichen und stilistischen Fortschritt von Luthers Bußpsalmen 1517 und 1525 und Psalter 1528 und 1531 sollte sie nachweisen. Aber in der langen Zeit, die ich diesem Teile, vornehmlich dem Vergleich von vorlutherischen ober- und niederdeutschen Bibeln mit Luthers Übersetzung widmete, wurde es mir zu immer größerer Gewißheit, daß für Luther ganz andere Quellen als Grundlagen gedient haben müssen als die, die bishin bekannt und gebraucht waren. Diesem Denken ging ich nach, und was ich fand, ist in den folgenden Ausführungen niedergelegt.

Zum ersten Male ist hier das Revisionsprotokoll (Weim. Luther-Ausgabe Bibel III 1911) als Quellenmaterial für Luthers Psalmenübersetzung verwertet und teilweise selbst erklärt worden.

Als Text für die Bußpsalmen 1517 und 1525 benutzte ich die Weim. Ausgabe I und XVIII, für den Psalter 1528 den Kunheimschen Psalter (Luthers Handexemplar) aus der Breslauer Stadtbibliothek, und für den Psalter 1531 ein Exemplar der Berliner Universitätsbibliothek, beide in Wittenberg bei Hans Lufft gedruckt. In den wenigen Vergleichen mit dem Psalter 1524 und 1534 stützte ich mich auf Bindseils Luther-Bibel.

In den Bußpsalmen werden nur die Stellen behandelt, die den Gegensatz zwischen den einzelnen Quellen hervortreten lassen.

Die lateinischen Zitate aus Luthers Schriften gebe ich in freier, deutscher Form. Anführungsstriche setze ich nur, wenn ich genau zitiere.

Die Überschriften kann ich bei dem mannigfaltigen Inhalt der einzelnen Teile bloß deren Grundcharakter entsprechend angeben.

Lyra und Pagninus bringe ich nur, soweit sie als Quellen für Luther gedient haben können. Für Pagninus ist besonders zu beachten, daß sein Psalmenkommentar 1528 nicht vor 1531 als Grundlage in Betracht kommt.

Die ganz in Klammern () gesetzten Quellen gelten nur dem schärferen Nachweis, daß sie selbst nicht angewendet sind.

Wo in den jüdischen Kommentaren die behandelten Stellen voll als Stichwörter dastehen, sind sie nicht noch einmal zitiert. Dementsprechend ist auch die Vulgata in dem Kommentar des Lyra fortgelassen. Die jüdischen und lateinischen Quellen, die der ersten Übersetzung Luthers zugrunde liegen und in der folgenden Ausgabe beibehalten sind, werden nicht noch einmal wiederholt. Da Vulgata und Hieronymus die einzelnen Verse abgeschlossen bringen, so bleiben sie bei der Behandlung mehrerer Sätze in B 3 fort. In B 4 gebe ich nur die lateinische Quelle, die der Übersetzung näher liegt.

Die Auslegungen des Lyra sind gesondert als Anhang zusammengestellt, nach heutiger Schreibweise. Die Verszahlen zeigen überall die jetzt übliche Zählung.

Innigen Dank sage ich meinem sehr verehrten Lehrer, dem derzeitigen Herausgeber der Weimarer Luther-Ausgabe, Herrn Professor Dr. Drescher, der Entstehen und Fortschreiten meiner Arbeit mit regstem Interesse begleitet hat.

Herrn Geheimrat Kittel, der meine Arbeit in gütiger Weise in seine „Beiträge“ aufnahm, bin ich zu warmem Dank verpflichtet.

Breslau. M. Freier.

# Inhaltsverzeichnis und Wegweiser durch die Quellenuntersuchung.

# Der Stand der Quellenforschung in Luthers Bibel-, besonders Psalmenübersetzung.

Es gilt als unstürzbares Urteil: Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset. Das sechzehnte Jahrhundert sprach es aus; die folgenden nahmen es auf und trugen es fort. Und heute ist's, als ob dieses Wort im Kanon der Aussprüche über Luther festes Bürgerrecht gefunden hätte. Innerhalb und außerhalb der Wissenschaft, die um das Schaffen Luthers ihre Arbeit webt, wirkt es seinen bestimmenden und niederdrückenden Einfluß. Wohl sucht der eine und andere Forscher diesem Satz seine Allgemeingültigkeit zu nehmen. Er schränkt ihn ein und grenzt ihn ab[1] oder sucht die reine Bedeutung von Luthers Leistung als Bibelübersetzer allein in der Übertragung der Vulgata in ein formvollendetes Deutsch[2]. Aber gerade das ängstliche Herumtasten an diesem Satze offenbart wieder das volle Eingeständnis seiner Wahrheit. Es sagte wenig, daß Nestle in diesem Spottreim eine jüngere Form eines unter den Theologen üblichen, schon 1508 zitierten Sprichworts entdeckte: Nisi Lyra lyrasset nemo doctorum in Bibliam saltasset[3]. Die Auffassung einer völligen Abhängigkeit Luthers von Lyra fand ihre Stütze und Stärkung in der Abhandlung von Siegfried: Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra und Luther in der Auslegung der Genesis[4]. Auf dem Wege literarhistorischer Ergründung der Schriften Luthers, vor allem der Tischreden, Vorlesungen

---

[1] Fischer, Des Nicolaus von Lyra postillae perpetuae in Vetus et Novum test. etc., S. 619.

[2] Hopf, Würdigung der Lutherschen Bibelverdeutschung, S. 51.

[3] Merx, Die Prophetie des Joel u. ihre Ausleger, S. 388.

[4] Archiv f. wiss. Erforschung des A. T., 1. Bd. S. 428—456. 2. Bd. S. 39—65.

und der Kommentare zu einzelnen Teilen der Bibel, in denen Luther Lyra anführt, hatte man bishin die Anschauung gewonnen. Siegfried weist zum ersten Male quellenmäßig nach, daß sich in Luthers Genesis-Kommentar kaum ein Vers findet, bei dessen Auslegung er nicht den Lyra zu Rate zieht, daß er seine Kenntnis der rabbinischen Exegeten, vornehmlich Raschis, fast ausschließlich Lyra entnimmt. Allein in drei Fällen ist Luther in der Benutzung jüdischer Quellen unabhängig von Lyra. Siegfried stellt dies fest, ohne einen weiteren Schluß daraus zu ziehen[1]. Von denen, die ihm folgen, haben einige diese Anmerkung völlig übersehen, so Paul de Lagarde[2], so Ludwig Geiger[3] u. a. m., und führen das Ergebnis von Siegfrieds Untersuchung der Genesis-Exegese ohne Bedenken auf alle Werke Luthers über. In der ganzen Zeit von fast 50 Jahren wird die Arbeit Siegfrieds überall dort als grundlegend zitiert, wo dieser Gegenstand berührt wird. Sie ist die einzige ihrer Art. Der Ruf sie fortzuführen[4] fand wenig Gehör. Selbst die Lutherbibelrevision, die 1871—1881 über dem Alten Testament tagte[5] und den Text der Probebibel auf Studien der Geschichte der Übersetzung und auf Studien der Übersetzungsmotive Luthers gegründet haben will[6], hat auf diesem Gebiete kein neues Moment gezeitigt.

Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung über Luthers erste Psalmenübersetzung will Platzhoff bieten[7]. Er gibt im wesentlichen eine beschränkte Zusammenstellung all der Stellen, die in den Psalmenausgaben 1524 und 1534 auf Vulgata und Hieronymus beruhen. Auch Lyra nennt er als Quelle für Luther an etwa 15 Stellen, die aber, bis auf höchstens drei[8], nur den Text der Vulgata wiederholen. Sie bringen keinerlei neue Wendung, die Luthers Übersetzung oder eine Änderung seiner Übersetzung im Jahre 1534 hat veranlassen können.

---

[1] Siegfried a. a. O. Bd. 1 S. 431, Anm. 1.

[2] Die rev. Lutherbibel des Halleschen Waisenhauses, S. 7.

[3] Johann Reuchlin, S. 120 Anm. 3.

[4] Diestel, Geschichte des A. T. in der christl. Kirche, Vorrede S. VI.

[5] Schwalb, Kritik der rev. Lutherbibel, S. 5.

[6] Riehm, Zur Revision der Lutherbibel, S. 2; Delitzsch, Die rev. Lutherbibel, S. 8.

[7] Luthers erste Psalmenübersetzung, 1887.

[8] Siehe weiter unten.

Bindseil[1] erklärt in seinem Variantenapparat zu Luthers Psalmen eine Reihe von Übersetzungen durch die LXX-Vulgata, Hieronymus zitiert er nur ein einziges Mal zu Psalm 140, 11. Allzuoft begnügt er sich mit der kurzen, inhaltsleeren Anmerkung: Verschiedene oder freie Übersetzung derselben hebräischen Worte.

Von jüdischen literarischen Hilfsmitteln, deren Luther sich bedient haben mag, weiß weder Platzhoff noch Bindseil, noch auch Hopf, der die Biblothek Luthers festzustellen versucht und bloß die lateinischen Quellenwerke, die LXX und die hebräischen Grundtexte, die Luther benutzt hat, anführt[2].

Der Einfluß von Reuchlins Septene[3] auf Luthers Bußpsalmen 1517 wird in allen einschlägigen Arbeiten nur mit einem Worte abgetan, das diese Tatsache allein dartut, gestützt auf Luthers eigenes Vorwort zu den Bußpsalmen[4].

Das ist in kurzen Strichen das Bild, das wir empfangen, wenn wir der Erforschung von Luthers Quellen nachgehen, die bisher geleistet wurde. Wie weit aber Luther in den Bußpsalmen 1517 wirklich von Reuchlin abhängig ist, wer „die Rabbinen“ sind, die Luther öfter im Rahmen der Psalmenbearbeitungen, vor allem in den Summarien lobend und lästernd nennt, wieviel er aus ihren Werken, wie wenig er aus Lyras Kommentar für seine Psalmenübersetzung schöpft, diese Fragen sind nie in den Bereich wissenschaftlicher Behandlung gezogen worden und harren noch der Lösung. Sie soll im folgenden versucht werden.

---

[1] Martin Luthers Bibelübersetzung nach der letzten Orig.-Ausg., 1850.

[2] Hopf a. a. O. S. 48—51.

[3] Septem psalmi poenitentiales hebraici cum grammaticali translatione latina etc., 1512.

[4] W. A. I S. 158.

# A.

## Die jüdischen und lateinischen Quellen zu Luthers Bußpsalmen.

### 1. Stellen, in denen Luther 1517 von seinen lateinischen Grundlagen Vulgata und Hieronymus abhängig ist, in denen aber 1525 (1524) jüdische Kommentare als Quellen erscheinen.

**Ps. 6, 8** עָשְׁשָׁה מִכַּעַס עֵינִי עָתְקָה בְּכָל־צוֹרְרָי.

a. 1517: Mein angesicht ist gantz vorwustet vor grym, ich byn voraldtt under den die alle mein feinde synd.

Vulg.: Turbatus est a furore oculus meus; inueterani inter omnes inimicos meos.

(Hiero.: Caligavit prae amaritudine oculus meus, consumptus sum ab universis hostibus meis.)

a. 1525: Meyn gestalt ist verweset fur dem zorn, und ist alt worden, denn ich allenthalben geengstet werde.

Raschi: בכל צוררי. בשביל צרות שמצירין לי.

Reuchlin: Verminavit ex iracundia species mea, inveteravit in omnibus tribulantibus me.

**Ps. 32, 4** נֶהְפַּךְ לְשַׁדִּי בְּחַרְבֹנֵי קַיִץ.

a. 1517: Ich byn bekeret ynn meyn jamer, alßo der dornstachel eyngestochen ist.

Vulg.: conuersus sum in aerumna mea, dum configitur spina.

(Hiero.: versatus sum in miseria mea, cum exardesceret messis.)

a. 1525: meyn safft vertrockete, wie ym sommer.

Targum: איתהפיך רוטבי היך שרבא דקייטא.

Raschi: נהפך לשדי. לחלוח שלי וכן [1]לשד השמן לחלוח שמן כך פירשו דונש. בחרבוני קיץ. עד שייבש כחורב הקיץ.

Desgl.: Ibn Esra und Kimchi.

Reuchlin: Humor meus in siccitatibus aestatis.

---

[1] IV. Mose 11, 8.

Ps. 32, 7 אַתָּה סֵתֶר לִי מִצַּר תִּצְּרֵנִי רָנֵּי פַלֵּט תְּסוֹבְבֵנִי.

a. 1517: Du bist meyn zuflucht vn der vorvolgung, die mich umb ringet hat. Erloße mich, o meyn freude, von den die mich umb ringet haben.

Vulg.: Tu es refugium meum a tribulatione, quae circumdedit me, exultatio mea erue me a circumdantibus me.

(Hiero.: Tu protectio mea, ab hoste custodies me, laus mea salvans circumdabis me.)

a. 1525: Du bist meyn schirm, du woltest mich fur angst behuten, und mit rhum eynes erretten mich umbgeben[1].

Raschi: אתה סתר לי. להסתר בצלך מפני פחד אויב. תצרני. כמו תשמרני. רני פלט רנה של הצלה.

Kimchi: אתה. היית סתר לי ומצרות תצילני כל זמן שאני בהם מענש עוני ולא נטשתני ביד אויבי. רני פלט תסובבני. רננות וצעקות של הצלה תסובבני כנגד האויבים שסבבוני.

(Reuchlin: Tu absconsum mihi a tribulatione custodies me tripudium meum fac evadere circumdabis me.)

Ps. 32, 8 אִיעָצָה עָלֶיךָ עֵינִי.

a. 1517: ich will meyn augen stete auff dich haben.

Vulg.: firmabo super te oculos meos.

(Hiero.: cogitabo de te oculo meo.)

a. 1525: Ich will dyr mit meinen augen wincken.

Raschi: איעצה. ארמוז לך בעיני רמז מה תעשה. איעצה. לשון קריצת עין.

Reuchlin: nuam ad te oculo meo[2].

Ps. 32, 9 בְּמֶתֶג וָרֶסֶן עֶדְיוֹ לִבְלוֹם.

a. 1517: Mit zeumen und gebiß zwenge yre backen.

Vulg.: In camo et freno maxillas eorum constringe.

Hiero.: . . . . . eius constringis.

a. 1525: wilchen man zaum und gebis mus ynns maul legen.

---

[1] Nach Platzhoff a. a. O. S. 30 übers. Luther richtiger als Vulgata u. Hieronymus. — Doch Luther stützt sich auf eine jüd. Quelle.

[2] Diesen Vers erklärt Platzhoff S. 39 für frei übers. ohne nachweisbare Abhängigkeit. Ich gebe die Quelle.

Raschi: ... בלימה בלשון משנה לשון מסגר פיו.
Kimchi: ומתג ורסן אחד. והוא כלי עשוי לבלום פי הבהמה
אלא שהם משונים זה מזה בתכונות ממעשיהם. עדיו. פיו.
Reuchlin: In freno et capistro os eius ad constringendum [1].

**Ps. 38, 8** כִּי־כְסָלַי מָלְאוּ נִקְלֶה.

a. 1517: Dann meine lenden seynd voll aller schande.
Vulg.: Quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus.
Hiero.: Quia lumbi mei repleti sunt ignominia.
a. 1525: Denn meyne eyngeweyde gantz verdürren [2].
Ibn Esra: כסלי. הטעם קרביו מלאו דבר נתעב ונקלה.
Kimchi: נקלה. נגע נקלף ונבזה והוא הסר המתואר. ואדוני
אבי ז״ל פי׳נקלה שם מענין קלוי באש ואמר זה על המימות
ההולי.
(Reuchlin: Quoniam intestina mea plena fuerunt levipensione.)

**Ps. 51, 6** תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ.

a. 1517: und uberwindest (ader besteest) wan du wirst gerichtet.
Vulg. Hiero.: et vincas cum iudicaris (Hiero.: iudicaveris).
a. 1525: und reyn erfunden, wenn du gerichtet wirst.
Targum: תברור יתי כד תדין.
Reuchlin: mundabis in iudicando te.

---

## 2. 1517 ist zunächst die Vulgata die Grundlage, die aber 1525 durch Hieronymus und Reuchlin verdrängt wird.

**Ps. 6, 7** אַשְׂחֶה בְכָל־לַיְלָה מִטָּתִי.

a. 1517: ich wil alle nechte waschen mein bett.
Vulg.: lauabo per singulas noctes lectum meum.

---

[1] Bindseil konstruiert ratlos Lesarten. Platzhoff sagt dasselbe wie zu Ps. 32, 8. Es liegen Quellen vor.

[2] Bindseil kennt weder 1528 Hiero., noch 1531 Kimchi.

a. 1525: Ich schwemme meyn bette die gantze nacht.
Hiero.: natare faciam tota nocte lectum meum.
Desgl. Reuchlin.

**Ps. 32, 3** בָּלוּ עֲצָמָי בְּשַׁאֲגָתִי כָּל־הַיּוֹם.

a. 1517: alle meyne gebeyn seyn voraldet, do ich den gantzen tag schrey.
Vulg.: inueterauerunt ossa mea, dum clamarem tota die.
Reuchlin: vetustuerunt ossa mea (in rugitu meo tota die).
a. 1525: verschmachten meyn gebeyne, durch meyn teglich heulen.
Hiero.: attrita sunt ossa mea in . . .

**Ps. 32, 6** לְעֵת מְצֹא.

a. 1517: in der gelegen zeit.
Vulg.: in tempore opportuno.
a. 1525: zur rechten zeit.
Hiero.: ad tempus inveniens.
Reuchlin: . . . inveniendi[1].

**Ps. 38, 7** נַעֲוֵיתִי שַׁחוֹתִי.

a. 1517: Ich hab mich ubelgehabt und hab mich nyder gekrummet.
Vulg.: Miser factus sum, et curuatus sum.
a. 1525: Ich krümme und bucke mich.
Hiero.: Afflictus sum et incurvatus sum.
Reuchlin: Incurvatus sum inclinavi.

**Ps. 38, 13** וַיְנַקְשׁוּ מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי.

a. 1517: und haben gewalt getan die do suchten meine seel.
Vulg.: et vim faciebant qui quaerebant animam meam.
a. 1525: Und die myr nach der seelen stehen, stellen myr.
Hiero.: et irruebant quaerentes animam meam.
Reuchlin: Et tendiculaverunt . . .

---

[1] Hier stützt sich Reuchlin in seinem Kommentar auf Raschi.

**Ps. 38, 23** אֲדֹנָי תְּשׁוּעָתִי.

a. 1517: O Got meiner ſelickeit.
Vulg.: Deus salutis meae.
a. 1525: HERRE, meyns heyls.

**Ps. 51, 4** הֶרֶבה כַּבְּסֵנִי מֵעֲוֺנִי.

a. 1517: Waſche mich yhe meer und meer von meiner ungerechtickeit.
Vulg.: Amplius laua me ab iniquitate mea.
a. 1525: Waſche mich wol von meyner miſſethat.
Hiero. Reuchlin: Multum . . .

**Ps. 51, 10** תַּשְׁמִיעֵנִי שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה.

a. 1517: Gib meynem gehorde freud und troſt.
Vulg.: Auditui meo dabis gaudium et laetitiam.
a. 1525: Las mich hören freude und wonne.
Hiero.: Auditum mihi facies . . .
Reuchlin: Facies audire me . . .

**Ps. 51, 11** הַסְתֵּר פָּנֶיךָ מֵחֲטָאָי.

a. 1517: Wende ab deyn angeſicht von meynen ſunden.
Vulg.: Auerte faciem tuam a peccatis meis.
a. 1525: Verbirge dein andlitz . . .
Hiero.: Absconde faciem tuam . . .
Reuchlin: Fac abscondere facies tuas . . .

**Ps. 51, 18** כִּי ׀ לֹא־תַחְפֹּץ זֶבַח וְאֶתֵּנָה.

a. 1517: Dann ſo dyrß wolgefallen were, hett ich wol kund ein opffer geben.
Vulg.: Quoniam si voluisses sacrificium, dedissem utique. LXX ὅτι εἰ ἠθέλησας θυσίαν ἔδωκα ἄν. LXX = Vulg. liest לוֹ statt לֹא.
a. 1525: Denn du haſt nicht luſt zum opffer, ich gebe es ſonſt.
Hiero.: Non enim vis ut victimam feriam.
Reuchlin: Quoniam non cupies sacrificium et dabo.

**Ps. 102, 5** הוּכָּה כָעֵשֶׂב וַיִּבַשׁ לִבִּי׃

a. 1517: Jch byn geſchlagen wie ein graß, und iſt dor mein hertʒ.
Vulg.: Percussus sum ut foenum, et aruit cor meum.
a. 1525: Meyn hertʒ iſt nidder geſchlagen wie gras und verdorret.
Hiero.: Percussum est quasi foenum et arefactum est cor meum.
Reuchlin: . . . sicut herba et exaruit cor.

**Ps. 102, 23** בְּהִקָּבֵץ עַמִּים יַחְדָּו וּמַמְלָכוֹת׃

a. 1517: Wan ʒuſamen kummen die volcker ynn eynß und die kunige.
Vulg.: In conueniendo populos in unum et reges.
a. 1525: Wenn die vǒlcker ʒuſamen komen Und die kǒnigreiche.
Hiero.: cum congregati fuerint populi simul, et regna.
Reuchlin: In congregando populos simul . . .

**Ps. 143, 1** הַאֲזִינָה אֶל־תַּחֲנוּנַי בֶּאֱמֻנָתְךָ׃

a. 1517: Nym ʒu deyn oren mein flehen yn deiner warheit.
Vulg.: auribus percipe obsecrationem meam in veritate tua.
a. 1525: Vernym meyn flehen umb deynes glaubens willen.
Hiero.: ausculta deprecationem meam . . .
Reuchlin: Fac aurire [audire] ad deprecationes meas in fide tui.

**Ps. 143, 3** דִּכָּא לָאָרֶץ חַיָּתִי׃

a. 1517: er hat ernydert meyn leben biß auff die erden.
Vulg.: humiliauit in terra vitam meam.
a. 1525: und ʒuſchlegt meyn leben ʒu poden.
Hiero.: confregit in . . .
Reuchlin: suppressit ad terram . . .

3. 1517 ist Luther von Vulgata und Hieronymus abhängig, beide werden 1525 von Reuchlin verdrängt.

Ps. 6, 2 חָנֵּנִי.

a. 1517: erbarm dich mein.
Vulg. Hiero.: Miserere mei.
a. 1525: ſey myr gnedig.
Reuchlin: Gratificare mihi.

Ps. 6, 5 הוֹשִׁיעֵנִי לְמַעַן חַסְדֶּךָ.

a. 1517: mach mich ſelig umb deiner barmhertzigkeyt willen.
Vulg. Hiero.: saluum me fac (Hiero.: salva me) propter misericordiam tuam.
a. 1525: hilff myr umb deyner gúte willen.
Reuchlin: Salvifica me propter beneficium tuum.

Ps. 38, 3 וַתִּנְחַת עָלַי יָדֶךָ.

a. 1517: und du haſt uber mich befeſtiget deyne hand.
Vulg.: et confirmasti super me manum tuam.
Hiero.: et tetigit me manus tua.
a. 1525: und deyne hand drucket mich.
Reuchlin: et depressisti super me manum tuam.

Ps. 38, 16 אַתָּה תַעֲנֶה אֲדֹנָי אֱלֹהָי.

a. 1517: du wolleſt mich erhoren, meyn got und mein herr.
Vulg.: tu exaudies me Domine Deus meus.
Hiero.: tu exaudies Domine . . .
a. 1525: Du, HERRE, meyn Gott, wirſt antworten.
Reuchlin: tu respondebis domine . . .

Ps. 51, 12 וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי.

a. 1517: und erneuwe yn meym ynnwendigſten eyn richtigen geiſt.
Vulg.: et spiritum rectum innoua in visceribus meis.
Hiero.: stabilem renova . . .

a. 1525: und ernewe ynn myr eynen willigen geist.
Reuchlin: . . . paratum renova in medio mei.

**Ps. 51, 14** וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי׃

a. 1517: und befestige mich mit eim freywilligen geist.
Vulg. Hiero.: et spiritu principali (Hiero.: potenti) confirma me.
a. 1525: und der freye geyst enthallte mich.
Reuchlin: et spiritus principalis innitetur mihi.

**Ps. 102, 9** מְהוֹלָלַי בִּי נִשְׁבָּֽעוּ׃

a. 1517: und die mich lobeten haben uber mich geschworenn.
Vulg.: et qui laudabant me aduersum me iurabant.
Hiero.: exultantes per me iurabant.
a. 1525: Und die mich spotten, schweren bey myr.
Reuchlin: stultificatores mei super me iuraverunt.

**Ps. 143, 1** עֲנֵנִי בְּצִדְקָתֶֽךָ׃

a. 1517: erhore mich yn deiner gerechtickeit.
Vulg. Hiero.: exaudi me in tua iustitia.
a. 1525: Antwort myr umb deyner gerechtigkeit willen.
Reuchlin: responde mihi in iustitia mea.

---

### 4. Stellen, in denen Luther
### a) von Hieronymus 1517 zu Reuchlin und Vulgata 1525
### b) von Reuchlin 1517 zu Hieronymus und Vulgata 1525
### übergeht.

**Ps. 102, 27** וְכֻלָּם כַּבֶּגֶד יִבְלוּ׃

a. 1517: und wie ein cleyd werden sie alle vorschlißen.
Hiero.: et omnes quasi vestimentum atterentur.
a. 1525: Sie werden alle veralten wie eyn kleyd.
Vulg. Reuchlin: et omnes (R. ipsi) sicut vestimentum veterascent.

**Ps. 130, 6** מִשֹּׁמְרִים לַבֹּקֶר שֹׁמְרִים לַבֹּקֶר.

a. 1517: Von der morgen wache biß widder zu der morgen wache.

Hiero.: a vigilia matutina usque ad vigiliam matutinam.

a. 1525: von eyner morgen wache zur andern.

(Vulg.: A custodia matutina usque ad noctem.)

Reuchlin: a custodientibus ad matutinum custodientibus ad matutinum.

**Ps. 6, 3** כִּי נִבְהֲלוּ עֲצָמָי.

a. 1517: dan alle mein gebeyne erschrocken seyn.

Reuchlin: quoniam exterrita sunt ossa mei.

a. 1525: Denn meyne gebeyne sind erschrocken.

(Vulg. Hiero.: quoniam conturbata sunt ossa mea.)

**Ps. 130, 4** לְמַעַן תִּוָּרֵא.

a. 1517: darumb bistu auch allein zufurchten.

Reuchlin: propterea timeberis.

a. 1525: das man dich furchte.

(Vulg.: et propter legem tuam.)

(Hiero.: cum terribilis sis.)

**Ps. 143, 10** רוּחֲךָ טוֹבָה תַּנְחֵנִי בְּאֶרֶץ מִישׁוֹר.

a. 1517: Deyn guter geyst fure mich yn den richtigen weg.

Reuchlin: spiritus tuus bonus deducet me in semita[1] recti.

a. 1525: . . . fure mich auff ebenem lande.

Vulg. Hiero.: . . . deducet me in terram rectam.

---

[1] In Reuchlins hebr. Septene steht בְּאֹרַח מִישׁוֹר.

# B.

## Die jüdischen und lateinischen Quellen zu Luthers Psalter.

### 1. Die jüdischen Quellen in Luthers Psalter 1528 und 1531.

**Ps. 5, 13** כַּצִּנָּה רָצוֹן תַּעְטְרֶנּוּ.

a. 1528: Mit gonſt wie mit eim ſchild umbringeſtu ſie[1].
Raschi: תעטרנו. תסובבנו כמו ושאול ואנשיו עוטרים על דוד ואל אנשיו.
a. 1531: Du kröneſt ſie mit gnaden wie mit eim ſchilde.
Vulg.: ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos.
Hiero.: . . . placabilitatis coronabis eum.
Pag.: . . . voluntate . . .

**Ps. 7, 5** אִם־גָּמַלְתִּי שׁוֹלְמִי רָע וָאֲחַלְּצָה צוֹרְרִי רֵיקָם.

a. 1528: Habe ich böſes vergolten die fride mit mir hatten odder meine feinde on urſach ausgezogen.
Raschi: ואחלצה צוררי ריקם: שיחתי את חליצתו בכרתי את כנף מעילו אם להשחית ולחלצו ולהעמידו ריקם ובשנאה עשיתי אלא להודיעו שהיה מסור בידי להורגו ולא הרגתיו. ואחלצה לשון הפשטת בגדים.
a. 1531: . . ., denen ſo mich zu fride lieſſen odder die ſo mir on urſach feind waren beſchedigt[2].
(Vulg.: Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis inanis.)
(Hiero.: . . . malum, et dimisi hostes meos vacuos.)
(Pag.: Si retribui pacifice degenti mecum malum qui erui hostem meum gratis.)

---

[1] So schon W. A. V S. 197 Z. 15 nach Reuchl. Rud. s. v. עָטַר circumdedit, coronavit.

[2] Auch 1531 ist Raschi die Quelle.

**Ps. 9, 1** לַמְנַצֵּחַ[1] עַל־מוּת לַבֵּן מִזְמוֹר לְדָוִד.

a. 1528: Ein Pſalm Dauid hoch zu ſingen von der iugent des ſons.

(Vulg.: In finem pro occultis filij, Psalmus Dauid.)

(Hiero.: Victori super morte filii Canticum.)

a. 1531: . . . Dauids, von der ſchönen iugent vor zu ſingen.

Raschi: עלמות לבן: יש פותרין עלמות לבן על מות בנו אבשלום ולא יתכן פתרונו מפני אומרו לבן ולא אמר הבן ואין לו במזמור עדות וזכרון לאמץ זה הפתרון · · · ואומר אני למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו וזרעו. עלמות. ילדות. לבן. כמו ללבן[2].

(Pag.: Victori Halmuth Labben. Psalmus Dauid.)

Das Protokoll z. St. lautet: Die Jugend iſt rod und, weis, geel har, [ſchwartz augen] habet.

**Ps. 10, 10** וְנָפַל בַּעֲצוּמָיו חֶלְכָּאִים.

a. 1528: und fellet den armen hauffen[3] mit ſeiner gewalt.

Kimchi Lexikon: s. v. חלך: · · · הם שתי מלות בקריאה אף על פי שהי בכתוב מלה אחת ופירושו עדת הנכאים והעניים.

Desgl. Kimchi im Psalmen-Kommentar.

a. 1531: und ſtöſſt zu boden den armen mit gewalt.

Raschi: חיל נשברים. ראיתי במסורת הגדולה חלכאים אחת מחמש עשרה תיבות הכתובות תיבה אחת ונקראות שתי תיבות · · · ומנחם פתר חלכאים כמו דל וחלך · · ·

Ibn Esra zu V. 8: · · · בחלכאים מחלוקת יש בין כתיב לקרי אם היה מלה אחת או שתים ופירוש כאים כמו נכאים על משקל דוים ורבים ומדקדק גדול אמר כי חלכאים מלה אחת.

Vulg.: et cadet cum dominatus fuerit pauperum.

---

[1] Die Brescia-Ausgabe 1494, die Luther benutzte, liest עַלְמוּת in einem Wort.

[2] Demnach ist Bindseils Annahme richtig, daß der Text לָבָן ausdrückt; aber die Übersetzung geht auf eine Quelle zurück.

[3] So schon W. A. V S. 343, 33 nach Reuchlins Rud. s. v. חֶלְכָּאִים.

(Hiero.: et irruet viribus suis valenter.)
(Pag.: et cadet cum fortibus eius congregatio pauperum.)

**Ps. 12, 6** אָשִׁית בְּיֵשַׁע יָפִיחַ לוֹ.

a. 1528: Ich wil ein heil auffrichten, das getrost darynn handeln sol.
Vulg.: Ponam in salutari: fiducialiter agam in eo.
(Hiero.: ponam in salutari auxilium eorum.)
a. 1531: . . . eine hülffe schaffen, das man getrost leren sol.
Raschi: אשיתם בישע ידבר עליהם יפיח לשון דיבור.
Ibn Esra: . . . אשית ישע אשר יפיח לו ידבר כמו יפיח כזבים.
Kimchi Lexikon: s. v. פוח: . . . יָפִיחַ לו׳ כלומר מי שידבר לו אמרות יי אמרות טהורות אשיתנו בישע.
LXX: *παρρησιάσομαι ἐν αὐτῷ*[1].
(Pag.: ponam eum in salute ab eo qui deridendo sufflat in eum.)
Das Protokoll z. St. lautet: Puach: on schew loqui.

**Ps. 16, 4** יִרְבּוּ עַצְּבוֹתָם אַחֵר מָהָרוּ.

a. 1528: Ihener götzen ist viel worden, den eilen sie nach.
Targum: מסגן צלמניהון מן בתר כן מוחן לקרבא קורבניהון.
Raschi: כל זה אמרו ליי׳ ירבו עצבותם של כופרים בך המהירים והרדים לעבודת אל אחר.
Kimchi: אותן האנשים שהם ממהרים לאל אחר.
Hiero.: Multiplicabuntur idola eorum, post tergum sequentium.
a. 1531: Aber jhene, die einem andern nach eilen, werden gros hertzleid haben.
Kimchi-Lexikon: s. v. עצב: . . . ענין כולם הרוגז והדאגה
Vulg.: Multiplicatae sunt infirmitates eorum: postea accelerauerunt.
(Pag.: Multiplicentur dolores eorum, qui alteri deo donaverunt.)
Das Protokoll z. St. lautet: An yhenen habe ⌈ich⌉ hertzenleid quia sequuntur sua idola. Contra Iud⌊aeos dicit: Sanctos diligo, Illi me nolunt et alios quaerunt deos.

---

[1] Zitiert nach Bindseil.

**Ps. 17, 1** הַקְשִׁיבָה רִנָּתִי.

a. 1528: merck auff mein ruffen.
(Vulg. Hiero.: intende deprecationem meam.)
a. 1531: . . . geschrey.
Kimchi: רנתי. הוא כמו צעקתי כי המתפלל פעמים צועק בקול רנה וכל לשון רנה הוא לשון צעקה יש מהם לשירה ויש להכרזה ויש לתפלה ויש לבכי וכל אחד יתפרש לפי מקומו.
Pag.: Intende clamori meo.
Das Protokoll z. St. lautet: ⌈Rinna⌉ geschrey, sed est schreyen in letitia et tristicia.

**Ps. 18, 13** מִנֹּגַהּ נֶגְדּוֹ עָבָיו עָבְרוּ בָּרָד וְגַחֲלֵי־אֵשׁ.

a. 1528: Seine wolcken vergiengen fur seim glantz fur yhm hagel und fewr kolen.
Vulg. Hiero.: Prae fulgore in conspectu eius nubes transierunt, grando et carbones ignis.
a. 1531: Vom glantz fur jm trenneten sich die wolcken, mit hagel und blitzen.
Raschi: . . . מנוגה אשר נגדו ומתוך מחיצתו את עביו אשר סביבותיו בוקעים ועוברים ברד וגחלי אש.
(Pag.: Propter fulgorem coram eo nubes eius transierunt.)

**Ps. 18, 46** בְּנֵי־נֵכָר יִבֹּלוּ וְיַחְרְגוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם.

a. 1528: Die frembden kinder sind veraltet und hincken yn yhren banden.
Vulg.: filij alieni inueterati sunt et claudicauerunt a semitis suis.
(Hiero.: . . . defluent, et contrahentur in angustiis suis.)
a. 1531: . . . verschmachten[1] und zappeln jnn jren banden.
Raschi: יבולו. ילאו כמו[2] נבול תבול דמתרגם מילאה תילאה ומנחם פירש כמו[3] אחרי בלותי וכן פירש נבול תבול.
Ibn Esra: יבולו. כמו נבול תבול.
(Pag.: Filii extranei decident et expavescent a carceribus suis.)

---

[1] Bindseil sagt kurz: Verschied. Übers. d. Hebr. Es liegen Quellen vor.
[2] II. Mose 18, 18.
[3] I. Mose 18, 12.

**Ps. 22, 18** הֵמָּה יַבִּיטוּ יִרְאוּ־בִי׃

a. 1528: Sie aber ſchawen und ſehen mich an.
Vulg.: Ipsi vero considerauerunt et inspexerunt me.
Hiero.: quae ipsi respicientes viderunt in me.
a. 1531: . . . ſehen jr luſt an mir.
Ibn Esra.: . . . ישחקו אויבי כמו לראוה בך.
Kimchi: המה הגדולים יביטו אלי ויראוני בעין בזיון ושנאה.
(Pag.: Numerabo omnia ossa mea ipsi aspicient inspicient in me.)

**Ps. 25, 12** יוֹרֶנּוּ בְּדֶרֶךְ יִבְחָר׃

a. 1528: Er wird yhn vnterweiſen den weg den er erwelet.
Vulg.: legem statuit ei in via, quam elegit.
Hiero.: quem docebit in via, quam elegerit.
a. 1531: . . . den beſten weg[1].
Raschi: ... הקב״ה יורנו בדרך שהוא יבחר הוא דרך הטוב.
Kimchi: ויורנו בדרך שיבחר האל שילך בה האדם והוא הדרך הטובה.
(Pag.: Docebit eum viam quam eligat.)

**Ps. 26, 10** אֲשֶׁר־בִּידֵיהֶם זִמָּה וִימִינָם מָלְאָה שֹּׁחַד׃

a. 1528: Ynn welcher hand iſt vntugent vnd yhr rechte iſt vol geſchengks.
Vulg. Hiero.: In quorum manibus iniquitates (Hiero.: scelus) sunt, dextera eorum repleta est muneribus.
1531: Welche mit böſen tücken vmbgehen vnd nemen gerne geſchencke[2].
Ibn Esra: אשר. שיש להם כח לחשוב מחשבות ולסבב סבות לקחת שוחד וממון ויש אומרים כל מזמתם לקחת בידם וככה וימינם והטעם כפול.
(Pag.: Quorum in manibus praevaricatio et dextera eorum plena est muneribus.)

---

[1] Bindseil erklärt den Text 1528 für wörtl.-Hebr. und übergeht 1531. Ich gebe die Quelle.
[2] Bindseil sagt dass. wie zu Ps. 25, 12.

**Ps. 26, 12** רַגְלִי עָמְדָה בְמִישׁוֹר.

a. 1528: Mein fuß ſteht auff der ebenen.
Vulg. Hiero.: Pes meus stetit in directo (Hiero.: recto).
a. 1531: . . . fus gehet richtig.
Ibn Esra: . . וטעם רגלי ללכת בדרך ישרה.
(Pag.: . . . rectitudine.)

**Ps. 27, 12** וִיפֵחַ חָמָס.

a. 1528: vnd reden freuel.
Raschi: דוברי רעה לשון אחר לשון מוקש.
(Vulg.: et mentita est iniquitas sibi.)
(Hiero.: et apertum mendacium.)
a. 1531: vnd thun mir unrecht.
(Pag.: et locuti sunt iniquitatem.)

**Ps. 28, 1** וְנִמְשַׁלְתִּי עִם־יוֹרְדֵי בוֹר.

a. 1528: auff das nicht, . . ., ich gleich werde denen, die ynn die gruben faren.
(Vulg.: et assimilabor descendentibus in lacum.)
(Hiero.: comparer his qui descendunt in lacum.)
a. 1531: . . ., . . ., . . ., die jnn die helle faren.
Kimchi: פן אהיה כמו הרשעים יורדי גיהנם שתלך באבדון נפשם במותם.
(Pag.: in sepulchrum.)

**Ps. 31, 10** עָשְׁשָׁה בְכַעַס עֵינִי.

a. 1528: mein angeſicht iſt verſchmachtet fur traurickeit.
a. 1531: Meine geſtalt iſt verfallen fur trawren.
Kimchi: עששה. מגזרת יאכלם עש כלומר נרקבה בכעס האויב עיני מבכיי ונפשי ובטני נרקבה גם כן מרעב ומצמא כי פעמים רבות היה לו רעב וצמא בברחו.
(Vulg.: conturbatus est in ira oculus meus.)
(Hiero.: caligavit in furore . . .)
Pag.: computruit in ira . . .

**Ps. 31, 13** הָיִיתִי כִּכְלִי אֹבֵד.

a. 1528: Ich bin worden wie ein verderbt gezeug.
Vulg. Hiero.: Factus sum tamquam (Hiero. sicut) vas perditum.
a. 1531: . . . zerbrochen gefes.
Targum: הויתי כמן דפחר תביר.
(Pag. vas perditum.)

**Ps. 35, 14** כַּאֲבֶל־אֵם קֹדֵר שַׁחֹתִי.

a. 1528: Ich bucket mich trawrig wie eine klagende mutter.
Hiero.: quasi lugens mater tristis incurvabar.
(Vulg.: quasi lugens et contristatus sic humiliabar.)
a. 1531: Ich gieng traurig wie einer der leide tregt vber seiner mutter.
Targum: היך אבילא דמתאבל על אימיה חביר שהיית.[1]
Pag.: tamquam lugens matrem pullatus humiliabam me.

**Ps. 35, 19** שֹׂנְאַי חִנָּם יִקְרְצוּ־עָיִן.

a. 1528: noch mit den augen wincken die mich on vrsach hassen.
Vulg.: qui oderunt me gratis et annuunt oculis.
Hiero.: odientes me frustra, conniventes oculo.
a. 1531: . . . spotten, . . .
Kimchi: יקרצו עין. זה לזה בלעגם עלי. וקריצת עין הוא נדנוד העינים ללעג ולבוז.
Desgl. Kimchi Lexikon.
(Pag.: Ne odio habentes me gratis annuent oculo.)

**Ps. 35, 20** וְעַל רִגְעֵי־אֶרֶץ דִּבְרֵי מִרְמוֹת יַחֲשֹׁבוּן.

a. 1528: und erdencken falsche wort vber die verstossene ym lande.
Raschi: על רגעי ארץ. על דכאי ארץ.[2]

---

[1] Bindseil bemüht sich daher umsonst, eine Lesart zu konstruieren, desgl. Reichert W. A. Bibel III S. 28, Anm. 1, sicher auf Bindseil fußend. Platzhoff gibt nur zu 1528 Hiero. an.

[2] Bindseil nimmt an, daß der Text 1528 dadurch veranlaßt ist, daß die ruhigen Bewohner zugleich die Gedrückten sind. Platzhoff meint, daß L. von Vulg. und Hiero. abweicht, ohne selbst Richtigeres zu bieten. Beide irren, es liegt eine Quelle vor.

(Vulg.: et in iracundia terrae loquentes, dolos cogitabant.)
(Hiero.: sed in rapina terrae verba fraudulenta concinnant.)
a. 1531: Und suchen falsche sachen widder die stillen jm lande.
Targum: ועל צדיקי ארעא דנייחין בעלמא ההוא מילי ניכלאין מחשלין.
(Pag.: et contra humiles terrae verba fraudulenta cogitabunt.)
Das Protokoll z. St. lautet: Nos dicimus Sie trachten die leut zu vexiren und suchen falsche sache widder die frommen [friedsamen].
Est Antithesis: die stillen haben frid, die gern stil ruhe hetten et pacem, so gedencken die all buberey, ut contrarium.

Ps. 35, 21 הֶאָח׀הֶאָח רָאֲתָה עֵינֵנוּ.

a. 1528: Da da, unser augen sehens.
Vulg.: Euge, euge, viderunt oculi nostri.
Hiero.: vah vah, vidit oculus noster.
a. 1531: . . . das sehen wir gerne[1].
Raschi: האח האח. לשון שמחה מתהלל בתאות לבו מרוב שמחתם שרואים תאותם מתקיימת.
(Pag.: euge euge vidit . . .)
Das Protokoll z. St. lautet: magnifica et letifica iactant: haha, da wolt wir, das het wir langst gern gesehen, das ist lust zu sehen.

Ps. 36, 4 חָדַל לְהַשְׂכִּיל לְהֵיטִיב.

a. 1528: Er achtet nicht das er klug würde guts zu thun.
(Vulg.: noluit intelligere ut bene ageret.)
(Hiero.: cessavit cogitare benefacere.)
a. 1531: Sie lassen sich auch nicht weisen, das sie guts thaten.
Kimchi: חדל להשכיל. לקחת מוסר להשכיל ולבו ולהטיב דרכו.
(Pag.: desiit intelligere, ut bene ageret.)

---

[1] Bindseil erklärt nur 1528 als wörtl.-Hebr. 1531 übergeht er.

**Ps. 37, 7**[1] דּוֹם ׀ לַיהוָה וְהִתְחוֹלֵל לוֹ.

a. 1528: Halt dem HERRN stil und las yhn mit dir machen.
(Hiero.: Tace domino et exspecta eum.)
(Vulg.: subditus esto Domino et ora eum.)
a. 1531: Harre des HERRN vnd warte auff jn.
Raschi: דום לה׳. המתן לישועתו והתחולל. לשון תוחלת.
Kimchi: דום לה׳. כמו הוחיל לה׳. התחולל. ענין תוחלת שורש חיל.[2]
(Pag.: Tace domino et spera in eo.)

**Ps. 37, 35** רָאִיתִי רָשָׁע עָרִיץ וּמִתְעָרֶה כְּאֶזְרָח רַעֲנָן.

a. 1528: Ich sahe einen gottlosen mechtig und eingewurtzelt wie ein grünender lorberbawm
Raschi: ומתערה. משריש.
(Vulg.: Vidi impium superexaltatum, et eleuatum sicut cedros Libani.)
(Hiero.: vidi impium robustum et fortissimum sicut indigenam virentem.)
a. 1531: Ich habe gesehen einen Gottlosen, der war trotzig. Und breitet sich aus und grünet wie ein lorberbawm.
Ibn Esra: ראיתי. אמר דוד אני ראיתי עריץ שאחרים יפחדו ממנו וטעם מתערה מתגלה העושה בגלוי כל רע.
Kimchi-Lexikon: s. v. ערה: . . . ענין שפיכה ויציקה
(Pag.: . . . fortem et virescentem sicut laurus viridis.)
Das Protokoll z. St. lautet: ʿAriz': stoltz, trotzig . . . Non solum sunt „mechtig" sed buchen etiam auff yhr macht, D⌊ux G⌈eorgius et March⌊io: yderman sol sich fur yhn furchten. Der war gefurcht, gewaltig und gefurcht: bei samen ists.

**Ps. 39, 5** הוֹדִיעֵנִי יְהוָה ׀ קִצִּי וּמִדַּת יָמַי מַה־הִיא אֵדְעָה מֶה־חָדֵל אָנִי.

a. 1528: HERR las mich wissen mein ende vnd welches sey das zil meins lebens, das ich müge erkennen was mir feylet.

---

[1] Entsprechend Ps. 62, 2 u. 6.
[2] Also irrt Platzhoff S. 40, nach dem dieser Vers von L. frei übersetzt ist, ohne nachweisbare Abhängigkeit.

(Vulg.: Notum fac mihi Domine finem meum. et numerum dierum meorum quis est.)

Hiero.: Ostende mihi domine finem meum, et mensuram dierum meorum quae sit, sciam quid mihi desit.

a. 1531: Aber HERR lere doch mich, das ein ende mit mir haben mus. Und mein leben ein zil hat, vnd ich davon mus.

Targum: אודע לי יי אורח כופי ומישחתא דיומי מנא אינון אידע אימתי אפסוק מן עלמא׳.[1]

(Pag.: Scire fac me domine finem meum et mensuram dierum meorum quae sit, scio quod temporalis sum.)

**Ps. 39, 11** מִתִּגְרַת יָדְךָ אֲנִי כָלִיתִי.

1528: ich bin verschmacht fur furcht deiner hand.

Raschi: מתגרת ידך. ממורא מכותיך. תגרת לשון ויגר[2] מואב . . . וכן פירושו ממכות ידך אשר אתה מגרה עלי אני כליתי.[3]

Ibn Esra: מפחד ידך שטעמו מכתך כמו ויגר מואב.

(Vulg.: A fortitudine manus tuae ego defeci.)

(Hiero.: a contentione manus tuae ego consumptus sum.)

a. 1531: . . . für der straffe deiner hand.

(Pag.: a bello manus tuae ego defeci.)

**Ps. 44, 20** כִּי דִכִּיתָנוּ בִּמְקוֹם תַּנִּים.

a. 1528: Das du uns so zurschlagen soltest am ort der schlangen[4].

Ibn Esra: במקום תנים. המ״ם תחת נ״ון כמו בהיין לקץ הימין והטעם בתחתית הים מקום התנינים.

(Vulg.: Quoniam humiliasti nos in loco afflictionis.)

a. 1531: . . . zurschlchest unter den Drachen.

Hiero.: Quoniam deiecisti nos in loco draconum.

Pag.: Quoniam contrivisti nos in loco draconis.

---

[1] Bindseil gibt ratlos nur seine eigene Übersetzung!

[2] IV. Mose 22, 3.

[3] Raschi ist auch 1531 die Grundlage.

[4] Nach Bindseil ist hier richtig תַּנִּים = תַּנִּין aufgef., es liegt aber eine Quelle vor.

**Ps. 45, 2** רָחַשׁ לִבִּי ׀ דָּבָר טוֹב אֹמֵר אָנִי מַעֲשַׂי לְמֶלֶךְ.

a. 1528: Mein herz tichtet ein feines, Ich rede was ich von eim könige gemacht habe.

(Vulg. Hiero.: Eructavit cor meum verbum bonum; dico ego opera mea regi.)

a. 1531: . . . ein feines lied. Ich wil singen von eim Könige.

Raschi: רחש לבי. כך התחיל המשורר בשירו. אומר אני מעשי למלך. השיר הזה שיסדתי ועשיתי אני אומרו למי שהוא הגון למלך...

Ibn Esra: רחש. ידבר לבי דברי המשורר . . . מעשי. זה השיר שעשה.

(Pag.: . . . dico opera mea regi.)

**Ps. 49, 15** וְצִירָם לְבַלּוֹת.

a. 1528: und yhr hord wird veralten.

Vulg.: et auxilium eorum veterascet.

(Hiero.: et figura eorum contereter.)

a. 1531: Und jr trotz mus vergehen.

Kimchi: וצירם. כמו וצורתם או הזקם כלו' כל הזקם ומעלותם סופם לבלות שאול[1].

(Pag.: . . . ut veterascat.)

**Ps. 55, 16** כִּי־רָעוֹת בִּמְגוּרָם בְּקִרְבָּם.

a. 1528: Denn es ist bosheit unter yhn ynn yhren wonungen.

Vulg.: Quoniam nequitiae in habitaculis eorum, in medio eorum.

a. 1531: . . . eitel bosheit unter yrem hauffen.

Ibn Esra: אמר רבי משה במגורם בחבורתם.

Hiero.: quia nequitiae in congregatione eorum, in medio eorum.

Pag.: quia mala in societate eorum, in . . .

---

[1] Bindseil kennt weder 1528 Vulg. noch 1531 d. jüd. Quelle. Platzhoff übergeht S. 17 den Text 1531.

Ps. 58, 10 בְּטֶרֶם יָבִינוּ סִּירֹתֵיכֶם אָטָד כְּמוֹ־חַי כְּמוֹ־חָרוֹן יִשְׂעָרֶנּוּ.

a. 1528: Ehe man ewere dornen spůret am dorn strauch, wird sie der zorn weg reissen wenn sie noch frisch sind.

Vulg.: Priusquam intelligerent spinae vestrae rhamnum, sicut viuentes, sic in ira absorbet eos.

a. 1531: Ehe ewre dornen reiff werden am dorn strauche, Wird sie ein zorn so frisch weg reissen.

Ibn Esra: בטרם יבינו. אמר רב האי ז״ל כי גמילת פרח העץ כמו קשור ובדברי חכמי ישראל אביונות[1] והנה הטעם בטרם שיגמלו הסירות וישוב אטד ישערם השם ממקומם וטעם חי כאשר הם בכח החי שהם לחים.

Hiero.: Antequam crescant spinae vestrae in rhamnum, quasi viventes, quasi in ira tempestas rapiet eos.

(Pag.: Antequam sentiant lebetes vestri ignem rhanni, sicut caro cruda sic ira ut turbo perdet eos.)

Ps. 60, 1 עַל־שׁוּשַׁן עֵדוּת.

a. 1528: von der rosen[2] des zeugnis.

Raschi: על עדותן של סנהדרין שנמשלו לשושנה.

Targum: על עתיק סהדותא.

Hiero.: pro liliis testimonium.

(Vulg.: Pro his, qui immutabuntur.)

a. 1531: von einem gülden[3] Rosen span.

Ibn Esra: למנצח על שושן עדות על נועם פיוט תהלתו שושן עדות ויש אומר כי שושן שם כלי ניגון ויפרש עדות כמו עדי וכמוהו את הנזר ואת העדות[4].

Kimchi Lexikon: s. v. עדה zu אֶת־הַנֵּזֶר וְאֶת־הָעֵדוּת[5] und עֵדוּת לְאָסָף מִזְמוֹר[6]. כלומר פאר וחמדה הוא לאסף זה המזמור.

---

[1] Siehe Maasroth IV, 6, Berochoth 36a. Vgl. auch Kohelet 12, 5.

[2] Schon W. A. III S. 335, 12—14 nach Reuchlin s. v. שׁוֹשַׁן lilium, viola, rosa. Bindseil irrt, wenn er שׁוֹשַׁן nur als Lilie auffaßt.

[3] Diesen Text 1531 kann Bindseil nicht erklären, richtig nimmt es Reichert W. A Bibel III S. 63 zu Z. 20. Es liegen aber Quellen vor.

[4] Zu עֵדוּת Ps. 81, 6 bringt Ibn Esra dieselbe Erklärung des fremden Kommentators und führt sie fort mit רמז לרביד זהב.

[5] II. Kön. 11, 12. [6] Ps. 80, 1.

(Pag.: super Susan testimonium.)
Das Protokoll z. St. lautet: Yda hat trefflich viel variationes, ich bin schier keinem feinder.

Ps. 60, 9 — יְהוּדָה מְחֹקְקִי׃

a. 1528: Juda ist mein lerer.
Hiero.: Iuda legifer meus.
a. 1531: . . . mein Fürst.
Raschi: שרים שלי. מחוקק לשון שרות.
Vulg.: Iuda rex meus.
(Pag.: Iehuda legifer meus.)

Ps. 61, 3 — מִקְצֵה הָאָרֶץ ׀ אֵלֶיךָ אֶקְרָא.

a. 1528: Vom end der erden ruff ich zu dir.
Vulg.: A finibus terrae ad te clamaui.
(Hiero.: De novissimo terrae ad te clamabo.)
a. 1531: Hie nidden auff erden ruffe ich zu dir.
Ibn Esra: מקצה הארץ. שהוא רחוק מאהל יי׳ או הוא הטעם אע״פ שאני בקצה הארץ שהוא מקום שפל בצור ירום ממני והטעם שיהיה רם ממני שם תנחני[1].
(Pag.: Ab extremo terrae ad te clamabo.)
Das Protokoll z. St. lautet: a superficie terrae i. e. ex profundo loco gegen dem himel. Ich bin auff erden, du yhm himel, sind fern von einander.

Ps. 62, 2 — אַךְ אֶל־אֱלֹהִים דּוּמִיָּה נַפְשִׁי.

a. 1528: Meine seele schweyget Gott.
Targum: ברם לאלהא שתקא נפשי.
Kimchi: דומיה. מחרישה ושותקת עד שתבא ישועתה.
Hiero: Attamen apud deum silebit anima mea.
(Vulg.: Nonne Deo subiecta erit?)
a. 1531: . . . harret nur auff Gott.
Raschi: דומיה נפשי. מצפה נפשי כמו דום ליי׳ והתחולל לו.
(Pag.: Tantum deo tace . . .)

---

[1] Bindseil übergeht 1531.

**Ps. 63, 2** אֲשַׁחֲרֶךָּ.

a. 1528: frwe wil ich dich suchen.
Raschi: ... אבקש ואדרוש לך
Ibn Esra: כמו שוחר טוב או מגזרת שחר כמו ולבקר בהיכלו מגזרת בקר.
a. 1531: frue wache ich zu dir.
Vulg.: ad te de luce vigilo.
(Hiero.: de luce consurgam ad te.)
(Pag.: quaeram te.)

**Ps. 65, 10** פֶּלֶג אֱלֹהִים מָלֵא מָיִם תָּכִין דְּגָנָם כִּי־כֵן תְּכִינֶהָ.

a. 1528: der strom Gottes ist vol wassers, damit bereitestu sein getreide, und also bereitestu es.

Hiero: Rivus dei plenus aqua. praeparabis frumentum eorum, quia sic fundasti eam.

Vulg.: Flumen Dei repletum est aquis, parasti cibum illorum, quoniam ita est praeparatio eius.

a. 1531: Gottes brünlein hat wassers die fülle, du lessest jr getreide wol geraten, Denn also bawestu das land[1].

Ibn Esra: פלג. המחובר מהמטר ומ״ם דגנם שב על פקדת הארץ. כי כן תכינה. שב אל הארץ.

Kimchi: תכין דגנם. אחר שתשביע הארץ ותצמח תכין הארץ ברוהות טובות להצמיח הצמחים כלומר שתציל התבואה משדפון ומירקון. כי כן תכינה. כלומר כי בזה תכין הארץ כי אם תשבע הארץ ממטר ותצמח התבואה ותלקה אחר כן משדפון ומירקון מה יועיל להם המטר.

(Pag.: rivus dei repletus est aquis parasti frumentum eorum, quia sic parasti eam.)

Das Protokoll z. St. lautet: dicht ⌜wachse yhr getreit⌝ . . . das wasser ertrenckts nicht, der hagel erschlegts nicht, die durre, die rauppen fressens nicht, servas das es nicht unter gehe, brings auff, das stehet und wol stehet.

**Ps. 68, 7** מוֹצִיא אֲסִירִים בַּכּוֹשָׁרוֹת.

a. 1528: der die gefangen ausfuret nach wundsch.

---

[1] Bindseil übergeht 1531. Ich gebe die Quelle.

(Vulg. Hiero.: Qui educit vinctos in fortitudine.)
a. 1531: . . . ausfüret zu rechter zeit[1].
Raschi: הוציא את ישראל ממצרים בחדש שהוא כשר להולכי דרכים לא חמה ולא צנה.
(Pag.: educit vinctos compedibus.)

Ps. 68, 16 הַר גַּבְנֻנִּים.

a. 1528: ein gehugelt berg.
Ibn Esra: מגזרת או גבן או דק אולי ככה הוא.
(Vulg.: Mons coagulatus.)
a. 1531: ein gros berg.
Raschi: גבנונים. לשון הרים על שם גובהם כמו[2] ותבני לך גב כל דבר גבוה קרוי גב.
Kimchi[3]: הרים הגבוהים. נקרא ההר הגבוה כך לפי שבגבהותו יש לו גבנו׳ באמצעיתו ובו תראה גבהותו.
Hiero.: mons excelsus.
Pag.: mons excelsus.

Ps. 68, 32 יֶאֱתָיוּ חַשְׁמַנִּים מִנִּי מִצְרָיִם.

a. 1528: Die feisten werden komen aus Egipten.
(Vulg.: venient legati ex Aegypto.)
(Hiero.: Offerant velociter ex Aegypto.)
a. 1531: Die Fürsten[4] aus Egypten werden komen.
Ibn Esra: יאתיו חשמנים. סגנים כחשמונאי.
Kimchi: הם הסגנים והגדולים כמו שנקרא מתתיהו חשמונאי.
Kimchi Lexikon s. v. חשמן: אנשים גדולים ונגידים.
Pag.: Venient magni principes ex Aegypto.

Ps. 71, 16 אָבוֹא בִּגְבֻרוֹת אֲדֹנָי יֱהוִה אַזְכִּיר צִדְקָתְךָ לְבַדֶּךָ.

a. 1528: Ich wil hinein gehen zu sagen von der macht des HERren HERRN[5]. Ich wil allein deiner gerechtigkeit denken.

---

[1] Bindseil sagt nur: versch. Übers. ders. hebr. Worte. Es liegt eine Quelle vor.

[2] Ezech. 16, 24.

[3] Auch für 1528 ist Kimchi die Grundlage.

[4] Nach Bindseil sind es nur versch. Übers. d. Hebr.

[5] Platzhoff S. 43 erklärt den Vers für frei übers. ohne nachweisbare Abhängigkeit. Ich zeige die Quelle.

Raschi: אבוא. להודות ולהלל בגבורותיך.

Ibn Esra: אבוא. לספר גבורותיך.

(Vulg.: introibo in potentias Domini, Domine memorabor iustitiae tuae solius.)

(Hiero.: Ingrediar iu fortitudines domini dei, recordabor...)

a. 1531: Ich gehe einher jnn der krafft des HERren HERRN. Ich preiſe allein deine gerechtigkeit.

Kimchi: אבוא. כשאבוא להלחם עם אשר כנגדי לא אבוא בגבורות הגבורים אשר עמי ולא אבטח בגבורתם אלא בגבורתיך אבוא ואזכיר צדקתך לבדך כי אין לי צדקה אלא ממך.

(Pag.: Introibo fortitudines domini dei . . .)

Das Protokoll z. St. lautet: Incedam non viribus meis sed in virtute tua.

**Ps. 72, 5** יִירָאוּךָ עִם־שָׁמֶשׁ וְלִפְנֵי יָרֵחַ דּוֹר דּוֹרִים.

a. 1528: Man wird dich furchten, ſo lange die ſonne vnd der mond weret, von kind zu kinds kinden.

(Vulg.: Et permanebit cum sole, et ante lunam, in generatione et generationem.)

(Hiero.: Et timebunt te quamdiu erit sol, et ultra lunam in generatione generationum.)

a. 1531 = 1528.

Raschi: ייראוך עם שמש. ממני ילמדו ישראל ליראה אותך כל ימי השמש והירח לדור דורים. ולפני ירח. בעוד הירח קיים לדור והם לפניו.

Kimchi: ... ובאומרו עם השמש ולפני הירח כלומר כל זמן שהשמש והירח קיימים והוא דרך הפלגה. ולפני. פירושו בעוד.

(Pag.: Timebunt te cum sole, et dum fuerit luna in . . .)

**Ps. 72, 17** לִפְנֵי־שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ.

a. 1528: unter der ſonnen wird ſein name auff die nachkomen[1] reichen.

---

[1] Auch 1528 ist Kimchi dafür die Grundlage.

(Vulg.: ante Solem permanet nomen eius.)

(Hiero.: ultra solem perseverabit . . .)

a. 1531: ſo lange die ſonne weret wird ſein name auff die nachkomen reichen.

Kimchi: בעוד שהשמש קיים וכן לפני ירח. רוצה לומר כל זמן שהשמש קיים יהיה זכר שמו. ופירוש ינון מן נין ונכד מבנין נפעל רוצה לומר כמו שהבן זכר האב כן יהיה שמו זכר לעולם למעשיו הטובים שיעשה.

(Pag.: ante solem erit genitum nomen eius.)

Das Protokoll z. St lautet: donec sol manserit, propagabitur per praedicationem a posteris in posteros ſein name.

Ps. 73, 14 וְתוֹכַחְתִּי לַבְּקָרִים.

a. 1528: Und meine ſtraffe war frue da.

Vulg.: et castigatio mea in matutinis.

Hiero.: et increpatio mea . . .

a. 1531: . . . iſt alle morgen da.

Ibn Esra: וטעם לבקרים בכל בקר כמו חדשים לבקרים.

Kimchi: תמיד בכל בקר בוקר תוכחתי ויסורי בידם.

Pag.: Et increpatio mea singulo mane.

Ps. 74, 4 שָׁאֲגוּ צוֹרְרֶיךָ בְּקֶרֶב מוֹעֲדֶךָ שָׂמוּ אוֹתֹתָם אֹתוֹת.

a. 1528: Deine widderwertigen brůllen mitten vnter deinen feſten, vnd ſetzen yhr zeichen auff zu zeichen.

(Vulg.: Et gloriati sunt qui oderunt te, in medio sollemnitatis tuae. Posuerunt signa sua, signa.)

(Hiero.: Fremuerunt hostes tui in medio pacti tui, posuerunt signa sua in tropaeum.)

a. 1531: . . . jnn deinen heuſern, Und ſetzen jre Götzen drein.

Raschi: מועדיך. הוא בית המקדש אשר נאמר בו ונועדתי לך שם.

Ibn Esra: שאגו. נקראו המקדשים מועדים בעבור התחברות שם ישראל במועדים וכמוהו שרפו כל מועדי אל בארץ.

Kimchi: מועדיך. בית המקדש הנקרא מועד לפי שנועדים שם ישראל לרגלים . . . שמו אותותם אותות. נבוכדנצר שם אותות להחריב בית המ קדש.כמו שאמר שאל בתרפים.

(Pag.: Rugierunt hostes tui in medio tabernaculi tui, posuerunt signa sua signa.)

Das Protokoll z. St. lautet: Omnia afflixit, vexavit, Ich halt das er vom Antiocho ⌜Philip.⌝ sey. Iudei auf den Nabuch⌞o-donosor ⌜sed ille non prophanavit templum⌝ . . . An deinen feiertagen ⌜utrumque bonum⌝ vel in deinem tempel.

Ps. 75, 4 נְמֹגִים אֶרֶץ וְכָל־יֹשְׁבֶיהָ אָנֹכִי תִכַּנְתִּי עַמּוּדֶיהָ.

a. 1528: das land ist weich worden vnd alle die drinnen wonen. Ich habe seine seulen bereitet.

Vulg.: Liquefacta est terra, et omnes qui habitant in ea. ego confirmaui columnas eius.

(Hiero.: Dissolvetur terra cum omnibus habitatoribus suis, ego appendi . . .)

a. 1531: . . . zittert . . . Aber ich halte seine seulen feste.

Kimchi: . . . נמוגים ארץ וכל יושביה. ירעשו וירעדו. כי יראו נקמות ישראל שעשה באויביו. תכנתי עמודיה סלה. ואז יכירו כי אנכי תכנתי עמודיה כי ברצוני תעמוד וברצוני תמוג.

(Pag.: Liquefacta est terra et habitatores eius, ego direxi . . .)

Das Protokoll z. St. lautet: Das land bebet, ist verzagt, heist nicht allein erschrecken sed illam contumeliam passionis, terroris: das land zittert . . . stabiliam, wil machen, das fest stehe, das nicht umbfalle.

Ps. 75, 7 כִּי לֹא מִמּוֹצָא וּמִמַּעֲרָב וְלֹא מִמִּדְבַּר הָרִים.

a. 1528: Denn erhöhunge kömpt weder von auffgang noch von nidergang, noch von der wüsten.

Kimchi: הרים הוא לשון הרמה והגבהה. אמר הגדולה וההגבהה וההרמה לא תבא לו לאדם לא ממוצא השמש ולא ממערבו ולא ממדבר כלומר מרוב השתדלות לכאן ולכאן לא תבא לו הגדולה כי אם על ידי האל יתברך כמו שאומר כי אלהים שופט זה ישפיל וזה ירים ומה שיעזור הפירוש הזה כי הרים לשון הרמה כי ממדבר קמו״ץ ואינו סמוך.

(Vulg. Hiero.: Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente, neque a desertis montibus [Hiero.: a solitudine montium.])

a. 1531: Es habe keine not wedder von auffgang noch von niddergang, Noch von dem gebirge jnn der wüsten.
Ibn Esra: כי אל תחשבו כי בשבת השם לשפוט כי יש במזרח או מערב או במדבר הרים שהוא נגד ארץ ישראל מי שיושיעכם ורבי משה אמר כי כל מה שיש במזרח או במערב הכל ברשות השם ויש אומרים כי זה רמז לחכמת המזלות החושבים כי הטוב והרע והכבוד והקלון הבא לאדם הכל במערכת הככבים. והיתד הראשון הוא המזרחי גם המערבי גם הדרומי שהוא כנגד מדבר הרים הם המושלים על כל האדם ולא הזכיר היתד הרביעי כי אין כח לו בעבור היותו תחת הארץ.
(Pag.: Quia non ab exitu solis, nec ab occidente nec ab aquilone veniet exaltatio.)
Das Protokoll z. St. lautet: Noch von dem gepurge ynn der wusten i. e. a meridie.

Ps. 76, 6 אֶשְׁתּוֹלְלוּ׀ אַבִּירֵי לֵב.

a. 1528: die mechtigen werden beraubet.
Kimchi Lexikon s. v. אבר: . . . לשון עוצם והוזק.
(Vulg.: turbati sunt omnes insipientes corde.)
a. 1531: die stoltzen müssen beraubet werden.
Hiero.: Spoliati sunt superbi corde.
(Pag.: . . . fortes corde.)

Ps. 76, 11 כִּי־חֲמַת אָדָם תּוֹדֶךָּ שְׁאֵרִית חֵמֹת תַּחְגֹּר.

a. 1528: denn das du menschlich zürnest, wird man dir dancken, Aber den übrigen zorn wirstu vmb dich gürtten.
Targum: כד אנת רגז על עמך אנת מרחים עליהון והינון יודון לשמך ושארא דריתחיא דאשתיירו לך מן רוגזא די רגיזתא תזריז לחבלא עממיא.
(Vulg.: Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi et reliquiae cogitationis diem festum agent tibi.)
Hiero.: Quia ira hominis confitebitur tibi, reliquiis irarum accingeris.

a. 1531: Wenn du einen menschen straffest, so mus man dich bekennen, das du gerúst seiest andere mehr zu straffen[1].
Targum: ת״א. ארום כד יתקוף רוגזך על עמך יתובון ויודון לשמך ואנת תאיב מן רוגזא ברם על שאר עמיא מני רוגזא תזריז.
(Pag.: Quoniam ira homini confitebitur tibi. residuum irarum accinges.)

**Ps. 77, 19** קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל.

a. 1528: Die stim deines donners ist am runden.
Vulg. Hiero.: vox tonitrui tui in rota.
a. 1531: Es donnerte jm himel[2].
Kimchi: בגלגל . . . והשמים כל אחד מהתשעה נקרא גלגל לפי שהם מתגלגלים וסובבים תמיד.
Kimchi Lexikon s. v. גלל: ... ענין סבוב. וממנו נקראו השמים גלגלים בכפל הפ״א שהם סובבים העולם תמיד.
(Pag.: sonitus tonitrui . . .)

**Ps. 78, 8** וְלֹא־נֶאֶמְנָה אֶת־אֵל רוּחוֹ.

a. 1528: Und des geist nicht rechtschaffen war an Gott.
(Vulg.: et non est creditus cum Deo spiritus eius.)
(Hiero.: et non credidit deo spiritus eius.)
a. 1531: und jr geist nicht trewlich hielt an Gott.
Kimchi: לא נתקיימה עם אל מחשבתו ורצונו או פירושו לשון אמנה כמשמעו.
Pag.: nec fuit fidelis cum deo spiritus eius.
Das Protokoll z. St. lautet: „und des geist nicht rechtschaffen“ ⌈fest bleibt, trewlich hielt⌉.

---

[1] Das Protokoll z. St. lautet: „Und das du gerust seyst (ad: das ist fein) auch ander zu straffen, . . . Tali exemplo terrentur multi alii, so mus man dich bekennen. Der vers wird heut zum ersten mal gebet zu dem sentenß.“ Es ist unfaßbar, daß Reichert (in der Anmerk. z. St. W. A. Bibel III S. 95) diese Worte, die völlig klar auf den Text 1531 hinweisen, auf eine viel spätere Fassung bezieht: „Wenn Menschen wider dich wůeten, so legestu Ehre ein, Und wenn sie noch mehr wůeten, bistu auch noch gerůst.“ R. läßt auch die erste Hälfte des Verses fort.

[2] So schon W. A. III 529,27 nach Reuchlins Rud. s. v. גַּלְגַּל sphera, circulus, rota, quo nomine caelum vocatur.

**Ps. 78, 33** וַיְכַל־בַּהֶבֶל יְמֵיהֶם וּשְׁנוֹתָם בַּבֶּהָלָה.

a. 1528: Darumb wurden yhre tage alle mit eitelkeit, Und yhre iare bald dahin.

Vulg.: Et defecerunt in vanitate dies eorum et anni eorum cum festinatione.

Hiero.: Et consumpsit in vanitate dies eorum, et annos eorum velociter.

a. 1531: Darumb lies er ſie dahin ſterben, das ſie nichts erlangeten, Und muſten jr leben lang geplaget ſein[1].

Ibn Esra: ויכל. וטעם בהבל שלא ראו הארץ שבעבור זה יצאו ממצרים.

Kimchi: ויכל. שאמר להם תשאו את עונותיכם ארבעים שנה יהיו מתים בכל שנה ושנה עד שמתו כלם מבן עשרים שנה ומעלה.

Kimchi Lexikon: s. v. בהל: ענין אימה ובעתה.

(Pag.: . . . et annos eorum festinanter.)

Das Protokoll z. St. lautet: Phil⌊ippus: Er hat ſie erwurgt ⌈gericht⌉, quod nihil adsecuti de promissionibus: ſind umb ſonſt ex Aeg⌊ypto gezogen und uber das yhr leben lang wol geplagt. Iuratus: fecit exitus et non impleta promis⌊sio in terram sanctam.

**Ps. 78, 41** וַיָּשׁוּבוּ וַיְנַסּוּ אֵל.

a. 1528: Sie wandten ſich umb und verſuchten Gott.

Vulg. Hiero.: Et conuersi sunt, et tentauerunt Deum.

a. 1531: Sie verſuchten Gott jmer widder.

Ibn Esra: וישובו. בעבור שהזכיר בתחלה וינסו אל בלבבם והטעם שבו לנסותו וטעם אל אחר שהתברר שהוא אל.

Kimchi: אחר ששאלו הבשר וידעו כי חטאו באף ה׳ שחרה בהם שבו עוד וינסו אל. במי מריבה ובדברים אחרים שלא נזכרו בתורה.

(Pag.: Et reversi sunt et . . .)

Das Protokoll z. St. lautet: Iterum atque iterum tentabant eum ad signa aedenda ⌈Iud⌊aei sic exponunt⌉, provocaverunt eum.

---

[1] Nach Platzhoff S. 45 ist der Vers frei übers., ohne nachweisbare Abhängigkeit.

**Ps. 78, 63** וּבְתוּלֹתָיו לֹא הוּלָּלוּ[1].

a. 1528: Und yhre iungfrawen wurden nicht geklagt.
Vulg.: et virgines eorum non sunt lamentatae. LXX, *καὶ αἱ παρθένοι αὐτῶν οὐκ ἐπένθησαν.*
Hiero.: et virgines eius nemo luxit.
a. 1531: Und jre Junckfrawen muſten ungefreiet bleiben[2].
Targum: ובתולתיה לא אישתבחן.
Raschi: לא הוללו. לא נכללו לאפריון וחופה שמתו הבחורים במלחמה. הוללו לשון הלולא בארמית.
Ibn Esra: ובתולותיו. שהיו צנועות לא ראו חופות במות הבחורים.
Kimchi: כיון שמתו הבחורים לא נכנסו לחופה שהיו נשואות לבחורים שמתו אם היו חיים. והוללו ענין שמחת החופה וכן קראו בית החופה בי הלולא ונקרא כן לפי שמהללים בשירים החתן והכלה.
Pag.: et virgines eius non fuerunt nuptui traditae.
Das Protokoll z. St. lautet: Laudatae ⌜nupserunt⌝ aliqui ⌞bus. . . . Da waren die hoʒeit aus und die virg⌞ines giengen nicht zur hochzeit, non ducebantur a Iuvenibus ad nup⌞tias et co⌜her⌝cebantur.

**Ps. 78, 64** וְאַלְמְנֹתָיו לֹא תִבְכֶּינָה.

a. 1528: Vnd yhre widwen wurden nicht bewennet.
Vulg.: et viduae eorum non plorabantur.
Hiero.: et viduae eius non sunt fletae.
a. 1531: Vnd waren keine widwen, die da weinen ſolten[3].
Raschi: אף אלמנתו לא ניתנה לבכותו שאף היא מתה ביום השמועה כמו שנאמר[4] ותכרע ותלד כי נהפכו עליה צריה.
Kimchi: לא תבכינה. שמתו מכאב לב.
Pag.: et viduae eius non fleverunt.

**Ps. 80, 18** תְּהִי־יָדְךָ עַל־אִישׁ יְמִינֶךָ.

a. 1528: Las deine hand ſein vber den man deiner rechten.

---

[1] Brescia-Ausg. הֻלָּלוּ.
[2] Bindseil konstruiert Lesarten. Platzhoff S. 19 übergeht den Text 1531.
[3] Bindseil konstruiert wieder Lesarten. Platzhoff S. 19 übergeht den Text.
[4] I. Sam. 4, 19.

Vulg. Hiero.: Fiat manus tua super virum dexterae tuae.
a. 1531: Deine hand schütze das volck deiner rechten.
Ibn Esra: תהי. כל יד ואחריו בי״ת לגנאי . . . ואם איננה בבי״ת היא לשבח תהי ידך לעזרני . . . וכן הוא תהי עזרתך על איש ימינך.
Kimchi: תהי ידך להגן עליו. על איש ימינך. ישראל.
(Pag.: Sit manus tua super virum dextrae tuae.)

**Ps. 81, 1** לַמְנַצֵּחַ עַל־הַגִּתִּית.

a. 1528: Uber der kelter hoch zu singen.
Vulg.: In finem, pro torcularibus.
Hiero.: Victori, in torcularibus.
a. 1531: Auff der Githith vor zu singen.
Targum: לשבחא על כנורא דאתיא מן גת.
Raschi: על הגיתית. כלי שיר הבא מגת.
Kimchi zu Ps. 8, 1: הגתית. כבר פרשנו כי גתית ממיני הנגון ויש אומרים כי כשהיה דוד בגת אמרו.
Pag.: Victori super Haghithith.
Das Protokoll z. St. lautet: Ich halt dennoch es sey ein seittenspiel gewest et non habuit a Gath[1].

**Ps. 81, 6** עֵדוּת בִּיהוֹסֵף שָׂמוֹ בְּצֵאתוֹ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם שְׂפַת לֹא־יָדַעְתִּי אֶשְׁמָע.

a. 1528: Solches hat er zum zeugnis gesetzt vnter Joseph da er[2] auszog yn Egypten land Ich must lippen hören die ich nicht verstund.
(Hiero.: Testimonium in Joseph posuit, cum egrederetur de terra Aegypti, labium quod nesciebam audivi.)
(Vulg.: Testimonium in Joseph posuit illud, cum exiret de terra Aegypti, linguam, quam non nouerat, audiuit.)

---

[1] Die Diskussion im Protokoll ist nur auf die jüdischen Quellen zurückzuführen, siehe dagegen Reicherts Anm. z. St. W. A. Bibel III, S. 103, der das ‚dennoch' im Protokoll durch Hinweis auf die Übers. 1528 erklärt.

[2] Bezieht sich auf Gott.

a. 1531: . . . da sie aus Egypten land zogen Und frembde sprache gehört hatten.

Kimchi[1]: יהוסף. כמו יוסף. וכל ישראל נקרא בשם יוסף כלעיל ומה היא העדות בצאתו על ארץ מצרים. יש מפרשים כשיצאו ישראל מארץ מצרים. ואמר על ארץ מצרים לפי שכתוב ובני ישראל יוצאים ביד רמה. והנכון בעיני כי בצאתו נאמר על האל יתברך כלומר כשיצא על ארץ מצרים לגאלינו. שפת לא ידעתי אשמע. כלומר אז כשגאלנו הייתי שומע מדברים לשון אחרת שאינו לשוני. ואמר לא ידעתי שלא היה לו לדעת אותו לולי שנשתעבדתי בהם. או אמר לא ידעתי כי רובם לא היו מבינים לשון המצרים כי היו מדברים בלשון הקודש.

(Pag.: . . . cum exiret ipse super terram Aegypti, linguam quam non noverant audivi.)

**Ps. 82, 7** אָכֵן כְּאָדָם תְּמוּתוּן וּכְאַחַד הַשָּׂרִים תִּפֹּלוּ.

a. 1528: doch werdet yhr auch sterben wie menschen, Und fallen wie einer vnter den fürsten.

Vulg. Hiero.: Vos autem sicut homines (Hiero.: Ergo quasi Adam) moriemini et sicut (Hiero.: quasi) unus de principibus cadetis.

a. 1531: Aber jr werdet sterben wie menschen, Und wie ein Tyrann[2] zu grund gehen.

Ibn Esra: אכן. אין אתם רק כאדם תמותון . . . וכאחד השרים המתגברים ועושים חמס וככה דרך שרים וכל שופטי ארץ.

Kimchi: וכאחד השרים. שהם שופטים ונוהגים בני אדם כפי גאותם וגדולתם ומבזים השפלים בבני אדם ועושקים אותם כן תפולו אתם כשתמותון.

(Pag.: Vere sicut homines moriemini et sicut unus e principibus cadetis.)

**Ps. 83, 9** הָיוּ זְרוֹעַ לִבְנֵי־לוֹט.

a. 1528: Und sind worden ein arm der kinder Lot.

Hiero.: facti sunt brachium filiorum Lot.

---

[1] Auch für 1528 ist Kimchi Quelle.

[2] Bindseil erklärt 1528 als wörtl.-Hebr. 1531 übergeht er.

a. 1531: Und helffen den kindern Lot[1].
Targum: הוון לסעיד לבני לוט.
Raschi: היו זרוע. כל אלה נתנו כח ועזרה למואב ועמון שכנינו לבא עלינו.
Ibn Esra: . . . וטעם זרוע כי תמיד היו עוזרים אותה.
Vulg.: facti sunt in adiutorium filijs Lot.
(Pag.: fuerunt bracchium filiis Loth.)

**Ps. 84, 3** נִכְסְפָה וְגַם־כָּלְתָה׀נַפְשִׁי לְחַצְרוֹת יְהוָה.

a. 1528: Meine seele verlanget vnd ist alt worden nach den vorhöfen des HERRn.
Vulg. Hiero.: concupiscit (Hiero.: Desiderat) et deficit anima mea in atria domini.
a. 1531: Meine seele verlanget und sehnet sich[2] . . .
Raschi: נכספה. נחמדה. כלתה. נתאותה כמו [3]ותכל דוד המלך לצאת אל אבשלום.
Ibn Esra: נכספה. התאותה וכמעט כלתה מרוב התאוה והטעם שעברה חק התאוה על כן מלת גם.
Kimchi: כלתה יותר מנכספה לפיכך אמר וגם כאילו כלתה מרוב התאוה לפיכך בא התאוה בזה הלשון.
Desgl. Kimchi Lexikon.
Pag.: Concupivit et etiam desideravit anima mea atriam domini.
Das Protokoll z. St. lautet: Anima mea defecit, desiderantis est.

**Ps. 84, 7** גַּם־בְּרָכוֹת יַעְטֶה מוֹרֶה.

a. 1528: Und teiche werden mit regen erfullet.
Kimchi[4]: ברכות ילבש המורה אותם בדרך החכמה. וכן הפסוק הבא אחריו ילכו מחיל אל חיל אמר כי התלמידים הולכים מבית מדרש זה לבית מדרש זה עד שיראה הדורש החכמה אל האלהים בציון. כי שם היו החכמים הגדולים בבית אלהים בציון. ואם נפרשהו על עולי הרגל יהיה פירוש

[1] Also irrt Bindseil, der den Text 1531 für eine freiere Übers. hält.
[2] Bindseil sagt nur: versch. Übers. des Hebr. Es liegen Quellen vor.
[3] II. Sam. 13, 39.
[4] Die erste Erklärung von Kimchi liegt auch 1531 zugrunde.

עמק הבכא שהיו בו בכאים והם אילנות גדולים במקום שאין שם מים ואמר כי כאשר היו עולי רגל עולים שם היו חופרים הנה והנה להוציא המים. ברכות. כמו בריכות בצי״רי כמו בריכות מים והוא חריץ בנוי באבנים ובסיד. ואמר כי היה מים לעולי הרגל מהמעיינות ומהבריכות שהיו בדרכים כי הגשם הלביש אותם מים. מורה כמו [1] יורה ומלקוש.

a. 1531: Und die Lerer werden mit viel segen geschmückt.

Raschi: מברכים ומודים לשמו ואומרים יפה דן אותנו ואמת דינו. ד״א וברכות יעטה לנו המורה אותנו ללכת בדרך הטוב ולא שמענו לו.

(Vulg.: Etenim benedictionem dabit legislator.)

Hiero.: benedictionem quoque amicietur doctor.

(Pag.: Etiam piscinas operiet pluvia.)

Das Protokoll z. St. lautet: „Mit regen erf⌊ullet": ist aber amphibolon, doctor wolt ich gern halten . . . Et beneficos induet doctor.

**Ps. 86, 11** הוֹרֵנִי יְהוָה דַּרְכֶּךָ אֲהַלֵּךְ בַּאֲמִתֶּךָ יַחֵד לְבָבִי לְיִרְאָה שְׁמֶךָ.

a. 1528: Berichte mich HERR deinen weg, das ich gehe ynn deiner warheit, Und mein hertz sich frewe zu furchten deinen namen.

Vulg.: Deduc me Domine in via tua, et ingrediar in veritate tua, laetetur cor meum, ut timeat nomen tuum.

a. 1531: Weise mir HERR deinen weg das ich wandele jnn deiner warheit, Erhalte mein hertz bey dem einigen, das ich deinen namen fürchte.

Targum: יחד לבבי למידחל שמך.

Ibn Esra: . . . ומלת יחד מגזרת יחיד או חבר מגזרת יחד.

Kimchi: יחד לבבי ליראה שמך. עזרני ויחד לבבי שלא יהא לבי פונה אילך ואילך אלא יחד אותו ליראה שמך עזרני ולא אירא מבני אדם אלא שמך לבדך אירא[2].

Hiero.: Doce me domine viam tuam, ambulem in veritate tua, unicum fac cor meum, ut . . .

---

[1] V. Mose 11, 14.

[2] Bindseil gibt Lesarten an. Es liegen Quellen vor.

Pag.: . . . ambulabo in veritate tua, uni cor meum, ut . . . Das Protokoll z. St. lautet: cor meum i. e. behalt mich auff einer ban, ne divaricer.

**Ps. 88, 1** עַל־מָחֲלַת לְעַנּוֹת.

a. 1528: ym Chor vmbeinander.
(Vulg.: pro Maheleth ad respondendum.)
(Hiero.: per chorum ad praecinendum.)
a. 1531: von der schwacheit der elenden[1].
Raschi: על חולת אהבה ועניה שהיא מעונה ביסורי הגלות.
(Pag.: super Machalath ad canendum.)

**Ps. 89, 8** בְּסוֹד־קְדשִׁים.

a. 1528: ym rad der heiligen.
Vulg.: in consilio sanctorum.
(Hiero.: in arcano sanctorum.)
a. 1531: jnn der samlunge der Heiligen.
Kimchi: בסוד. בחברה.
(Pag.: in secreto sanctorum.)

**Ps. 89, 11** אַתָּה דִכִּאתָ כֶחָלָל רָהַב.

a. 1528: Du zuschlehest den hoffertigen wie einen erschlagenen,
Hiero.: Tu confregisti quasi vulneratum superbum.
(Vulg.: Tu humiliasti sicut vulneratum, superbum.)
a. 1531: Du schlehest Rahab zu tod.
Targum: את שפיית היך קטיל דחרבא רהבא הוא פרעה רשיעא.
Raschi: רהב. מצרים.
Desgl. Ibn Esra und Kimchi.
Pag.: Tu confregisti tamquam vulneratum Aegyptum.
Das Protokoll z. St. lautet: Percussisti, das ist Aegyptus, Pharao. Wie ein todten, schemen i. e. das er stirbt.

[1] Bindseil bringt eine gute Lesart, es liegt aber eine Quelle vor.

**Ps. 89, 40** חִלַּלְתָּ לָאָרֶץ נִזְרוֹ.

a. 1528: Und entheiligest auff erden seine krone.
Hiero.: profanasti in terra diadema eius.
(Vulg.: . . . Sanctuarium eius.)
a. 1531: Und trittest seine krone zu boden.
Kimchi: . . . וגם הנזר אשר על ראשו חללת אותו והפלת אותו לארץ.
(Pag. = Hiero.)

**Ps. 90, 5** זְרַמְתָּם שֵׁנָה יִהְיוּ בַּבֹּקֶר כֶּחָצִיר יַחֲלֹף.

a. 1528: Du reissest sie dahin vnd sind wie ein schlaff Und es verwandelt sich frue wie hew.
Hiero.: Percutiente te eos somnium erunt, mane quasi herba pertransiens.
(Vulg.: quae pro nihilo habentur, eorum anni erunt. Mane sicut herba transeat.)
a. 1531: Du lessest sie dahin faren wie einen strom und sind wie ein schlaff, Gleich wie ein gras, das doch balde welck wird.
Raschi: זרמתם לשון שטיפה כמו [1] זרם מים.
Kimchi: זרמתם. כנגד האל יתברך דבר המשורר ואמר זרמתם שנות בני אדם כזרם ממים שהולך ושוטף במהרה או כמו השינה יהיו ר״ל כמו החלום בשינה כי בהקיץ אין מדברי החלום כלום. בבקר כחציר יחלוף. כמו החציר כן יחלוף ויעבור במהרה אפילו בבקר כלומר שימות בימי הנעורים כמו החציר שהוא רטוב לפני השמש ובבקר כצאת השמש עליו ייבש.
(Pag.: Inundasti eos, ut somnus erunt, mane sicut herba transibit.)

**Ps. 90, 10** וְרָהְבָּם עָמָל וָאָוֶן.

a. 1528: darnach ists mühe und erbeit.
Vulg. Hiero.: et amplius eorum (Hiero.: quod amplius) labor et dolor.

---

[1] Chab. 3, 10.

a. 1531: Und wenns köſtlich geweſen iſt[1], ſo iſts mühe und erbeit geweſen.

Raschi: וכל הגדולה והשררה שיש לו לאדם בימים האלה אינם אלא עמל ואון.

Ibn Esra: ורהבם. וימי רהבם ימי הכח והחוזק שהם ימי הבחרות כולם הם עמל ואון.

(Pag.: et fortitudo eorum perversitas et iniquitas.)

Das Protokoll z. St. lautet: Wenn gleich ⌜D. M. non⌝ konig mechtig und gewaltig ſind, tamen iſt eitel molestia ⌜miseria⌝.

**Ps. 91, 9** כִּי־אַתָּה יְהוָה מַחְסִי עֶלְיוֹן שַׂמְתָּ מְעוֹנֶךָ.

a. 1528: Denn HERR du biſt meine zuverſicht du haſt deine zuflucht auffs höheſt geſetzt.

Vulg.: Quoniam tu es Domine spes mea, Altissimum posuisti refugium tuum.

(Hiero.: Tu enim es domine spes mea. Excelsum posuisti habitaculum tuum.)

a. 1531: denn der HERR iſt deine zuverſicht, der Höheſt iſt deine zuflucht[2].

Raschi: עליון שמת מעונך. את הקב״ה שמת מעון מבטחך.

Ibn Esra: כי. דברי המשורר לעבד יי׳ כי אתה העבד יי׳ שהוא מחסי עליון שמת מעונך והוא לעולם למעלה.

(Pag.: Quoniam tu es domine spes mea, . . .)

Das Protokoll z. St. lautet: ‘Posuisti’ num ad deum. Num ad hominem? Ego puto: Tu posuisti deum altis⌞simum tuum, das Elion nomen dei ſey. Es ſol nomen dei ſein et est. Tu aber: kompt widder auff den iustum.

**Ps. 94, 4** יִתְאַמְּרוּ כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן.

a. 1528: Und reden alle vbelthetter.

Vulg.: loquentur omnes, qui operantur iniustitiam?

Hiero.: garrient omnes qui operantur iniquitatem.

---

[1] Nach Bindseil ist der Text 1531 durch וְרָהְבָּם (und ihr Stolz) zu erklären. Es liegt natürlich eine Quelle vor.

[2] Platzhoff kennt nur die Quelle zum Text 1528.

a. 1531: Und alle vbelthetter sich so rhümen[1].
Raschi: יתאמרו. ישתבחו כמו[2] האמרת והאמירך.
Ibn Esra: יתאמרו. יתרוממו.
Kimchi: יתגאו ויתגדלו נגדך.
Desgl. Kimchi Lexikon.
Pag.: extollent se omnes operarii iniqui.
Das Protokoll z. St. lautet: Prangen, bochen, stoltzieren.

**Ps. 98, 8** נְהָרוֹת יִמְחֲאוּ־כָף.

a. 1528: Die wasserstrome klappen mit henden.
(Vulg. Hiero.: Flumina plaudent manu.)
a. 1531: frolocken[3].
Raschi: הנביאים דברו בלשון שהאזן שומעת לא שיהא לנהרות כף אלא לשון שמחה והדוה.
(Pag. = Vulg. Hiero.)

**Ps. 104, 19** עָשָׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים.

a. 1528: Du machst den monden das man die feste darnach rechnet.
Raschi: למועדים. למנות בו זמנים ורגלים.
Ibn Esra: עשה. מפרשים רבי' אמרו כי השם עשה הירח בעבור קביעות מועדי השם.
(Vulg. Hiero.: Fecit lunam in (Hiero.: per) tempora.)
a. 1531: Du machest den monden das jar darnach teilen.
Kimchi: כמו שכתוב והיו לאותות ולמועדים. וזכר הנה למועדים על הירח והוא הדין לשמש וכן בזכרו הירח הוא הדין לכוכבים שהם מושלים עם הירח או אמר עשה הירח כן להיותו חסר ומלא לדעת המועדים כלומר לחלוק בו זמני השנה שהם שנים עשר כי בכל חדש וחדש מתחדש באורו ובזה נדע זמני השנה והנה יש לנו תועלת האור ותועלות אחרות.
(Pag.: fecit lunam in tempora.)
Das Protokoll z. St. lautet: Er meint die menses, facis

[1] Nach Bindseil sind die beiden Texte nur verschiedene Übers. Es liegen Quellen vor.
[2] V. Mose 26, 17—18.
[3] Bindseil übergeht 1531.

lumina in stato tempore, Gene⌊si 8. 'Ut[1] sint in signa', 'du machst den mond', das man das iar darnach zu teilet ⌈„rechnet"⌉, du machst den mond in XII monde, habet certis⌊simum cursum et occasum.

Ps. 106, 28 וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים.

a. 1528: Und assen von den opffern der todten.
Vulg. Hiero.: et comederunt sacrificia (Hiero.: victimas) mortuorum.
a. 1531: . . . der todten götzen.
Ibn Esra: זבחי מתים. לזבחי אלהיהם.
Kimchi: אלהיהם. הם המתים.
(Pag. = Vulg.)
Das Protokoll z. St. lautet: 'Comederunt': ⌈usi⌉ sacrificiis pro mortuis ⌈purgatorium⌉ vel mortuorum deorum.

Ps. 106, 33 כִּי־הִמְרוּ אֶת־רוּחוֹ.

a. 1528: Denn sie waren seinem geist ungehorsam.
Vulg. Hiero.: quia exacerbauerunt (Hiero.: provocaverunt) spiritum eius.
a. 1531: . . . betrübten jm sein hertz.
Ibn Esra: שב אל השם כמו והמה מרו ועצבו את רוח קדשו.
(Pag. = Vulg.)

Ps. 107, 2 אֲשֶׁר גְּאָלָם מִיַּד־צָר.

a. 1528: Die er von des feindes hand erlöset hat.
Vulg. Hiero.: quos redemit de manu inimici (Hiero.: hostis).
a. 1531: Die er aus der not erlöset hat.
Ibn Esra: מיד צר. כמו [2] צר ומצוק [3] בצר לי.
Kimchi: מיד צר. שם כמו צרה.
(Pag. = Vulg.)

---

[1] I. Mose 1, 14.
[2] Ps. 119, 143.
[3] Ps. 18, 7.

**Ps. 107, 11** כִּי־הִמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֶלְיוֹן נָאָצוּ.

a. 1528: Darumb das sie der rede Gottes vngehorsam sind, Und lestern den rad des Höhesten.

Vulg.: Quia exacerbauerunt eloquia Dei et consilium Altissimi irritaverunt.

Hiero.: quia provocaverunt sermones dei, et consilium excelsi blasphemaverunt.

a. 1531: ... Gottes geboten vngehorsam gewest waren, Und das gesetz des Höhesten geschendet hatten.

Kimchi: כי. הודיע כי בעונם נשבו לפי שהמרו אמרי אל והם המצות שצוה לבני אדם כי לא לישראל לבדם נאמרו המצות כי לכל הגוים אלא שהבדיל ישראל מן האומות במצות יתירות שצוה אותם והקדישם בטהרת הגוף ובמאכלים אבל המצות השמעיות נתנו לאדם הראשון ולזרעו אחריו והם אמרי אל. ועצת עליון. שיעץ לבני אדם שיעשו אותם וחיו בהם.

(Pag.: Quia mutaverunt eloquia dei, et consilium altissimi despexerunt.

Das Protokoll z. St. lautet: [Consilium C. C. legem].

**Ps. 107, 26** נַפְשָׁם בְּרָעָה תִתְמוֹגָג.

a. 1528: Yhre seele wird ym vnfal verzagt.

Hiero.: anima eorum in afflictione consumitur.

(Vulg.: ... in malis tabescebat.)

a. 1531: Das jre sele für angst verzagte.

Kimchi: נפש אנשי הספינה ברעה תתמוגג כלומר תמס נפשם באותה הרעה והדאגה שיש להם שיטבעו בים.

(Pag.: ... in malo liquefecit se.)

**Ps. 107, 30** וַיַּנְחֵם אֶל מְחוֹז חֶפְצָם.

a. 1528: Und furet sie zur anfurt wie sie wolten.

Vulg.: et deduxit eos in portum voluntatis eorum.

Hiero.: et deducet eos ad portum quem voluerunt.

a. 1531: Und er sie zu land brachte nach jrem wundsch.

Raschi: מחוז. לשון גבול.

Desgl. Ibn Esra.

Kimchi: אל מחון חפצם. אל גבול חפצם. אמר שינחה אותם האל יתברך אל מקום שחפצם ללכת שם בתתו להם הרוח שתוליך הספינה שם.
(Pag.: et duxit eos ad terminum voluntatis eorum.)

**Ps. 107, 41** וַיְשַׂגֵּב אֶבְיוֹן מֵעוֹנִי וַיָּשֶׂם כַּצֹּאן מִשְׁפָּחוֹת.

a. 1528: Und schützt den armen für elende, Und macht yhn wie ein herd schaff ynn viel geschlecht.
Vulg.: Et adiuuit pauperem de inopia: et posuit sicut oues familias.
Hiero.: Et suplevabit pauperem de inopia, et ponet quasi gregem familias.
a. 1531: Und er den armen schützete für elende. Und sein geschlecht, wie eine herd mehrete[1].
Raschi: וישם כצאן משפחות. וישם האביון משפחות זרעו כצאן רבים.
Kimchi: כלומר משים האל יתברך לאביון משפחות לרוב כמו הצאן ר״ל שלא יהיו בהם עקרות ומשכלות והם ירבו לרוב והנה הצאן ירבו מאד על שאר בהמות לפיכך המשיל אותם לצאן. ויש לפרש טעם וישם על האביון כלומר שמוליד בנים לרוב.
(Pag.: Et sublevavit pauperem ab inopia et posuit sicut pecudes familias.)
Das Protokoll z. St. lautet: Sed tamen das kan man wol drein komen Multiplicant familiam eius sicut gregem.

**Ps. 110, 3** עַמְּךָ נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ.

a. 1528: Dein volck wird williglich da sein am tage deiner macht.
Hiero.: Populi tui spontanei erunt in die fortitudinis tuae.
(Vulg.: Tecum principium in die virtutis tuae.)
a. 1531: Nach deinem sieg wird dir dein volck williglich opffern.

---

[1] Bindseil wirft L. eine Verwechslung von מִשְׁפָּחוֹת mit מִשְׁפַּחְתּוֹ vor. Platzhoff S. 46 erklärt diesen Text für frei übersetzt, ohne nachweisbare Abhängigkeit. Es liegen jüdische Quellen vor.

Kimchi: עמך. ביום שעשית חיל להלחם בהם באו עמך אליך בנדבה.
(Pag.: Populus tuus sponte veniet in die fortitudinis tuae.)

Ps. 111, 2 גְּדֹלִים מַעֲשֵׂי יְהוָה דְּרוּשִׁים לְכָל־חֶפְצֵיהֶם.

a. 1528: Gros sind die werck des HERRN, Ersucht allen die lust dazu haben.
Vulg.: Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius.
Hiero.: . . . exquirenda in cunctis voluntatibus suis.
a. 1531: . . ., Wer jr achtet, der hat eitel lust dran.
Kimchi: גדולים. זהו תהלת ההודאה אמר גדולים מעשי האל שעשה בנבראים ואף על פי שהם גדולים הם דרושים לכל חפציהם כלומר לכל מי שיחפוץ להתבונן בהם ודורש אותם הם דרושים ונמצאים לו.
(Pag.: . . . quaesita omnibus volentibus ea.)
Das Protokoll z. St. lautet: pii dencken in nach et habent consolationes speculando ea. Haben all yhr lust [trost, freude] dran, wenn sie dran gedencken, d[icimus germanice.

Ps. 112, 5 טוֹב־אִישׁ חוֹנֵן וּמַלְוֶה.

a. 1528: Ein frůmer man ist barmhertzig vnd leihet gerne.
Vulg.: Iucundus homo qui miseretur et commodat.
Hiero.: Bonus vir clemens et foenerans.
a. 1531: Wol dem der barmhertzig ist, vnd gerne leihet.
Kimchi: טוב. ספר ממדות האדם הישר מדת הצדקה ואמר טוב איש כמו אשרי איש.
(Pag.: Bonus vir donat et commodat.)

Ps. 116, 1 אָהַבְתִּי כִּי־יִשְׁמַע ׀ יְהוָה אֶת־קוֹלִי תַּחֲנוּנָי.

a. 1528: Ich hab lust, das der HERR die stimme meines flehens höret.
Vulg. Hiero.: Dilexi, quoniam exaudiet Dominus vocem orationis (Hiero.: deprecationis) meae.

a. 1531: Das ist mir lieb, das der HERR meine stimme vnd mein flehen höret.
Raschi: כך אמר דוד לאחר שנפטר שאול והוא מלך שובי נפשי למנוחיכי כי יי׳ גמל עליכי חסד ולך קוני אני מתאוה כי חלצת נפשי ממות. אהבתי כי ישמע יי׳ תאבתי שישמע יי׳ את קולי.
(Pag.: . . . vocem meam in deprecationibus meis.)

**Ps. 119, 28** דָּלְפָה נַפְשִׁי מִתּוּגָה.

a. 1528: Meine seele tröpffelt für gremen.
Hiero.: Distillavit anima mea prae stultitia.
(Vulg.: Dormitauit anima mea prae taedio.)
a. 1531: Ich greme mich, das mir das herz verschmacht.
Targum: אגמת נפשי מדבונא.
Raschi: דלפה נפשי. נטפה כלומר נחסרת והולכת.
Kimchi: דלפה. נתכה נפשי מרוב יגון שיש לי או פי׳ דלפה דמעה.
Kimchi Lexikon: s. v. דלף: . . . כמו במסתרים תבכה נפשי
(Pag.: Stillavit anima mea prae dolore.)
Das Protokoll z. St. lautet: Anima mea lachrymat: multa verba tristiciae et laeticiae, ist verschmacht, ⌈ich greme mich⌉ prae moerore.

**Ps. 119, 92** לוּלֵי תוֹרָתְךָ שַׁעֲשֻׁעָי.

a. 1528: Wo dein gesetz nicht mein lust were.
Hiero.: Nisi quod lex tua delectatio mea.
(Vulg.: . . . meditatio mea est.)
a. 1531: . . . mein trost gewest were.
Kimchi: . . . לולי שתורתך שעשועי והם ינחמוני ולא אבדתי מתוגת לבי.
(Pag.: Nisi lex tua delectationes meae fuissent.)

**Ps. 119, 96** לְכָל־תִּכְלָה רָאִיתִי קֵץ רְחָבָה מִצְוָתְךָ מְאֹד.

a. 1528: Ich habe alles verderbens ein ende gesehen. Aber dein gepot ist seer breit.

Vulg. Hiero.: Omnis consummationis (Hiero.: Omni consummationi) vidi finem, latum mandatum tuum nimis.

a. 1531: . . . alles dinges ein ende gesehen, Aber dein gebot wehret.

Targum: לכל מה דאשתרי ואשתכלל חמיתי כיפא פתייא תפקידתך להדא.

Raschi: לכל תכלה. לכל סיום דבר יש קץ וגבול אבל מצותיך אין קץ וגבול לתכליתם.

Kimchi: לכל תכלה. להשלמת הדברים ראיתי קץ כלומר ראיתי והכרתי קצם ותכליתם אבל מצותך רחבה מאד ואין לה קץ ואע״פי שהמצות יש להם קץ והשבון ידוע הענפים היוצאים מהם רחבים לאין קץ.

(Pag.: . . . latum praeceptum tuum valde.)

Das Protokoll z. St. lautet: Omnis [P. M.] rei consumptibilis, das wil ich nicht haben. Consumare heist umbbringen, ich weis das der volk[o]menheit und wuetens ein ende sein musse [cedo tibi].

**Ps. 119, 120** סָמַר מִפַּחְדְּךָ בְשָׂרִי.

a. 1528: Meinem fleisch stehen die har zu berge, fur deiner furcht.

Raschi: סמר. כמו[1] תסמר שערת בשרי כאדם שעמדו שערותיו הריצ״ייר בלע״ז.

Kimchi: . . . ופירוש סמר. כי האדם המפחד מאד יעמדו שערותיו כמו מסמרים.

Kimchi Lexikon[2]: s. v. סמר: . . . כי והוא פועל עובר כמשפטו פירושו הרוח תסמר שערת בשרי ענין הנעירה והרעדה כאדם שעמדו שערותיו.

Hiero.: Horripilavit a timore tuo caro mea.

(Vulg.: Confige timore tuo carnes meas.)

a. 1531: Ich fürchte mich fur dir, das mir die haut schawrt.

(Pag.: Horripilavit propter timorem tuum caro mea.)

**Ps. 122, 3** יְרוּשָׁלַםִ הַבְּנוּיָה כְּעִיר שֶׁחֻבְּרָה־לָּהּ יַחְדָּו.

a. 1528: Jerusalem die gebawet ist wie eine stad, die sich mit einander zusamen helt.

---

[1] Iob 4, 15.

[2] Dient auch 1531 als Grundlage.

Vulg. Hiero.: Jerusalem, quae aedificatur ut civitas, cuius participatio eius in idipsum (Hiero.: simul.).

a. 1531: . . . ist gebawet, das eine stad sey, da man zusamen komen sol[1].

Ibn Esra: ירושלם היתה דומה בשלש רגלים למדינה שהתחברו אליה כל בנותיה מסביב בעת הפחד.

Kimchi: ירושלים. אומרים בני הגלות כשהיתה בנויה ירושלים והיתה השכינה בתוכה כמה היתה מהוללה ואנה תמצא עיר כמוה שחברה לה עדת ישראל יחדיו שלש פעמים בשנה מי ראה עיר כמוה.

(Pag.: Jerusalaim, quae aedificatur ut civitas, cui iuncta est simul.)

Das Protokoll z. St. lautet: Hieru⌊salem ist ein stad, da zu gebauet, ut hic conveniatur et locus sit conventus, cultus et praedicationis.

**Ps. 126, 4** שׁוּבָה יְהוָה אֶת־שְׁבוּתֵנוּ כַּאֲפִיקִים בַּנֶּגֶב.

a. 1528: HERR wende unsere gefengnis, Wie die beche ym mittage.

Vulg. Hiero.: Converte domine captivitatem nostram, sicut torrens (Hiero.: rivos) in austro.

a. 1531: . . . unser gefengnis, Wie du die wasser gegen mittage getrockent hast[2].

Ibn Esra: כאפיקים. כמים חזקים בנגב לעולם חם בעבור השמש או לשון תרגום נגובו מיא.

(Pag.: Redire fac domine captivitatem nostram, sicut torrens in arido.)

**Ps. 128, 3** אֶשְׁתְּךָ כְּגֶפֶן פֹּרִיָּה בְּיַרְכְּתֵי בֵיתֶךָ.

a. 1528: Dein weib wird sein wie ein fruchtbar weinstock an den wenden ynn deinem hause.

---

[1] Hopf a. a. O. S. 182f. zählt diesen Vers zu denen, die sich nach der ersten Ausgabe verbessern lassen. Bindseil und Platzhoff S. 29 übergehen den Text 1531.

[2] Bindseil erklärt den Text 1528 als wörtl.-hebr. 1531 übergeht er·

Kimchi: אשתך. בסג״ל האל״ף. אמר גם כן זה מהנהגות הטובות בעולם שתצוה אשתך שתהיה כגפן פוריה בירכתי ביתך. והמשיל אותה לגפן. כי אין לך עץ שנוטעים אותו בתוך הבית אלא גפן שיש בני אדם שנוטעים אותה בירכתי ביתם וכשתגדל מוציאים אותה מחור הבית ולחוץ אל השמש והנה שרשה בתוך הבית וענפיה חוץ לבית כי האשה תהיה צנועה בירכתי הבית שלא תצא חוץ.

Vulg. Hiero.: Uxor tua sicut vitis abundans (Hiero.: fructifera) in lateribus (Hiero.: penetralibus) domus tuae.

a. 1531: . . . vmb dein haus herumb.

Ibn Esra: אשתך כגפן פוריה. שתלד בעת׳ וטעם כי כל גפי הוא מחוץ לבית מגולה לנגד השמש.

(Pag.: Uxor tua erit sicut vitis fructificans in lateribus domus tuae.)

**Ps. 129, 7** שֶׁלֹּא מִלֵּא כַפּוֹ קוֹצֵר וְחִצְנוֹ מְעַמֵּר.

a. 1528: Von welchem der schnitter seine hand nicht fullet, Noch seinen schos der garben binder.

Vulg. Hiero.: De quo non impleuit (Hiero.: implebit) manum suam qui metit (Hiero.: messor) et sinum suum qui manipulos colligit (Hiero.: manipulos faciens).

a. 1531: . . . fůllet, Noch der garben binder seinen arm vol.

Kimchi Lexikon s. v. חצן: . . . ענינם זרוע ויש מפרשים כנף הבגד פַּאלְדַא בלע״ז.

Pag.: Qua non implevit manum suam qui metit, nec brachium suum qui congregat manipulos.

**Ps. 135, 7** בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה.

a. 1528: der die blitzen zu regen macht.

Vulg. Hiero.: fulgura in pluviam fecit.

a. 1531: . . . sampt dem regen machet.

Kimchi: שהוא עושה פלא גדול שעושה ברקים עם המטר והברקים אש והמים אין מכבין את האש.

(Pag.: fulgura propter pluviam.)

**Ps. 139, 17** וְלִי מַה־יָּקְרוּ רֵעֶיךָ אֵל מֶה עָצְמוּ רָאשֵׁיהֶם.

a. 1528: Aber wie köſtlich ſind fur mir Gott deine Gedanken Wie gros iſt ÿhre ſumma.

Raschi: מה עצמו ראשיהם. חשבון ספורותיהם ל׳ [1]כי תשא את ראש בני ישראל..

Ibn Esra: ולי רעיך. מחשבותיך כנגד [2]בנת לרעי והטעם כי אתה תדע כל מחשבותי ואני לא אדע מחשבותיך כי נשגבו ממני ויקרים הם לדעת׳.

Kimchi: ···ופירוש רעיך מחשבותיך כלומר כונותיך ביצירה. מה עצמו ראשיהם. פירוש עצמו רבו במספר כמו שאמר אחר כן אספרם. כי לשון עצם נמצא בעניין החוזק ובעניין הריבוי.

(Vulg.: Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, deus nimis confortatus est principatus eorum.)

(Hiero.: . . . quam honorabiles facti sunt amici tui, deus, quam fortes pauperes eorum.)

a. 1531: . . ., Wie iſt jr ſo eine groſſe ſumma?

Pag.: Et mihi quam preciosae fuerunt cogitationes tuae deus, quam multiplicatae sunt summae earum.

**Ps. 139, 20** אֲשֶׁר יֹמְרוּךָ לִמְזִמָּה.

a. 1528: Denn ſie reden von dir nicht recht.

(Vulg.: Quia dicitis in cogitatione.)

a. 1531: . . . leſterlich.

Raschi: ימרוך למזמה. מזכירים שמך על כל מחשבות רעתם ומכנים אלהותך לע״ז.

Kimchi[3]: . . . למזמה. כמו כי [4]זימה עשו ענין תועבה.

Desgl. Kimchi Lexikon.

(Hiero.: Qui contradicent tibi scelerate.)

Pag.: Qui dixerunt contra te abominationem.

Das Protokoll z. St. lautet: Denn ſie reden von dir ſchendlich, leſterlich, boſlich.

---

[1] II. Mose 30, 12.

[2] Ps. 139, 2.

[3] Dient auch 1528 als Grundlage.

[4] Hosea 6, 9.

**Ps. 139, 24** וּרְאֵה אִם־דֶּרֶךְ־עֹצֶב בִּי.

a. 1528: Und ſihe, ob ein müheſeliger weg an mir iſt.
(Vulg. Hiero.: Et vide, si via iniquitatis (Hiero.: doli) in me est.)
a. 1531: . . ., ob ich auff böſem wege bin[1].
Kimchi Lexikon[2]: s. v. עצב: . . . כלומר אם דרך הרגזה ודאגה בי על המקרים שיבואוני אלא שהכל אני מקבל מאהבה או פירושו אם אני הולך דרך רע שירגיזך ויכעיסך.
(Pag.: Et vide, si via irrationis . . .)

**Ps. 141, 8** בְּכָה חָסִיתִי אַל־תְּעַר נַפְשִׁי.

a. 1528: Ich trawe auff dich, ſchütte nicht aus meine ſeele.
Ibn Esra: אל תער. כמו [3]ותער כדה כי הרוח מלא הגוף.
Kimchi: אל תער. כמו ותער כדה. ענין שפיכה ויציקה. וכצאת הנפש מן הגוף כאילו נשפכת ממנו על דרך [4]ואשפוך את נפשי.
Hiero.: in te speravi, ne evacues animam meam.
a. 1531: . . . verſtoſſe meine ſeele nicht.
Raschi: אל תער נפשי. אל תשלך נפשי מלפניך כמו ותער כדה אל השוקת.
Vulg.: . . ., non auferas animam meam.
(Pag.: . . . ne effundas animam meam.)
Das Protokoll z. St. lautet: Verwirff verſtoſſe nicht meine ſeel.

**Ps. 143, 10** רוּחֲךָ טוֹבָה תַּנְחֵנִי בְּאֶרֶץ מִישׁוֹר.

a. 1528: Dein guter geiſt füre mich auff ebenem lande.
Vulg. Hiero.: spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.
a. 1531: . . . ebener bahn (vgl. oben S. 12).
Kimchi: תנחני. ותנהגני בארץ מישור כלומר בדרך ישר לא אכשל בו.
(Pag.: = Vulg. Hiero.)

---

[1] Bindseil konstruiert Lesarten. Es liegt eine Quelle vor.
[2] Liegt auch 1528 zugrunde.
[3] I. Mose 24, 20.
[4] I. Sam. 1, 15.

**Ps. 144, 3** יְהוָה מָה־אָדָם וַתֵּדָעֵהוּ.

a. 1528: HERR was ist der mensch, das du yhn so kennest?
Vulg. Hiero.: Domine quid est homo, quia innotuisti ei (Hiero.: cognoscis eum)?
a. 1531: . . . das du dich sein so annimpst?
Kimchi: ··· ותדעהו כמו ותחשבהו כי פירוש הידיעה במקום הזה וכיוצא בו ההכרה וההשגחה לטובה.
(Pag.: . . . et cognovisti eum.)

**Ps. 144, 14** אַלּוּפֵינוּ מְסֻבָּלִים.

a. 1528: Unser ochsen starck zu tragen.
Ibn Esra: מסובלים. כי הם סובלים העגלות המלאות.
(Vulg.: boues eorum crassae.)
(Hiero.: tauri nostri pingues.)
a. 1531: Das unser ochsen viel ererbeiten.
Kimchi: מסובלים. רוצה לומר שורינו חזקים ומלאים ויכולים לסבול משא עבודתם בחרישה ובמשוך העגלות.
Desgl. Kimchi Lexikon.
(Pag.: Boves nostri onusti carne.)
Das Protokoll z. St. lautet: 'Boves' ut portent multa, i. e. lucrentur, viel ererbeiten, [seer wol] getrost erbeiten, pflugen, einfuren, korn und vinum, erwerben mit erbeiten arando et convehendo.

**Ps. 147, 5** לִתְבוּנָתוֹ אֵין מִסְפָּר.

a. 1528: Seines verstands ist keine zal.
Vulg. Hiero.: Et sapientiae (Hiero.: prudentiae) eius non est numerus.
a. 1531: Und ist unbegreiflich, wie er regiert.
Kimchi: גדול אדונינו. כי מלך בשר ודם שיש עליו להנהיג מדינות רבות ילאה להנהיגם כולם כאחד הקרובות אליו והרחוקות ממנו. ואם ינהיג הקרובות אליו על סדר הנכון לא יעשה כן ברחוקות כי ילאה כחו בזה. ואם יהיה בו הכח לא תהיה בו התבונה. אבל אדונינו הוא מנהיג את כל העולם הנהגה ישרה כי הכח והתבונה בו שהוא גדול ורב כח. ופי' לדברים שיש לו תבונה בהם אין מספר כי אין נשוא תבונה

מספר כי תבונה ממין האיכות ומספר ממין הכמות לפיכך צריך לפרשנו כך כי נשוא תבונה אין חקר וכן הוא אומר[1] אין חקר לתבונתו.

(Pag.: intelligentiae eius . . .)

Das Protokoll z. St. lautet: 'Thebuna' ordinatio, ein ding in ein gewis regiment zu fassen . . . Die welt regirt er, das man siehet, das er sich der sach annimpt.

## 2.

## Stellen, in denen Luthers Übersetzung auf eigne Lesungen oder Lesarten seiner hebräischen Handbibel (Brescia-Ausgabe[2]) zurückgeht.

**Ps. 10, 2** יִתָּפְשׂוּ בִּמְזִמּוֹת זוּ חָשָׁבוּ

a. 1528: Sie treiben yhren mutwillen wie sie es furnehmen.
Vulg.: comprehenduntur in consiliis quibus cogitant.
Hiero.: capiantur in sceleribus quae cogitaverunt.
יִתְפְּשׂוּ
a. 1531: Sie hengen sich aneinander und erdenken böse tück.
יִתָּפְשׂוּ

**Ps. 22, 15** כַּמַּיִם נִשְׁפַּכְתִּי.

a. 1528: Ich bin ausgeschütt mit wasser.
בַּמַּיִם
a. 1531: . . . wie wasser.
Vulg. Hiero.: Sicut aqua effusus sum.
כַּמַּיִם

**Ps. 40, 11** לֹא־כִחַדְתִּי חַסְדְּךָ וַאֲמִתְּךָ לְקָהָל רָב.

a. 1528: Ich verhele deine güte und trewe nicht in der grossen gemeine.

---

[1] Jes. 40, 28.

[2] Hierdurch wird zum ersten Male die Brescia-Ausgabe methodisch in den Bereich Lutherischer Quellenforschung hineingezogen.

Hiero.: non abscondi misericordiam tuam et veritatem tuam in ecclesia multa.

בְּקָהָל in der Brescia-Ausgabe.

a. 1531: . . . fur der groſſen Gemeine.

Vulg.: Non abscondi misericordiam tuam, et veritatem tuam a concilio multo.

לְקָהָל

**Ps. 54, 5** כִּי זָרִים ׀ קָמוּ־עָלַי.

a. 1528: Denn frembde ſetzen ſich widder mich.

Vulg. Hiero.: Quoniam (Hiero.: Quia) alieni insurrexerunt adversum me.

זָרִים

a. 1531: Denn ſtoltze . . .

Targum: ארום זדונין קמו עלי.

זֵדִים

Das Protokoll z. St. lautet: Ich hette lieber ‘Sadim’ die ſtoltzen.

**Ps. 57, 3** אֶקְרָא לֵאלֹהִים עֶלְיוֹן לָאֵל גֹּמֵר עָלָי.

a. 1528: Ich ruffe zu Gott dem aller hoͤheſten, zu Gott der mir widder auff hilfft.

Vulg.: Clamabo ad Deum altissimum, Deum qui benefecit mihi.

LXX: *Κεκράξομαι πρὸς τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον, τὸν θεὸν τὸν εὐεργετήσαντά με.*

גֹּמֵל

a. 1531: . . . dem aller Hoͤheſten, Zu Gott, der meins iamers ein ende macht.

Hiero.: Invocabo deum altissimum, deum ultorem meum.

גֹּמֵר

Das Protokoll z. St. lautet: hoc verbum non potest significare, est afficere bono vel malo benefacere, respondere sive b[ono sive malo . . . Consumare heiſts.

**Ps. 58, 2** הַאֻמְנָם אֵלֶם צֶדֶק תְּדַבֵּרוּן.

a. 1528: Wolt yhr denn nicht einmal reden was recht ist.
Vulg. Hiero.: Si vere utique iustitiam loquimini.
אֵלֶם
a. 1531: Seid jr denn stum, das jr nicht reden wolt, was recht ist.
אִלֵּם oder es liegt
Raschi vor: האמנם. ... האמנם נאלם מפיכם הצדק שהיה לכם לדבר והמישרים שיש לכם לשפוט הצדק אשר תדברון.
Das Protokoll z. St. lautet: An certe muti, iusticiam ʻloquiminiʼ „wolt yhr" stum sein, „nicht ein mal".

**Ps. 64, 7** יַחְפְּשׂוּ עוֹלֹת תַּמְנוּ חֵפֶשׂ מְחֻפָּשׂ וְקֶרֶב אִישׁ וְלֵב עָמֹק.

a. 1528: Sie ertichten schalgheit und haltens heimlich unter sich selbs ynn tieffem hertzen.
a. 1531: . . . schalckheit und haltens heimlich, Sind verschlagen und haben geschwinde rencke.
(Vulg. Hiero.: Scrutati sunt iniquitates, defecerunt scrutantes scrutinio. Accedet homo ad cor altum. (Hiero.: et cogitationibus singulorum et corde profundo.))
טָמְנוּ in der Brescia-Ausgabe. Es kann auch
Raschi zugrunde liegen: טמנו. בלבם ולא גילו דעתם את חפש העלילה המחופש על ידם וקרב מחשבות ועומק לבם.

**Ps. 64, 10** וַיִּירְאוּ כָּל־אָדָם וַיַּגִּידוּ פֹּעַל אֱלֹהִים.

a. 1528: Und alle menschen erschracken, und verkundigeten Gottes that.
Vulg.: Et timuit omnis homo. Et annunciauerunt opera Dei.
Hiero.: Et timebunt omnes homines, et adnuntiabunt opus dei.
וַיִּירְאוּ
a. 1531: . . . die es sehen, werden sagen, Das hat Gott gethan.
וַיִּרְאוּ in der Brescia-Ausgabe.

**Ps. 69, 27** וְאֶל־מַכְאוֹב חֲלָלֶיךָ יְסַפֵּרוּ.

a. 1528: und haben uber deine wunden des schmertzen noch mehr gemacht.
Vulg.: Et super dolorem vulnerum meorum addiderunt.
יוֹסִיפוּ
a. 1531: Und rhůmen, das du die deinen ubel schlahest.
Hiero.: et ut affligerent vulneratos tuos narrabant.
יְסַפֵּרוּ

**Ps. 70, 4** יָשׁוּבוּ עַל־עֵקֶב בָּשְׁתָּם.

a. 1528: Das sie můssen eins ganges zu schanden werden.
Hiero.: revertantur ad vestigium confusionis suae.
(Vulg.: Auertantur statim erubescentes.)
עַל־עָקֵב Oder
Ibn Esra liegt vor: ישובו על עקב. כמו [1]בעקבי הצאן.
a. 1531: . . . widderumb zu schanden werden.
עַל־עֵקֶב

**Ps. 71, 3** הֱיֵה לִי לְצוּר מָעוֹן.

a. 1528: Sey mir ein starker hort.
Vulg.: Esto mihi in Deum protectorem.
(Hiero.: Esto mihi robustum habitaculum.)
a. 1531: . . . Hort.
מָעוֹז in der Brescia-Ausgabe.
Targum: הוי לי לטינר תקיף.

**Ps. 80, 12** תְּשַׁלַּח קְצִירֶהָ עַד־יָם.

a. 1528: Er hat sein gewechs ausgelassen bis ans meer.
Vulg.: Extendit palmites suos usque ad mare.
Hiero.: Expandit comas suas . . .
תְּשַׁלַּח als 3. Pers. Fem.
a. 1531: Du hast sein gewechs ausgebreitet . . .
תְּשַׁלַּח als 2. Pers. Masc.

---

[1] Hoh. Lied 1, 8.

**Ps. 89, 23** לֹא־יַשִּׁא אוֹיֵב בּוֹ.

a. 1528: Die feinde sollen yhn nicht auff setzen.
Vulg.: Nihil proficiet inimicus in eo.
(Hiero.: Non decipiet inimicus eum.)
לֹא יַשִּׂיא nach der Brescia-Ausgabe.
a. 1531: . . . jn nicht vberweldigen.
לֹא יַשִּׂיא
Raschi: לא יגבר עליו להיות לו כנושה.
Das Protokoll z. St. lautet: destruere Schea von Nascha uberweldigen, uberpoltern, uberpochen, uberfallen.

**Ps. 101, 2** אַשְׂכִּילָה׀ בְּדֶרֶךְ תָּמִים מָתַי תָּבוֹא אֵלָי.

a. 1528: Ich fare kluglich auff dem wege der on wandel ist, Wenn kompstu zu mir.
Vulg.: et intelligam in via immaculata, quando venies ad me.
Hiero.: Erudiar in via perfecta, quando . . .
מָתַי תָּבוֹא אֵלָי
a. 1531: Ich handel fursichtig und redlich bey denen die mir zugehören.
מָתַי יָבוֹאוּ אֵלָי oder מָתַי תָּבוֹא[1]
Das Protokoll z. St. lautet: 'Prudentifico' [prudenter ago]: Ist obscurus, loquitur David oeco[nomus, pater fa[milias, ponit se exemplum et ideam boni patris fa[milias, was er fur gesind hat, dicit et qui regat. Est boni patris fa[milias et magistratus exemplum, was er fur leut unter sich habe.

**Ps. 104, 35** יִתַּמּוּ חַטָּאִים׀ מִן הָאָרֶץ וּרְשָׁעִים׀ עוֹד אֵינָם.

a. 1528: Der sunder musse ein ende werden auff erden, vnd der Gottlosen bis sie nymer da seien.
Vulg.: Deficiant peccatores a terra, et iniqui ita ut non sint.

---

[1] Siehe weiter unten.

LXX: *Ἐκλείποισαν ἁμαρτωλοὶ ἀπὸ τῆς γῆς· καὶ ἄνομοι, ὥστε μὴ ὑπάρχειν αὐτούς.*
עַד אֵינָם
a. 1531: . . . müſſe ein ende werden auff erden, Und die Gottloſen nicht mehr ſein.
Hiero.: Deficiant peccatores de terra, et impii ultra non sint.
עוֹד אֵינָם

**Ps. 109, 22** וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי׃

a. 1528: Mein hertz engſtet ſich ynn mir.
Vulg.: et cor meum conturbatum est intra me.
יָחִיל[1]
a. 1531: . . . iſt erſchlagen jnn mir.
Hiero.: . . . vulneratum est intrinsecus.
חָלַל So kommentiert auch
Kimchi: חלל. חציו קמץ וחציו פתח והוא פעל עבר והוא בודד כלומר לבי נהרג בקרבי מרוב צרותי.

**Ps. 119, 58** חָנֵּנִי כְּאִמְרָתֶךָ׃

a. 1528[2]: mach mich lebendig nach deiner rede.
חַיֵּנִי[3]
a. 1531: Sey mir gnedig nach deinem wort.
Vulg. Hiero.: miserere mei secundum eloquium tuum.
חָנֵּנִי

**Ps. 143, 6** נַפְשִׁי ׀ כְּאֶרֶץ־עֲיֵפָה לְךָ׃

a. 1528: Meine ſeele dürſtet nach dir auff erden.
בְּאֶרֶץ in der Brescia-Ausgabe.

---

[1] לִבִּי יָחִיל בְּקִרְבִּי steht Ps. 55, 5.
[2] Die Fassung 1525 fehlt bei Bindseil ganz.
[3] Veranlaßt durch 119, 25. 37. 40. 88. 107. 149. 154. 156.

a. 1531: . . . wie ein dürre land.
Vulg.: anima mea sicut terra sine aqua tibi.
Hiero.: . . . quasi terra sitiens ad te.
כָּאֶרֶץ

## 3.

## Stellen, in denen das Sinnverhältnis der Sätze zueinander in jüdischen Quellen ihre Grundlage hat.

**Ps. 16, 2 u. 3** אָמַרְתְּ לַיהוָה אֲדֹנָי אָתָּה טוֹבָתִי בַּל־עָלֶיךָ.
לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָּל־חֶפְצִי־בָם.

a. 1528 v. 2: Ich hab gesagt zu dem HERRN du bist der HERR, Ich leide vbel vmb deinen willen.

v. 3: All mein lust ist an den heiligen, die auff erden sind, vnd an den trefflichen.

a. 1531 v. 2: Ich habe gesaget zu dem HERRN, du bist ia der HERR, ich mus vm deinen willen leiden.

v. 3: Fur die heiligen, so auff erden sind, vnd fur die herrlichen, An denen hab ich all mein gefallen.

Raschi: טובתי בל עליך. טובות שאתה עושה לי לא עליך הם ·לגמלני כי לא בצדקתי אתה מטיב לי. לקדושים אשר בארץ המה. בשביל הקדושים אשר המה קבורים בארץ אשר התהלכו לפניך באמת. ואדירי כל חפצי בם. הם האדירים אשר כל חפצי וכל צרכי נעשים בשבילם.

Kimchi: אמרת. · · · ואדוני אבי ז״ל פירש הטובה שאני עושה אינה עליך כלומר אינה מגעת עדיך. כי לא יתכן ולא יועיל ולא יתן לך אלא לקדושים אשר בארץ המה ולאהבתי אותך אני אוהב אותם שהם קדושים ואני מטיב להם. ואדירי כל חפצי בם. לאותם שהם אדירי לב חפצי בהם להטיב להם בעבור שהם שומרים ועושים מצותיך.

Das Protokoll z. St. lautet: Alecha: propter te, ad te, q[uicquid vermag [Ph. M] und bin, nihil coram te . . . Ich mus umb deinentwillen leiden. Das thut er den noch gleich wol propter Sanctos, hoc fit pro sanctis.

**Ps. 40, 6** רַבּוֹת עָשִׂיתָ ׀ אַתָּה ׀ יְהוָה אֱלֹהַי נִפְלְאֹתֶיךָ וּמַחְשְׁבֹתֶיךָ אֵלֵינוּ אֵין ׀ עֲרֹךְ אֵלֶיךָ.

a. 1528: HERR mein Gott, du hast deiner wunder viel gethan, vnd deinen gedanken vber uns ist nichts gleich.

Vulg.: Multa fecisti tu Domine Deus meus mirabilia tua, et cogitationibus tuis non est qui similis sit tibi.

a. 1531: . . ., Gros sind deine wunder vnd deine gedanken, die du an vns beweisest, dir ist nichts gleich.

Raschi: נפלאותיך ומחשבותיך אלינו. בשבילנו בראת עולמך לנו קרעת את הים . . . אין ערך אליך. אין לדמות לך כל מלך ומושיע.

Kimchi: רבות. כמו זאת עשיתה עמי אתה ה׳ חלקי אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו . . . אין ערוך. אין לערוך אליך וכנגדך כל הנפלאות שתעשה עמנו כי רבות הם מלערכם ולספרם או אין ערוך כמו [1]אין כמוך באלהים אדני ואין כמעשיך.

(Hiero.: Multa fecisti tu, domine deus meus, mirabilia tua et cogitationes tuas pro nobis, non invenio ordinem coram te.)

**Ps. 63, 7** אִם־זְכַרְתִּיךָ עַל־יְצוּעָי בְּאַשְׁמֻרוֹת אֶהְגֶּה־בָּךְ.

a. 1528: Wenn ich dein gedacht auff mein lager. So war mein gesprech von dir, ynn der wache.

Vulg.: Si memor fui tui super stratum meum, in matutinis meditabor in te.

Hiero.: Recordans tui in cubili meo, per singulas vigilias meditabor tibi.

a. 1531: Wenn ich mich zu bette lege, so dencke ich an dich, Wenn ich erwache, so rede ich von dir.

Raschi: על יצועי. כשאני שוכב על משכבי אני זוכר אהבתך.

Kimchi: . . . ואשמרות. הם שלש עתות הלילה שאדם מקיץ בהן משנתו.

**Ps. 73, 26** כָּלָה שְׁאֵרִי וּלְבָבִי צוּר־לְבָבִי וְחֶלְקִי אֱלֹהִים לְעוֹלָם.

a. 1528: Mein fleisch vnd mein hertz ist verschmacht. Gott ist meins hertzen hort vnd mein teil ewiglich.

[1] Ps. 86, 8.

Vulg. Hiero.: Defecit (Hiero.: Consumpta est) caro mea et cor meum. Deus (Hiero.: robur) cordis mei et pars mea deus in aeternum.

a. 1531: Wenn mir gleich leib vnd seel verschmacht, So bistu doch Gott allzeit meines hertzen trost uud mein teil.

Kimchi: כלה. כשיכלה שארי שהוא הבשר ויכלה לבבי והוא הנפש החיה אשר בלב כל חי צור לבבי לא יכלה. והוא השכל שהוא קיום הלב. כי פעולות השכל בו יפעלו והוא צור לבבי וחלקי שהוא חלק אלהים יהיה קיים לעולם . . . או פירוש אחרי כלות שארי ולבבי צור לבבי וחלקי יהיה אלהים לעולם. כי הנה חלקי יהיה לעולם לפי שדבקתי בך אבל רחקיך יֹאבדו.

Das Protokoll z. St. lautet: wenn mir ubel ghet halt ich mich an dich so bistu mein trost.

Ps. 76, 9 מִשָּׁמַיִם הִשְׁמַעְתָּ דִּין אֶרֶץ יָרְאָה וְשָׁקָטָה.

a. 1528: Du hast das gericht lassen hören vom hymel, das erdreich furchtet sich vnd ward stille.

Vulg.: De caelo auditum fecisti iudicium, terra tremuit et quieuit.

Hiero.: De caelo adnuntiabis iudicium, terra timens tacebit.

a. 1531: Wenn du das vrteil lessest hören vom himel, So erschrickt das erdreich und wird stille.

Ibn Esra: משמים. כי כל הגזרות באות משמים וטעם השמעת כאשר ישמעו כל יושבי הארץ שישבת לכסא ודנת באמת אז יראו הנשארים ממך וישקוט כל אחד במקומו ולא יבואו לעיר קדשך להלחם עליה.

Kimchi: משמים. כמו שאמר [1] אש וגפרית אמטיר עליו ועל אגפיו לפיכך אמר משמים השמעת דין. הדין שתעשה בהם משמים תשמיע אותו. ארץ יראה ושקטה. לפיכך ארץ העמים יראה מהאל ושקטה עוד מהלחם בישראל.

Das Protokoll z. St. lautet: Wen du das urteil sprichst i. e. dum tonas. 'Stil' [cessat bellare], so lassens yhr kriegen anstehen, wollen nymmer kriegen, bella cessant, wen er drein begint zu schmeissen.

---

[1] Ezechiel 38, 22.

**Ps. 83, 19** וְיֵדְעוּ כִּי־אַתָּה שִׁמְךָ יְהוָה לְבַדֶּךָ עֶלְיוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ.

a. 1528: So werden sie erkennen, das du es bist, vnd dein name sey HERR, das du alleine seyest der Höhest ynn allen landen.

Ibn Esra: וידעו. יש אומר כי יחסר וי״ו מן שמך והנכון בעיני שיחסר שי״ן שהוא תחת אשר וכן הוא וידעו כי אתה ששמך יי לבדך . . .

(Vulg.: Et cognoscant quia nomen tibi Dominus, tu solus Altissimus in omni terra.)

(Hiero.: Et sciant quia nomen tuum est dominus, solus tu excelsus super omnem terram.)

a. 1531: . . . das du mit deinem namen heissest HERR alleine, Und der Höhest ynn aller welt.

Kimchi: וידעו כי אתה ה׳ ושמך לבדך אין עוד זולתך. ופירושו אתה ושמך. שידעו כי אין אל זולתך אלא אתה הוא האל ולא אלהים אחרים וזהו שאמר עליון על כל הארץ כי הכל תחת ידו וברשותו.

**Ps. 85, 2—5**

v. 2 רָצִיתָ יְהוָה אַרְצֶךָ שַׁבְתָּ שְׁבוּת יַעֲקֹב.

v. 3 נָשָׂאתָ עֲוֹן עַמֶּךָ כִּסִּיתָ כָל־חַטָּאתָם סֶלָה.

v. 4 אָסַפְתָּ כָל־עֶבְרָתֶךָ הֱשִׁיבוֹתָ מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ.

v. 5 שׁוּבֵנוּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ וְהָפֵר כַּעַסְךָ עִמָּנוּ.

a. 1528 v. 2: HERR du hast wolgefallen an deinem lande. Und brengest widder die gefangenen Jacob.

v. 3: Du vergibst die missethat deines volcks, Und bedeckest alle yhre sunde. Sela.

v. 4: Du hast alle deinen zorn auffgehaben, Und hast dich gewendet von dem grim deines zorns.

v. 5: Tröste vns Gott vnsers heils. Und las ab von deinem vnwillen vber vns.

a. 1531 v. 2: HERR der du bist vormals gnedig gewest deinem lande. Und hast die gefangenen Jacob erlöset.

v. 3.: Der du die missethat vormals vergeben hast deinem volck, Und alle jre sunde bedeckt.

v. 4.: Der du vormals hast alle deinem zorn auffgehaben Und dich gewendet . . .

v. 5: . . . vnser Heiland. Und las ab von deiner vngnade vber uns.

Kimchi: רצית. מתנבא על הגאולה בשלשה פסוקים הראשונים ואחר כך זכר תפילת בני הגלות ואחר כך אמר כי שמע תפילתם כי האל מבטיח על הגאולה באמת. ויש מפרשים כאשר רצית בבית שני ונשאת עון עמך ואספת כל עברתיך כן שובינו עתה מזה הגלות.

Das Protokoll z. St. lautet: In 3 primis captat benevolentiam: tu es ille, qui sic soles facere, sind citel praeconia. Qui promisisti du wilst uns widder heim furen.

**Ps. 107, 25 u. 26** וַיֹּאמֶר וַֽיַּעֲמֵד רוּחַ סְעָרָה וַתְּרוֹמֵם גַּלָּיו.
יַעֲלוּ שָׁמַיִם יֵרְדוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרָעָה תִתְמוֹגָג.

a. 1528 v. 25: Er spricht. So hebt sich der wind des vngewitters, Und erheben sich seine wellen.

v. 26: So fahren sie gen hymel und faren ynn abgrund. Yhre seele wird ym vnfall verzagt.

a. 1531 v. 25: Wenn er sprach, und einen sturm wind erregt, der die wellen erhub.

v. 26: Und sie gen himel furen, und ynn abgrund furen, das jre seele fur angst verzagte.

Kimchi: ויאמר. האל כלומר רצה וגזר ויעמוד רוח סערה בים ואותו הרוח תרומם גלי הים ואז הספינה עולה ויורדת. וזהו שאמר: יעלו. אנשי הספינה שמים כלומר ברום האויר שמרומם הגל את הספינה ואחר כך בעבור הגל ירדו תהומות ובין עליה וירידה נפש אנשי הספינה ברעה תתמוגג כלומר תמס נפשם באותם הרעה והדאגה שיש להם שיטבעו בים.

**Ps. 125, 1** הַבֹּטְחִים בַּיהוָה כְּהַר־צִיּוֹן לֹא־יִמּוֹט לְעוֹלָם יֵשֵׁב.

a. 1528: Die auff den HERRN hoffen, Die werden nicht vmbfallen vnd ewig bleiben, wie der berg Zion.

(Vulg.: Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in aeternum.)

(Hiero.: . . ., quasi mons Sion immobilis, in aeternum habitabilis.)

a. 1531: . . . die werden nicht fallen, sondern ewig bleiben wie der berg Zion.

Kimchi: לא ימוט. כמו הר ציון שלא ימוט כי לעולם ישב בשוב הגלות לא ימוט ולא יחרב לעולם אלא לעולם ישב. ופירוש ישב יעמד לעולם ויהיה קיים.

## 4.

## Jüdische Quellen in dem Revisions-Protokoll, die auf Luthers Übersetzung keinen Einfluß haben.

**Ps. 21, 3** תַּאֲוַת לִבּוֹ נָתַתָּה לּוֹ וַאֲרֶשֶׁת שְׂפָתָיו בַּל־מָנַעְתָּ סֶּלָה.

Du gibst jm seines hertzen wundsch, Vnd wegerst nicht was sein mund bittet, Sela.

Hiero.: Desiderium cordis eius dedisti ei, et voluntatem labiorum eius non fraudasti. Semper.

Das Protokoll z. St. lautet: Jacob [hindert] wehret nicht und hinderts nicht was sein mund bit und willigst, was sein mund bat. Haec de Christo exposuerunt etiam veteres Iud[aei. Et kan nicht anders sein.

Raschi zu v. 1: בעזך ישמח מלך. רבותינו פתרוהו על מלך המשיח.

**Ps. 22, 1** עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר.

von der Hinden, die frue geiagt wird.

Hiero.: pro cervo matutino.

Das Protokoll z. St. lautet: Die cerva, die ynn der [frue] geiagt wird. Aliqui intelligunt stellam matutinam.

Kimchi: אילת. . . . ויש מפרשים אילת מן אילותי לעזרתי חושה כלומר שהיה נאמר זה המזמור בכח עלות השחר ויש מפרשים כי אילת שם כוכב הבוקר.

**Ps. 32, 8** אִיעָצָה עָלֶיךָ עֵינִי.

Ich wil dich mit meinen augen leiten.

Hiero.: cogitabo de te oculo meo.

Das Protokoll zu St. lautet: Consilio oculi mei regam te. Hoc est magis custodire quam regere.

Kimchi: אתן לך עצה ממה שראיתי בעיני בעצמי כי חטאתי והלכתי בדרך לא טוב ושבתי אל ה׳ בכל לבי וסלח לי בתשובה כן תעשה אתה.

Ps. 35, 14 כַּאֲבֶל־אֵם קֹדֵר שַׁחוֹתִי.

Ich gieng traurig wie einer der leide tregt uber seiner mutter.

Hiero.: quasi lugens mater tristis incurvabar.

Das Protokoll z. St. lautet: ich gieng traurig [schwartz], als wer ich erschlagen.

Raschi: קודר. לשון שחרות.

Ps. 38, 1 מִזְמוֹר לְדָוִד לְהַזְכִּיר.

Ein Psalm Davids zum gedechtnis.

Hiero.: Canticum David in commemoratione.

Das Protokoll z. St. lautet: Memoriale et nomen dei ist fast ein ding, facere memoriam: p[raedicare [colere] laudare. In Reg[um: Confitemini memoriae laudis domine, v[ult praedicare suam gratiam et confiteri misericordiam. . . . Omnia vom opffer expos[ita. Chaldei ad mensam.

Kimchi: להזכיר. אפשר כי הוא מטעמי הנגינות ויש מפרשים להזכיר כמו להודות.

Targum: תושבחתא לדוד צריר לבונתא[1] דכרנא טבא על ישראל.

Ps. 40, 6 רַבּוֹת עָשִׂיתָ אַתָּה יְהוָה אֱלֹהַי נִפְלְאֹתֶיךָ וּמַחְשְׁבֹתֶיךָ אֵלֵינוּ.

HERR mein Gott Gros sind deine wunder vnd deine gedanken, die du an vns beweist.

Hiero.: Multa fecisti tu, domine deus meus, mirabilia tua et cogitationes tuas pro nobis.

Das Protokoll z. St. lautet: Herr, g[roß sind dein anschlege.

Ibn Esra: ומחשבתיך. גזרותיך.

[1] Vgl. III. Mose 2, 16.

**Ps. 51, 7** וּבְחֵטְא יֶחֱמַתְנִי אִמִּי.

und meine mutter hat mich in sünden empfangen.
Vulg.: et in peccatis concepit me mater mea.
Das Protokoll z. St. lautet: Mater peccat [sic Iudei] gignens.
Ibn Esra: הן. בעבור התאוה הנטועה בלב אדם כאילו בעון חוללתי והטעם כי בשעת הלידה היצר הרע נטוע בלב ומלת יחמתני זרה כאילו יחמה ממני על דרך [1]ליחמנה ויש אומרים כי זה רמז לחוה שלא ילדה רק אחר שחטאה.

**Ps. 55, 10** בַּלַּע אֲדֹנָי פַּלַּג לְשׁוֹנָם.

Mache jre zungen uneins Herr und las sie untergehen.
Vulg.: Praecipita domine, divide linguas eorum.
Das Protokoll z. St. lautet: „Zertrenne" i. e. machs uneins Ipse alludit ad Babyloniam, praecipita, perde, confunde eos sicut in baby[lonia, machs yrr, Ich meine das Babi[lonia gehe auch auff die Zunge.
Ibn Esra: פלג לשונם. דרך צחות וטעם פלג שיקרם מה שקרה לדור הפלגה שכולם התחברו בעיר לעשות לי המס.

**Ps. 58, 10** בְּטֶרֶם יָבִינוּ סִּירֹתֵיכֶם אָטָד כְּמוֹ־חַי כְּמוֹ־חָרוֹן יִשְׂעָרֶנּוּ.

Ehe ewre dornen reiff werden am dornstrauche. Wird sie ein zorn so frisch weg reissen.
Hiero.: Antequam crescant spinae vestrae in rhamnum, quasi viventes, quasi in ira tempestas rapiet eos.
Das Protokoll z. St. lautet: Iudei intel[ligunt ollas non spinas, spinam 'sicut viventes' [frissche bleibts caro] feuer verbrent, eher denn die topff warm werden, wils nicht thun. Applicatio nihil valeret: David[2] wer das fleisch in topffen, Saul ist der topff. Ehe die topff des feuers ynnen werden, ists feuer verbrand. 'Ira' wer nicht anders denn ignis, mi[hi altera sententia placet.
Targum: עד לא יתעבדן רשיעיא רכיכי אקושן היך אטדא עד דהינון רטיבין עד דהינון כבוסרא בעלעולא ישיצינון.

---

[1] I. Mose 30, 41.

[2] Hier liegt ein böses Mißverständnis des Kimchi-Textes vor, das wohl Ziegler zuzuschreiben ist (siehe W. A. Bibel III 61, 27); in den Worten ענין דוד נאמר verwechselt er דוד = דוּד = Kessel Topf, mit דָּוִד = David.

Kimchi: בטרם יבינו סירותיכם. ענין דוד נאמר דרך משל
למהירות אבדם מן העולם אמר בטרם שירגישו הסירות מאש
האטד אשר תחתיהם שהוא אש שאין לו קיימא. כמו חי כמו
חרון ישערנו כמו שהבשר אשר בסירות עודנו חי. כי לא
הרגישו הסירות מהמימות האטד ולא נתבשל הבשר כן יבא
להם חרון פתאום בעודם בשלותם וישער כל אחד מהם.
Raschi: אשר בטרם ידעו קוצים רכים שלכם להיות אטדים
קשים כלומר עד שלא יגדלו בני הרשעים.
Ibn Esra: כמו הרון. כאדם שיסער העץ ממקומו בחרון ויש
אומרים בטרם יבינו המבינים שיגדלו סירותיכם שהם קוצים
קטנים וישובו כמו אטד שהם גדולים כמו שיעשה החי בחרות
אפו כן יסערם השם.

Ps. 65, 6 מִבְטָח כָּל־קַצְוֵי־אֶרֶץ וְיָם רְחֹקִים.

Der du biſt zuverſicht aller auff erden und ferne am meer.
Hiero.: confidentia omnium finium terrae et maris longinqui.
Das Protokoll z. St. lautet: I. e. hominum existentium in insulis et omnium hominum auff erden, verbum am[1], quia omnes qui etiam in insulis, ſind am mehr.
Kimchi: . . . וקצוי הים והם איי הים.

Ps. 68, 5 סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת.

Machet ban dem, der da ſanfft her feret.
Vulg.: iter facite ei, qui ascendit super occasum.
Das Protokoll z. St. lautet: Non volo eum yhm himel halten, sed er kompt, iſt auff erden, iſt Chriſtus, quia Iud⌊aei expo⌊nunt pro supremo coelo.
Kimchi: לרוכב בערבות. כמו שהרוכב מהלך הבהמה כך
האל יתברך מסבב הגלגל וערבות יקרא הגלגל העליון.

Ps. 68, 19 עָלִיתָ לַמָּרוֹם ׀ שָׁבִיתָ שֶּׁבִי לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם
וְאַף־סוֹרְרִים לִשְׁכֹּן ׀ יָהּ אֱלֹהִים.

Du biſt jnn die höhe gefaren, vnd haſt das gefengnis ge-

[1] am = יָם.

fangen, Du hast gaben empfangen fur die menschen, auch die abtrinnigen, das Gott der HERR dennoch daselbs bleiben wird.
Vulg.: Ascendisti in altum, cepisti captiuitatem, accepisti dona in hominibus, etenim non credentes, inhabitare Dominum Deum.

Das Protokoll z. St. lautet: Das meinen Iudei als in imperativo . . .

1. sententia: tu facis ex impiis pios i. e. loquitur de habitare dei et quod wone inter impios und sey ein herr, das laut mir zu hart yn der ohren. Etiam, accepisti die abtrunnigen, „das Gott der h[err da wone . . .“

2. sententia, quod Christus habitet und bleibe dennoch in medio impiorum und lest sich seiern sein et ipse fragt nichts darnach Ut deus habitet non inter rebelles sed inter suos, qui sunt inter rebelles ‘dominare in medio inimicorum’: in sua ecclesia inter rebelles.

Ibn Esra[1]: עלית. דברי בן אדם לדוד וזה אמרו ברוח הקדש או תפלה.

Targum: סליקתא לרקיע משה נביא שביתא שבייתא אלפתא פיתגמי אוריתא יהבתא להון מתנן לבני נשא וברם סרבניא די מתגיירין ותייבין בתתובא שרת עליהון שכינת יקרא דיי אלהים.

Raschi: ואף סוררים לשכון יה אלהים. אף עוד גרמת ששכן הקב״ה במשכן בתוך עם שהיו סוררים וממרים ומקציפים אותו.

**Ps. 68, 20** יַעֲמָס־לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ.

Gott legt uns eine last auff, Aber er hilfft uns auch.
Hiero.: portabit nos deus salutis nostrae.
Das Protokoll z. St. lautet: Lex est iugum . . .
Targum: טעין לנא מוסיף פיקודיא עלוי פיקודיא תקיפא דיי הוא פורקננא וסעידננא.

---

[1] Ich gebe die jüdischen Quellen nach der Reihenfolge, in der sie im Protokoll angewendet sind.

**Ps. 68, 23** מִבָּשָׁן אָשִׁיב.

Ich wil vnter den fetten etliche holen.

Vulg.: Ex Basan convertam.

Das Protokoll z. St. lautet: Iudei exponunt istam sententiam de hostibus.

Raschi: כי כן הבטיח להשיב אותנו מתוך אבירי בשו ומאיי הים.

**Ps. 72, 1** אֱלֹהִים מִשְׁפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ תֵּן וְצִדְקָתְךָ לְבֶן־מֶלֶךְ.

Gott gib dein gericht dem Könige, Vnd deine gerechtigkeit des königes sone.

Vulg.: Psalmus. In Salomonem. Deus iudicium tuum regi da, et iustitiam tuam filio regis.

Das Protokoll z. St. lautet: Iud⌈ei exponunt de Sal⌊omone, Credo Iud⌊eos fecisse tit⌊ulum. Iudei nennen es benedictiones auff den Salomonem, Sind duae partes officii: deine ampt, gericht und gerech⌊tickeit handhabe dein konig, das er straffen kunne und frommachen.

Raschi: לשלמה. על שלמה בנו התפלל תפלה זו שצפה ברוח הקודש שהוא עתיד לשאול מאת הקב״ה לב להבין לשמוע משפט. משפטיך. חכמת דיניך שצוית בתורה. וצדקתך. לצדק את הדין. מלך ובן מלך שניהם בשלמה אמורים.

Desgl. Ibn Esra und Kimchi.

**Ps. 74, 11** לָמָּה תָשִׁיב יָדְךָ וִימִינֶךָ מִקֶּרֶב חֵוקְךָ כַלֵּה.

Warumb wendestu deine hand ab, Vnd deine rechten von deinem schos so gar?

Vulg.: Ut quid auertis manum tuam, et dexteram tuam, de medio sinu tuo in finem.

Das Protokoll z. St. lautet: ‘Sinus’: Templum, collegit templum ⌈pop⌊ulus in⌉ sicut mulier in sinu, quae ubi habet in sinu, lactat.

Kimchi: מקרב היקיך כלה. כלה האויב מקרב חיקיך והוא בית המקדש שהוא מקום כתרך כמו החיק לאדם.

**Ps. 74, 16** אַתָּה הֲכִינוֹתָ מָאוֹר וָשָׁמֶשׁ.

Du machest, das beide Sonn und gestirn jren gewissen lauff haben.

Hiero.: tu ordinasti luminare et solem.

Das Protokoll z. St. lautet: Lumen: Ich wils mond machen.

Ibn Esra: מאור. הוא הירח.

**Ps. 76, 11** כִּי־חֲמַת אָדָם תּוֹדֶךָּ.

Wenn du einen menschen straffest, so mus man dich bekennen.

Hiero.: Quia ira hominis confitebitur tibi.

Das Protokoll z. St. lautet: quod ira Pharaonis [active] est occasio confessionis i. e. fecit, ut nos Cantaremus.

Raschi: כעסן של רשעים גורם שהבריות מודים להקדוש ברוך הוא כשהם מראין כעסם והקב״ה נפרע מהם הכל מקלסין לפניו ואף הם עצמן מקלסין לפניו כשרואין שאין כעסם כלום.

**Ps. 81, 4** תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ.

Blaset im newmonden die posaunen, jn vnserm feste der Laubrüst.

Vulg.: Buccinate in Neomenia tuba, in insigni die sollemnitatis vestrae.

Das Protokoll z. St. lautet: Iudei habent 4 initia anni herbst nennet Gott fin[em an[ni, Marcium principium, den winter rechen Iudei nicht, postea iterum a solstitio aestivo.

[1] ארבעה ראשי שנים הם. באחד בניסן ראש השנה למלכים. ולרגלים. באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה ר׳ אליעזר ור׳ שמעון אומרים באחד בתשרי. באחד בתשרי ר״ה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות. באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי ב״ש. ב״ה אומרים בחמשה עשר בו.

---

[1] Mischna Rosch ha-Schana I 1, siehe weiter.

**Ps. 81, 7** כַּפָּיו מִדּוּד תַּעֲבֹרְנָה.

Und jre hende der töpffen los wurden.

Hiero.: manus eius a cophino recesserunt.

Das Protokoll z. St. lautet: haben nicht allein lateres gemacht sed etiam ollas.

Ibn Esra: וכפיו תעבורנה תסורנה מעשות חומר מעשות החומר והלבינים ולנשאם בדוד.

Kimchi: כי וכן עברו כפיו מעשות הדודים והם הקדירות. לא היו עושים הלבנים לבד כי כל מלאכת החמר היו עושים.

**Ps. 83, 15** וּכְלֶהָבָה תְּלַהֵט הָרִים.

Und wie eine flamme die berge anzündet.

Vulg.: et sicut flamma comburens montes.

Das Protokoll z. St. lautet: 'Montes', scil. sylvestres.

Kimchi: תלהט הרים. העצים והעשבים שבהרים.

**Ps. 107, 10** יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת.

Die da sitzen mussen jm finsternis vnd tunckel.

Vulg.: Sedentes in tenebris, et umbra mortis.

Das Protokoll z. St. lautet: 'Dunkel' i. e. im kerker.

Raschi: אף האסורים בבית הסוהר צריכים להודות כשיוצאין מבית אסיריהם.

Kimchi: ואמר ישבי חושך. כי בית האסורים מקום חושך הוא.

**Ps. 109, 31** כִּי־יַעֲמֹד לִימִין אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיעַ מִשֹּׁפְטֵי נַפְשׁוֹ.

Denn er stehet dem armen zur rechten, Das er jm helffe von denen die sein leben verurteilen.

Hiero.: quoniam stabit a dexteris pauperis, ut salvet a iudicibus animam eius.

Das Protokoll z. St. lautet: „Richtern" i. e. [qui] todten wollen, non hic dicuntur doctores ut salvet et eripiat a iudicibus animae.

Kimchi: כי. כן הוא עם הבוטח בו שהוא אביון ואין לו כח להנצל הוא יעמוד לימינו לעזרו ולהושיעו מהרשעים שהיו שופטים נפשו והושבים להמיתו.

**Ps. 118, 12** דֹּעֲכוּ כְּאֵשׁ קוֹצִים.

ſie dempffen, wie ein fewer jnn dornen.

Das Protokoll z. St. lautet: Sie wollen [P. M.] mich auf-freſſen sicut ignis devorat spinas. Sed hic est verbum extinguendi[1]. Vestra sententia est contraria: accendere ignem . . . Chaldeis mechts accendere.

Targum: דלקין היך אשתא בכובין.

Raschi: כל לשון דעיכה נופל על קפיצה ונתור ממהר להיות נתר ונתק ממקומו על כן הוא נופל על ל׳ אש ועל ל׳ מים כמו [2]נדעכו ממקומם וכן [3]ימי נדעכו וכן [4]נרו עליו ידעך כדרך שלהבת הנתקת מן הפתילה, ועולה למעלה כשהיא כבה.

Ibn Esra: דועכו. כמו כבו ידעך נרו. כאש קוצים. אינו עומד כי מיד הוא נכבה.

Kimchi: דועכו. מבניין שלא נזכר פועלו מהדגוש ענינו כבוי. ואמר כאש קוצים. שהוא כבה במהרה ולא יעשה מהם גחלת.

Vulg.: et exarserunt sicut ignis in spinis.

**Ps. 120, 1** שִׁיר הַמַּעֲלוֹת.

Ein lied jm höhern Chor.

Vulg.: Canticum graduum.

Das Protokoll z. St. lautet: Maalos: ,altitudo vel ſtuffe an der treppen, was wolt yhr draus machen? Secundum Lyra[num haben ſie die 15 pſ[almen geſungen die pfaffen, wenn ſie die treppen hin an gangen ſind in quolibet gradu unum.

Raschi: שיאמרו הלוים אותם על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל עד עזרת נשים ויש כאן ט״ו מזמורים של שיר המעלות.

Desgl. Ibn Esra und Kimchi.

---

[1] In den Summarien W. A. 38 S. 15f. wendet sich Luther gegen die Rabbinen, die דֹּעֲכוּ als „verlöschen“ fassen.

[2] Iob 6, 17.

[3] ib. 17, 1.

[4] ib. 18, 6.

5.

## Stellen, in denen in Luthers Übersetzung der Einfluß der Vulgata erkennbar wird.

**Ps. 10, 8** עֵינָיו לְחֵלְכָה יִצְפֹּנוּ.

a. 1528: Seine augen haben acht auff den armen hauffen.
a. 1531: . . . halten auff die armen.
Vulg.: Oculi eius in pauperem respiciunt.
(Hiero.: oculi eius robustos tuos circumspiciunt.)

**Ps. 15, 4** נִשְׁבַּע לְהָרַע וְלֹא יָמִר.

a. 1528: Der da ſchweret ſeinem neheſten und enderts nicht.
a. 1531: Wer ſeinem neheſten ſchweret und hellts.
Vulg.: Qui iurat proximo suo, et non decipit.
(Hiero.: iurat ut se affligat, et non mutat.)

**Ps. 26, 1** כִּי־אֲנִי בְּתֻמִּי הָלַכְתִּי.

a. 1528: Denn ich gehe einher on wandel.
a. 1531: . . . bin unſchuldig.
Vulg.: quoniam ego in innocentia mea ingressus sum.
(Hiero.: quia ego in simplicitate mea ambulavi.)

**Ps. 33, 19** וּלְחַיּוֹתָם בָּרָעָב.

a. 1528: vnd ernere ſie ynn der teurunge.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: et alat eos in fame.
(Hiero.: et vivificet eos . . .)

**Ps. 34, 11** כְּפִירִים רָשׁוּ וְרָעֵבוּ.

a. 1528: Die reichen müſſen darben vnd hungern.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Diuites eguerunt et esurierunt.
(Hiero.: Leones indiguerunt et esurierunt.)

**Ps. 39, 14** הָשַׁע מִמֶּנִּי וְאַבְלִיגָה.

a. 1528: Las ab von mir, das ich mich erquicke.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Remitte mihi, ut refrigerer.
(Hiero.: Parce mihi, ut rideam.)

**Ps. 40, 16** יָשֹׁמּוּ עַל־עֵקֶב בָּשְׁתָּם.

a. 1528: Es mussen zu schanden werden bald.
Vulg.: Ferant confestim confusionem suam.
(Hiero.: Pereant post confusionem suam.)
a. 1531: Sie müssen jnn jrer schanden erschrecken.

**Ps. 41, 9** דְּבַר־בְּלִיַּעַל יָצוּק בּוֹ.

a. 1528: Sie haben ein bubenstück vber mich beschlossen.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Verbum iniquum constituerunt aduersum me.
(Hiero.: Verbum diaboli infundebant sibi.)

**Ps. 45, 10** שֵׁגָל.

a. 1528: Die königin.
Vulg.: regina.
(Hiero.: coniux.)
a. 1531: Die Braut[1].

**Ps. 46, 7** הָמוּ גוֹיִם מָטוּ מַמְלָכוֹת.

a. 1528: Die heiden toben vnd die königreiche neigen sich.
Vulg.: Conturbatae sunt gentes, et inclinata sunt regna.
(Hiero.: . . ., concussa sunt regna.)
a. 1531: Die Heiden müssen verzagen und die Königreiche fallen.

---

[1] Diese Übersetzung ist durch die Überschrift v. 1 שִׁיר יְדִידֹת veranlaßt. Siehe W. A. Bibel III S. 45, 9; vgl. auch Theol. Stud. u. Krit. 1875 S. 120.

**Ps. 50, 18** אִם־רָאִיתָ גַנָּב וַתִּרֶץ עִמּוֹ.

a. 1528: Wenn du einen dieb sahest, so lieffestu mit yhm.
a. 1531: . . . sihest, so leuffestu mit jm.
Vulg.: Si videbas furem, currebas cum eo.
(Hiero.: Si videbas furem, consentiebas ei.)

**Ps. 55, 13** כִּי לֹא־אוֹיֵב יְחָרְפֵנִי.

a. 1528: Wenn mich doch mein feind schendet.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Quoniam si inimicus meus maledixisset mihi. LXX: ὅτι εἰ ἐχθρὸς ὠνείδισέ με.
(Hiero.: Non enim inimicus exprobravit mihi.)

**Ps. 68, 24** לְמַעַן תִּמְחַץ רַגְלְךָ בְּדָם . . . מֵאוֹיְבִים.

a. 1528: Das dein fuss ynn der feinde blut geferbet werde.
a. 1531: Darumb wird dein fuss jnn der feinde blut geferbet werden.
Vulg.: Ut intingatur pes tuus in sanguine.
(Hiero.: Ut calcet . . .)

**Ps. 72, 15** וְיִתֶּן־לוֹ מִזְּהַב שְׁבָא.

a. 1528: und man wird yhm geben vom golt aus reich Arabien.
a. 1531: und man wird jm vom gold aus reich Arabien geben.
Vulg.: et dabitur ei de auro Arabiae.
(Hiero.: . . . de auro Saba.)

**Ps. 73, 12** הִשְׂגּוּ־חָיִל.

a. 1528: und besitzen den reichtum.
Vulg.: obtinuerunt diuitias.
(Hiero.: multiplicaverunt divitias.)
a. 1531: und werden reich.

**Ps. 74, 11** לָמָּה תָשִׁיב יָדְךָ וִימִינֶךָ מִקֶּרֶב חֵוקְךָ כַלֵּה.

a. 1528: Warumb wendestu deine hand ab, vnd deine rechten von deinem schos so gar?
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Ut quid auertis manum tuam, et dexteram tuam, de medio sinu tuo in finem.
(Hiero.: Quare convertis manum tuam et dexteram tuam? Ad medium sinum tuum consume.)

**Ps. 78, 37** וְלֹא נֶאֶמְנוּ בִּבְרִיתוֹ.

a. 1528: und waren nicht rechtschaffen ynn seinem bunde.
a. 1531: und hielten nicht trewlich an seinem bunde.
Vulg.: nec fideles habiti sunt in testamento eius.
(Hiero.: nec permanserunt in pacto eius.)

**Ps. 80, 16** וְכַנָּה אֲשֶׁר־נָטְעָה יְמִינֶךָ.

a. 1528: Und richte yhn an den deine rechte gepflanzt hat.
a. 1531: Und halt jn jm baw den . . .
Vulg.: Et perfice eam, quam plantauit dextera tua.
(Hiero.: et radicem quam plantavit dextera tua.)

**Ps. 81, 7** הֲסִירוֹתִי מִסֵּבֶל שִׁכְמוֹ.

a. 1528: Er wendet seine schůlder von der last.
a. 1531: Und er jre schulder von der last entlediget hatte.
Vulg.: Diuertit ab oneribus dorsum eius.
(Hiero.: Amovi ab onere humerum eius.)

**Ps. 88, 5** הָיִיתִי כְּגֶבֶר אֵין־אֱיָל.

a. 1528: Ich bin wie ein man on hůlffe.
a. 1531: . . . der keine hůlffe hat.
Vulg.: factus sum sicut homo sine adiutorio.
(Hiero.: factus sum quasi homo invalidus.)

**Ps. 106, 16** וַיְקַנְאוּ לְמֹשֶׁה.

a. 1528: Und ſie reitzten Moſe.
Vulg.: Et irritauerunt Moysen.
(Hiero.: Et zelati sunt Mosen.)
a. 1531: Und ſie emporeten ſich widder Moſen.

**Ps. 116, 8** אֶת־רַגְלִי מִדֶּחִי.

a. 1528: Meinen fus vom gleitten.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: pedes meos a lapsu.
(Hiero.: pedes meos ab offensa.)

**Ps. 119, 30** דֶּרֶךְ־אֱמוּנָה בָחָרְתִּי.

a. 1528: Ich habe ein gewiſſen weg erwelet.
a. 1531: Ich habe den weg der warheit erwelet.
Vulg.: Viam veritatis elegi.
(Hiero.: Viam fidei elegi.)

**Ps. 119, 71** טוֹב־לִי כִי־עֻנֵּיתִי.

a. 1528: Es iſt mir lieb, das du mich gedemütiget haſt.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Bonum mihi quia humiliasti me.
(Hiero.: Bonum mihi quia afflictus sum.)

**Ps. 119, 133** פְּעָמַי הָכֵן בְּאִמְרָתֶךָ.

a. 1528: Richte meine genge durch deine rede.
Vulg.: Gressus meos dirige secundum eloquium tuum.
(Hiero.: Gressus meos firma in sermone tuo.)
a. 1531: Las meinen gang gewis ſein jnn deinem wort.

**Ps. 119, 167** שָׁמְרָה נַפְשִׁי עֵדֹתֶיךָ וָאֹהֲבֵם מְאֹד.

a. 1528: Meine ſeele helt deine zeugnis, vnd liebt ſie faſt.
a. 1531 = 1528.

Vulg.: Custodiuit anima mea testimonia tua, et dilexit ea vehementer.
(Hiero.: Custodivit anima mea testimonia tua, et dilexi ea nimis.)

**Ps. 122, 1** שָׂמַחְתִּי בְּאֹמְרִים לִי.

a. 1528: Jch frewe mich des, das mir geredt iſt.
a. 1531 = 1528.
Vulg.: Laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi.
(Hiero.: Laetatus sum eo quod dixerint mihi.)

**Ps. 146, 7** עֹשֶׂה מִשְׁפָּט ׀ לָעֲשׁוּקִים.

a. 1528: Der recht ſchafft dem der unrecht leidet.
Vulg.: facit iudicium iniuriam patientibus.
(Hiero.: facit iudicium calumniam sustinentibus.)
a. 1531: Der recht ſchaffet denen, ſo gewalt leiden.

**Ps. 147, 18** יַשֵּׁב רוּחוֹ.

a. 1528: Er leſſt ſeinen wind komen.
a. 1531: . . . wehen.
Vulg.: flabit spiritus eius.
(Hiero.: spiritu suo.)

## 6 a.

## Stellen, in denen in Luthers Übersetzung der Einfluß des Hieronymus erkennbar wird.

**Ps. 8, 2** יְהוָה אֲדֹנֵינוּ.

a. 1528: HERR unſer hirſcher.
a. 1531: HERR unſer Herſcher.
Hiero.: Domine dominator noster.
(Vulg.: Domine Dominus noster.)

**Ps. 9, 7** אָבַד זִכְרָם הֵמָּה.

a. 1528: yhr gedechtnis iſt vmbkomen ſampt yhnen.
a. 1531 = 1528.
Hiero.: periit memoria eorum cum ipsis.
(Vulg.: Periit memoria eorum cum sonitu.)

**Ps. 10, 3** וּבֹצֵעַ בֵּרֵךְ נִאֵץ יְהוָה.

a. 1528: Und der geitzige ſegenet ſich vnd leſtert den HERRN.
a. 1531 = 1528.
Hiero.: et avarus applaudens sibi blasphemavit dominum.
(Vulg.: et iniquus benedicitur, exacerbauit Dominum.)

**Ps. 10, 5** מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מִנֶּגְדּוֹ.

a. 1528: Deine gericht ſind hoch von yhm.
a. 1531: . . . ferne von jm.
Hiero.: longe sunt iudicia tua a facie eius.
(Vulg.: Auferuntur iudicia tua a facie eius.)

**Ps. 10, 14** לָתֵת בְּיָדֶךָ.

a. 1528: das dyrs ynn die hende geben werde.
Hiero.: ut detur in manu tua.
(Vulg.: ut tradas eos in manus tuas.)
a. 1531: Es ſtehet jnn deinen henden.

**Ps. 12, 9** כְּרֻם זֻלֻּת לִבְנֵי אָדָם.

a. 1528: Wenn unter den menſchen kindern die loſen erhöhet werden.
Hiero.: cum exaltati fuerint vilissimi filiorum hominum.
(Vulg.: secundum altitudinem tuam multiplicasti filios hominum.)
a. 1531: wo ſolche loſe leute unter den menſchen herſchen.

**Ps. 17, 4** אָרְחוֹת פָּרִיץ.

a. 1528: auff dem wege des reubers.
Hiero.: vias latronis.
(Vulg.: vias duras.)
a. 1531: . . . des mörders.

**Ps. 17, 14** מְמְתִים יָדְךָ.

a. 1528: Von den leuten deyner hand.
a. 1531 = 1528.
Hiero.: a viris manus tuae.
(Vulg.: ab inimicis . . .)

**Ps. 18, 5** אֲפָפוּנִי חֶבְלֵי־מָוֶת.

a. 1528: Denn es vmbfiengen mich des tods band.
a. 1531 = 1528.
Hiero.: Circumdederunt me funes mortis.
(Vulg.: . . . dolores mortis.)

**Ps. 22, 22** וּמִקַּרְנֵי רֵמִים עֲנִיתָנִי.

a. 1528: und erhöre mich unter den hörnern der einhörner.
Hiero.: et de cornibus unicornium exaudi me.
(Vulg.: et a cornibus unicornium humilitatem meam.)
a. 1531: und rette mich von den Einhörnern.

**Ps. 27, 13** לוּלֵא הֶאֱמַנְתִּי לִרְאוֹת.

a. 1528: Ich gleub ia das ich sehen werde.
a. 1531: Ich gleube aber doch . . .
Hiero.: Ego autem credo quod videam.
(Vulg.: Credo videre.)

**Ps. 30, 6** כִּי רֶגַע בְּאַפּוֹ.

a. 1528: Denn seyn zorn weret eyn augenblick.
a. 1531 = 1528.

Hiero.: Quoniam ad momentum est ira eius.
(Vulg.: Quoniam ira in indignatione eius.)

**Ps. 31, 14** בְּהִוָּסְדָם יַחַד עָלַי לָקַחַת נַפְשִׁי זָמָמוּ׃

a. 1528: Da ſie heimlich rad mit einander über mich halten, dencken ſie mir die ſeele zu nemen.
a. 1531: Sie ratſchlahen mit einander uber mich und dencken mir das leben zu nemen.
Hiero.: cum inirent consilium adversum me, et ut auferrent animam meam cogitaverunt.
(Vulg.: In eo dum conuenirent simul aduersum me, accipere animam meam consiliati sunt.)

**Ps. 46, 11** הַרְפּוּ׃

a. 1528: Laſſt ab.
Hiero.: Cessate.
(Vulg.: Vacate.)
a. 1531: Seid ſtille.

**Ps. 48, 3** יְפֵה נוֹף מְשׂוֹשׂ כָּל־הָאָרֶץ הַר־צִיּוֹן׃

a. 1528: Der berg Zion iſt wie ein ſchön zweiglin, des ſich frewet alles land.
a. 1531: . . . zweigelin des ſich das gantze land tröſtet.
Hiero.: Specioso germini, gaudio universae terrae, monti Sion.
(Vulg.: Fundatur exultatione uniuersae terrae mons Sion.)

**Ps. 50, 1** אֵל אֱלֹהִים יְהוָה דִּבֶּר׃

a. 1528: Der Herr der mechtige Gott hat geredt.
a. 1531: Gott der Herr der mechtige[1] redet.
Hiero.: Fortis deus dominus locutus est.
(Vulg.: Deus deorum Dominus locutus est.)

---

[1] Die Anmerkung von Reichert W. A. Bibel III 50 Anm. 3 ist falsch. Der Wunsch Luthers ib. Zeile 28 „El wil ich gar hinten ſetzen" ist nicht 1524, wie Reichert meint, sondern erst 1531 erfüllt. Vgl. ib. S. 97, 3.

**Ps. 50, 2** מִצִּיּוֹן מִכְלַל־יֹפִי אֱלֹהִים הוֹפִיעַ.

a. 1528: Aus Zion erſcheinet die volkomene ſchöne Gottes.
Hiero.: De Sion perfecta decore deus apparuit.
(Vulg.: ex Sion species decoris eius, Deus manifeste.)
a. 1531: . . . bricht an, der ſchöne glantz.

**Ps. 54, 6** אֲדֹנָי בְּסֹמְכֵי נַפְשִׁי.

a. 1528: Der HErr enthellt meine ſeele.
a. 1531: . . . erhelt meine ſeele.
Hiero.: dominus sustentans animam meam.
(Vulg.: Dominus susceptor est animae meae.)

**Ps. 55, 15** אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק סוֹד.

a. 1528: Die wir freundlich mit einander waren yn geheim.
Hiero.: qui simul habuimus dulce secretum.
(Vulg.: Qui simul mecum dulces capiebas cibos.)
a. 1531: . . . unter uns.

**Ps. 55, 22** חָלְקוּ מַחְמָאֹת פִּיו.

a. 1528: Yr mund iſt gletter denn butter.
a. 1531 = 1528.
Hiero.: Nitidius butyro os eius.
(Vulg.: diuisi sunt ab ira vultus eius.)

**Ps. 58, 8** יִדְרֹךְ חִצָּו כְּמוֹ יִתְמֹלָלוּ.

a. 1528: Sie zilen mit yhren pfeilen, Aber ſie feylen.
a. 1531: Sie zielen mit jren pfeilen, Aber die ſelben zubrechen.
Hiero.: intendit arcum suum donec conterantur.
(Vulg.: . . . infirmentur.)

**Ps. 58, 11** פְּעָמָיו יִרְחַץ.

a. 1528: und wird ſeinen gang baden.
a. 1531: Und wird ſeine füſſe baden.
Hiero.: pedes suos lavabit.
(Vulg.: manus suas . . .)

**Ps. 63, 10** וְהֵמָּה לְשׁוֹאָה יְבַקְשׁוּ נַפְשִׁי.

a. 1528: Sie aber ſtehen nach meiner ſeele ſie umbzubrengen.
Hiero.: Ipsi vero interficere quaerunt animam meam.
(Vulg.: Ipsi vero in vanum quaesierunt . . .)
a. 1531: . . . mich zu uberfallen.

**Ps. 64, 4** דָּרְכוּ חִצָּם דָּבָר מָר.

a. 1528: Die mit yhren pfeilen zilen auffs bitterſt.
a. 1531: . . . jren gifftigen worten zielen wie mit pfeilen.
Hiero.: tetenderunt sagittam suam verbum amarissimum.
(Vulg.: intenderunt arcum rem amaram.)

**Ps. 64, 8** וַיֹּרֵם אֱלֹהִים חֵץ פִּתְאוֹם הָיוּ מַכּוֹתָם.

a. 1528: Aber Gott wird ſie mit plötzlichem pfeil ſchieſſen, das ſie wund werden.
Hiero.: Sagittabit ergo eos deus iaculo repentino, inferentur plagae eorum.
(Vulg.: et exaltabitur Deus, sagittae paruulorum factae sunt plagae eorum.)
a. 1531: . . . plötzlich ſchieſſen, das jn wehe thun wird.

**Ps. 65, 5** נִשְׂבְּעָה בְּטוּב בֵּיתֶךָ.

a. 1528: Der wird geſetiget mit gut deins hauſes.
Hiero.: replebitur in bonis domus tuae.
(Vulg.: Replebimur . . .)
a. 1531: Der hat reichen troſt von deinem hauſe.

**Ps. 68, 14** אִם־תִּשְׁכְּבוּן בֵּין שְׁפַתָּיִם.

a. 1528: Wenn yhr ligt zwiſchen den grentzen.
Hiero.: Si dormieritis inter medios terminos.
(Vulg.: Si dormiatis inter medios cleros.)
a. 1531: Wenn jr zu felde ligt.

**Ps. 68, 26** קִדְּמוּ שָׁרִים.

a. 1528: Die senger gehen vor.
a. 1531: . . . vorher.
Hiero.: Praecesserunt cantatores.
(Vulg.: Praeuenerunt principes.)

**Ps. 72, 4** וִידַכֵּא עוֹשֵׁק.

a. 1528: und (wird) zuschlahen den schender.
a. 1531: Und (wird) die lesterer zeschmeissen.
Hiero.: et confringet calumniatorem.
(Vulg.: et humiliabit . . .)

**Ps. 73, 1** אַךְ טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהִים לְבָרֵי לֵבָב.

a. 1528: Gott ist so gut dem Israel, die da reines hertzen sind.
Hiero.: Attamen bonus est Israhel deus his qui mundo sunt corde.
(Vulg.: Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde.)
a. 1531: Israel hat dennoch Gott zum trost, Wer nur reines hertzen ist.

**Ps. 73, 4** וּבָרִיא אוּלָם.

a. 1528: und stehen fest wie ein pallast.
a. 1531: Sondern . . .
Hiero.: et firma sint vestibula eorum.
(Vulg.: et firmamentum in plaga eorum.)

**Ps. 73, 8** עֹשֶׁק מִמָּרוֹם יְדַבֵּרוּ.

a. 1528: und reden mit gewalt hoch her.
a. 1531: und lestern hoch her.
Hiero.: calumniam, de excelso loquentes.
(Vulg.: iniquitatem in excelso locuti sunt.)

**Ps. 73, 13** אַךְ־רִיק זִכִּיתִי לְבָבִי וָאֶרְחַץ בְּנִקָּיוֹן כַּפָּי.

a. 1528: Sol ich denn umbsonst mein hertz gereiniget, und meine hende mit vnschuld gewasschen haben.

Hiero.: Ergone frustra mundavi cor meum, et lavi in innocentia manus meas.

(Vulg.: Et dixi, ergo sine causa iustificaui cor meum, et laui inter innocentes manus meas.)

a. 1531: Sols denn umbsonst sein, das mein hertz unstrefflich lebt, Und ich meine hende jnn vnschuld wassche.

**Ps. 74, 1** יֶעְשַׁן אַפְּךָ בְּצֹאן מַרְעִיתֶךָ.

a. 1528: und dein zorn raucht widder die schaff deiner weide.

Hiero.: fumabit furor tuus in gregem pascuae tuae.

(Vulg.: iratus est furor tuus super oues . . .)

a. 1531: Und bist so grimmig zornig uber . . .

**Ps. 74, 20** כִּי מָלְאוּ מַחֲשַׁכֵּי־אֶרֶץ נְאוֹת חָמָס.

a. 1528: Denn es steht voll freuel heuser an den finstern orten ym lande.

Hiero.: quia repletae sunt tenebris terrae, habitationes iniquae.

(Vulg.: quia repleti sunt, qui obscurati sunt terrae domibus iniquitatum.)

a. 1531: Denn das land ist allenthalben iemerlich verheret, Und die heuser sind zurissen.

**Ps. 74, 23** שְׁאוֹן קָמֶיךָ.

a. 1528: Das getůmel deiner widderwertigen.

a. 1531: Das toben . . .

Hiero.: sonitus adversariorum tuorum.

(Vulg.: superbia eorum, qui te oderunt.)

**Ps. 77, 11** חַלּוֹתִי הִיא שְׁנוֹת יְמִין עֶלְיוֹן.

a. 1528: Das ist meine schwacheit. Es sind verenderung der rechten hand des hǒchsten.

Hiero.: Imbecillitas mea est haec, commutatio dexterae excelsi.
(Vulg.: nunc coepi, haec mutatio . . .)
a. 1531: damit krencke ich mich ſelber, die rechte hand des Hôheſten kan alles.

Ps. 78, 2 אַבִּיעָה חִידוֹת מִנִּי־קֶדֶם.

a. 1528: vnd alte ſache ausſprechen.
a. 1531: . . . geſchichte ausſprechen.
Hiero.: loquar aenigmata antiqua.
(Vulg.: . . . propositiones ab initio.)

Ps. 78, 20 הֲגַם־לֶחֶם יוּכַל תֵּת אִם־יָכִין שְׁאֵר לְעַמּוֹ.

a. 1528: Aber wenn kan er brod geben, und fleiſch bereiten ſeinem volck.
a. 1531: Aber wie . . ., Und ſeinem volck fleiſch verſchaffen.
Hiero.: numquid et panem poterit dare aut praeparare carnem populo suo.
(Vulg.: . . ., aut parare mensam populo suo?)

Ps. 78, 49 יְשַׁלַּח־בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֶבְרָה וָזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת מַלְאֲכֵי רָעִים.

a. 1528: Da er unter ſie lies den grim ſeines zorns vngnade und drewen, Und angſt und einfallen bôſer engel.
Hiero.: Qui misit in eos iram furoris sui, indignationem et comminationem et angustiam, immissionem angelorum malorum.
(Vulg.: Misit in eos iram indignationis suae, indignationem, et iram, et tribulationem, immissiones per angelos malos.)
a. 1531: Da er bôſe Engel unter ſie ſandte, jnn ſeinem grimmigen zorn, Und lies ſie toben und wûten und leide thun.

Ps. 78, 50 וְחַיָּתָם לַדֶּבֶר הִסְגִּיר.

a. 1528: und vbergab yhre thiere der peſtilentz.
Hiero.: et animantia eorum pesti tradidit.
(Vulg.: et iumenta eorum in morte conclusit.)
a. 1531: und lies jr vieh an der peſtilentz ſterben.

Ps. 85, 5 שׁוּבֵנוּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ.

a. 1528: Trôſte uns Gott unſers heils.
a. 1531: . . . unſer Heiland.
Hiero.: Converte nos, deus Jesus noster.
(Vulg.: . . . salutaris noster.)

Ps. 85, 9 וְאַל־יָשׁוּבוּ לְכִסְלָה.

a. 1528: Das ſie ſich nicht keren zur torheit.
a. 1531: Auff das ſie nicht auff eine torheit geraten.
Hiero.: ut non convertantur ad stultitiam.
(Vulg.: et in eos, qui conuertuntur ad cor.)

Ps. 87, 7 וְשָׁרִים כְּחֹלְלִים.

a. 1528: Vnd die ſenger wie am reigen.
a. 1531 = 1528.
Hiero.: Et cantores quasi in choris.
(Vulg.: et principum . . . sicut laetantium.)

Ps. 89, 44 אַף־תָּשִׁיב צוּר חַרְבּוֹ.

a. 1528: Auch die krafft ſeines ſchwerds haſtu weg genommen.
a. 1531: Auch haſtu die krafft ſeines ſchwerds . . .
Hiero.: Nam et avertisti robur gladii eius.
(Vulg.: Auertisti adiutorium . . .)

Ps. 92, 8 בִּפְרֹחַ רְשָׁעִים כְּמוֹ־עֵשֶׂב וַיָּצִיצוּ כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן.

a. 1528: Die gottloſen grûnen wie das gras, und alle vbelthetter blûhen.
a. 1531: Die Gottloſen . . ., und die vbelthetter blûhen alle.
Hiero.: Germinaverunt impii quasi foenum, et floruerunt omnes qui operantur iniquitatem.
(Vulg.: Cum exorti fuerint peccatores sicut foenum, et apparuerint omnes, qui operantur . . .)

**Ps. 92, 15** עוֹד יְנוּבוּן בְּשֵׂיבָה דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ.

a. 1528: Und werden auch noch blühen ym alter, und fett und frisch sein.

Hiero.: Adhuc fructificabunt in senectute, pingues et frondentes erunt.

(Vulg.: Adhuc multiplicabuntur in senecta uberi, et bene patientes erunt.)

a. 1531: Und wenn sie gleich alt werden, Werden sie dennoch blühen, fruchtbar und frisch sein.

**Ps. 94, 15** וְאַחֲרָיו כָּל־יִשְׁרֵי־לֵב.

a. 1528: Und dem werden folgen alle auffrichtige von hertzen.

Hiero.: et sequentur illud omnes recti corde.

(Vulg.: et qui iuxta illam omnes qui recto sunt corde.)

a. 1531: . . . alle frome hertzen zufallen.

**Ps. 101, 5** גְּבַהּ־עֵינַיִם וּרְחַב לֵבָב אֹתוֹ לֹא אוּכָל.

a. 1528: Ich mag nicht den von stoltzem gesicht und hoffertigem hertzen.

Hiero.: Superbum oculis et altum corde, cum hoc esse non potero.

(Vulg.: Superbo oculo, et insatiabili corde, cum hoc non edebam.)

a. 1531: . . . des nicht, der stoltz geberde und hohen mut hat.

**Ps. 103, 9** וְלֹא לְעוֹלָם יִטּוֹר.

a. 1528: Noch ewiglich zorn halten.

a. 1531 = 1528.

Hiero.: neque in aeternum irascetur.

(Vulg.: . . . comminabitur.)

**Ps. 104, 22** וְאֶל־מְעוֹנֹתָם יִרְבָּצוּן.

a. 1528: Und legen sich ynn yhre wonunge.

a. 1531: . . . jnn jre löcher.

Hiero.: et in speluncis suis cubabunt.
(Vulg.: et in cubilibus suis collocabuntur.)

**Ps. 105, 24** וַיֶּפֶר אֶת־עַמּוֹ מְאֹד.

a. 1528: Und er lies ſein volck ſeer fruchtbar ſein.
a. 1531: . . . wachſen.
Hiero.: Et crescere fecit populum suum nimis.
(Vulg.: Et auxit populum suum vehementer.).

**Ps. 114, 7** מִלִּפְנֵי אָדוֹן חוּלִי אָרֶץ.

a. 1528: Fur dem HERRN bebet die erde.
a. 1531: . . . bebete die erde.
Hiero.: A facie domini contremiscit terra.
(Vulg.: . . . mota est terra.)

**Ps. 119, 122** עֲרֹב עַבְדְּךָ לְטוֹב.

a. 1528: Gelobe fur deinen knecht zum beſten.
Hiero.: Sponde pro servo tuo in bonum.
(Vulg.: Suscipe seruum tuum . . .)
a. 1531: Vertritt du deinen knecht, und tröſte jn.

**Ps. 119, 136** פַּלְגֵי־מַיִם יָרְדוּ עֵינָי.

a. 1528: Waſſer flüſſe gehen von meinen augen.
Hiero.: Rivi aquarum fluebant de oculis meis.
(Vulg,: Exitus aquarum deduxerunt oculi mei.)
a. 1531: Meine augen flieſſen mit waſſer.

**Ps. 126, 1** הָיִינוּ כְּחֹלְמִים.

a. 1528: Da worden wir wie die trewmende.
a. 1531: So werden wir ſein . . .
Hiero.: facti sumus quasi somniantes.
(Vulg.: . . . sicut consolati.)

**Ps. 136, 15** וְנִעֵר פַּרְעֹה וְחֵילוֹ בְיַם־סוּף.

a. 1528: Der Pharao und seine macht yns schilff meer sties.
a. 1531: . . . sein heer jns . . .
Hiero.: Et convolvit Pharao et exercitum eius in mari rubro.
(Vulg.: Et excussit Pharaonem, et virtutem . . .)

**Ps. 138, 8** יְהוָה יִגְמֹר בַּעֲדִי.

a. 1528: Der HERR wirds fur mich ausrichten.
Hiero.: Dominus operabitur pro me.
(Vulg.: . . . retribuet . . .)
a. 1531: . . . wirds ein ende machen vmb meinen willen.

**Ps. 139, 5** אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי.

a. 1528: Hinden vnd forne machstu mich.
Hiero.: Retrorsum et ante formasti me.
(Vulg.: [tu cognouisti omnia] nouissima, et antiqua, tu . . .)
a. 1531: Du schaffest es, was ich vor odder hernach thue.

**Ps. 139, 20** נָשֻׂא לַשָּׁוְא עָרֶיךָ.

a. 1528: Und deine hesser erheben sich on vrsach.
a. 1531: . . . feinde . . .
Hiero.: elati sunt frustra adversarii tui.
(Vulg.: accipient in vanitate ciuitates tuas.)

**Ps. 140, 11** בָּאֵשׁ יַפִּלֵם בְּמַהֲמֹרוֹת.

a. 1528: er wird sie yns feur werffen, ynn gruben.
Hiero.: in ignem deicies eos, in foveas.
(Vulg.: . . ., in miseriis.)
a. 1531: . . . mit fewr tieff jnn die erden schlahen.

**Ps. 144, 14** אֵין פֶּרֶץ וְאֵין יוֹצֵאת וְאֵין צְוָחָה בִּרְחֹבֹתֵינוּ.

a. 1528: Das kein ryss, kein ausgang, Noch geschrey auff vnsern gassen seyen.

Hiero.: non est interruptio, et non est egressus, et non est ululatus in plateis nostris.
(Vulg.: Non est ruina maceriae, neque transitus, neque clamor in plateis eorum.)
a. 1531: Das kein schade, kein verlust noch klage auff unsern gassen sey.

## 6 b.

## Stellen, in denen in Luthers Übersetzung Vulgata und Hieronymus (weil beide übereinstimmen) als Grundlage angesehen werden können.

**Ps. 9, 18** יָשׁוּבוּ רְשָׁעִים לִשְׁאוֹלָה.

a. 1528: Ah das die Gottlosen müsten zur helle gekeret werden.
a. 1531 = 1528.
Vulg. Hiero.: Convertantur peccatores (Hiero.: impii) in infernum.

**Ps. 18, 11** וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב.

a. 1528: Und er steyg auff den Cherub.
Vulg. Hiero.: Et ascendit super cherub.
a. 1531: Und er fur auff dem Cherub

**Ps. 36, 9** יִרְוְיֻן.

a. 1528: Sie werden voll werden.
a. 1531: . . . truncken.
Vulg. Hiero.: Inebriabuntur.

**Ps. 40, 10** הִנֵּה שְׂפָתַי לֹא אֶכְלָא.

a. 1528: ich wil meinen lippen nicht weren.
Vulg. Hiero.: ecce labia mea non prohibebo.
a. 1531: . . . mir meinen mund nicht stopffen lassen.

**Ps. 41, 6** מָתַי יָמוּת וְאָבַד שְׁמוֹ.

a. 1528: Wenn wird er sterben und sein name umbkomen?
Vulg. Hiero.: Quando morietur, et peribit nomen eius.
a. 1531: . . . vergehen?

**Ps. 45, 6** עַמִּים תַּחְתֶּיךָ יִפְּלוּ.

a. 1528: Die völcker werden sich dir unterwerffen.
a. 1531: Das die völcker fur dir nidder fallen.
Vulg. Hiero.: populi sub te cadent.

**Ps. 50, 3** וּסְבִיבָיו נִשְׂעֲרָה מְאֹד.

a. 1528: und umb yhn her ein gros ungewitter.
Vulg. Hiero.: et in circuitu eius tempestas valida.
a. 1531: . . . jn her ein gros wetter.

**Ps. 54, 2** הֲלֹא דָוִד מִסְתַּתֵּר עִמָּנוּ.

a. 1528: Ist nicht David bey uns verborgen?
Vulg. Hiero.: Nonne David absconditus est apud nos?
a. 1531: David hat sich bey . . .

**Ps. 59, 16** אִם־לֹא יִשְׂבְּעוּ וַיָּלִינוּ.

a. 1528: wenn sie aber nicht satt werden, werden sie murren.
Vulg. Hiero.: si vero non fuerint saturati et (Hiero.: et cum saturati non fuerint) murmurabunt.
LXX: *καὶ γογγύσουσιν* = וַיַּלִּינוּ oder וַיִּלֹּנוּ.
a. 1531: Und heulen, wenn sie nicht satt werden.

**Ps. 65, 9** מוֹצָאֵי בֹקֶר וָעֶרֶב תַּרְנִין.

a. 1528: Du machst frölich die ausgehen beide frwe und spat.
Vulg.: exitus matutini et vespere delectabis.
Hiero.: egressus matutinos et vespere laudantes facies.
a. 1531: . . . was da webert, beide des morgens und abents.

Ps. 71, 13 יַעֲטוּ חֶרְפָּה וּכְלִמָּה.

a. 1528: mit ſchand und hohn muſſen ſie uberdeckt werden.
Vulg. Hiero.: operiantur confusione et pudore.
(Hiero.: operiantur opprobrio et confusione.)
a. 1531: . . . müſſen ſie uberſchüttet werden.

Ps. 74, 2 גָּאַלְתָּ שֵׁבֶט נַחֲלָתֶךָ.

a. 1528: Die du erlöſet haſt zur ruten deines erbes.
Vulg. Hiero.: redemisti virgam hereditatis tuae.
a. 1531: und dir zum erbteil erlöſet haſt.

Ps. 88, 6 בַּמֵּתִים חָפְשִׁי.

a. 1528: Unter den todten frey.
Vulg. Hiero.: inter mortuos liber.
a. 1531: Ich liege unter den todten verlaſſen.

Ps. 89, 38 וְעֵד בַּשַּׁחַק נֶאֱמָן.

a. 1528: Und ein gewis zeuge am hymel.
Vulg. Hiero.: et testis in caelo fidelis.
a. 1531: Und gleich wie der zeuge jnn wolcken gewis ſein.

Ps. 97, 11 אוֹר זָרֻעַ לַצַּדִּיק.

a. 1528: Dem gerechten iſt ein liecht auffgangen.
Vulg. Hiero.: Lux orta est iusto.
a. 1531: . . . mus das liecht jmer widder auffgehen.

Ps. 105, 11 חֶבֶל נַחֲלַתְכֶם.

a. 1528: Die ſchnur ewers erbes.
Vulg. Hiero.: funiculum hereditatis vestrae.
a. 1531: Das los . . .

**109, 14** וְחַטַּאת אִמּוֹ אַל־תִּמָּח.

a. 1528: und ſeiner mutter ſunde muſſe nicht ausgeleſſcht werden.

a. 1531: . . . müſſe nicht ausgetilget werden.

Vulg. Hiero.: et peccatum (Hiero.: iniquitas) matris ėius non deleatur.

**Ps. 140, 4** חֲמַת עַכְשׁוּב תַּחַת שְׂפָתֵימוֹ.

a. 1528: Ottern grym iſt unter yhren lippen.

a. 1531: . . . gifft iſt vnter jren lippen.

Vulg. Hiero.: venenum aspidum sub labiis eorum.

**Ps. 140, 8** סַכּוֹתָה לְרֹאשִׁי בְּיוֹם נָשֶׁק.

a. 1528: Du bedeckeſt mein heubt zur zeit des harniſch.

a. 1531: . . . ſtreits.

Vulg. Hiero.: obumbrasti super (Hiero.: protexisti) caput meum in die belli.

**Ps. 145, 8** אֶרֶךְ אַפַּיִם וּגְדוֹל־חָסֶד.

a. 1528: Langmütig vnd von groſſer güete.

a. 1531: Gedültig . . . güte.

Vulg. Hiero.: patiens et multum misericors (Hiero.: multae miserationis).

7 a.

1531 verdrängt Hieronymus die Vulgata.
(1528 Vulgata, 1531 Hieronymus benutzt.)

**Ps. 11, 2** לִירוֹת בְּמוֹ־אֹפֶל.

a. 1528: Damit zu ſchieſſen ym tunckeln.

Vulg.: ut sagittent in obscuro.

a. 1531: Damit heimlich zu ſchieſſen.

Hiero.: . . . abscondito.

**Ps. 33, 14** מִמְּכוֹן־שִׁבְתּוֹ.

a. 1528: Von ſeinem bereitten ſitz.
Vulg.: De praeparato habitaculo suo.
a. 1531: . . . feſten thron.
Hiero.: De firmissimo solio suo.

**Ps. 39, 12** וַתֶּמֶס כָּעָשׁ חֲמוּדוֹ.

a. 1528: Das ſeine ſchöne verzeret wird wie eine ſpinne.
Vulg.: Et tabescere fecisti sicut araneam animam eius.
a. 1531: ſo wird ſeine ſchöne verzeret wie von motten.
Hiero.: et posuisti quasi tineam desiderabilia eius.

**Ps. 41, 11** וַהֲקִימֵנִי.

a. 1528: und wecke mich auff.
Vulg.: et resuscita me.
a. 1531: und hilff mir auff.
Hiero.: et eleva me.

**Ps. 52, 7** וְשֵׁרֶשְׁךָ מֵאֶרֶץ חַיִּים.

a. 1528: und deine wurtzel aus dem land der lebendigen.
Vulg.: et radicem tuam de terra viuentium.
a. 1531: und aus dem lande der lebendigen ausrotten.
Hiero.: et eradicabit te de . . .

**Ps. 64, 6** יְחַזְּקוּ־לָמוֹ דָּבָר רָע.

a. 1528: Sie greiffen ein böſe ſtück an.
Vulg.: firmauerunt sibi sermonem nequam.
a. 1531: Sie ſind küne mit jren böſen anſchlegen.
Hiero.: Confortaverunt sibi sermonem pessimum.

**Ps. 74, 16** אַתָּה הֲכִינוֹתָ מָאוֹר וָשָׁמֶשׁ.

a. 1528: Du bereiteſt liecht und ſonnen.
Vulg.: tu fabricatus es auroram et solem.

a. 1531: Du macheſt, das beide Sonn und geſtirn jren gewiſſen lauff haben.
Hiero.: tu ordinasti luminare et solem.

**Ps. 78, 51** רֵאשִׁית אוֹנִים.

a. 1528: Die erſtlinge yhrer krafft.
Vulg.: primitias omnis laboris eorum.
a. 1531: Die erſten erben.
Hiero.: principium partus.

**Ps. 85, 7** הֲלֹא־אַתָּה תָּשׁוּב תְּחַיֵּינוּ.

a. 1528: Du wolteſt uns widderumb leben laſſen.
Vulg.: Deus tu conuersus viuificabis nos.
a. 1531: Wiltu uns denn nicht widder erquicken.
Hiero.: Nonne tu revertens vivificabis nos.

**Ps. 89, 24** וְכַתּוֹתִי מִפָּנָיו צָרָיו.

a. 1528: Und ich wil ſeine widderſacher ſchlahen fur yhm her.
Vulg.: et concidam a facie ipsius inimicos eius.
a. 1531: Sondern ich . . .
Hiero.: Sed concidam ante faciem eius hostes illius.

**Ps. 93, 2** נָכוֹן כִּסְאֲךָ מֵאָז.

a. 1528: Von dem an iſt bereit dein ſtuel.
Vulg.: Parata sedes tua ex tunc.
a. 1531: . . . ſtehet dein ſtuel feſt.
Hiero.: Firmum solium tuum . . .

**Ps. 103, 8** אֶרֶךְ אַפַּיִם.

a. 1528: Langmütig.
Vulg.: longanimis.
a. 1531: Gedültig.
Hiero.: patiens.

**Ps. 104, 10** בֵּין הָרִים יְהַלֵּכוּן.

a. 1528: Das die wasser zwischen den bergen hingehen.
Vulg.: inter medium montium pertransibunt aquae.
a. 1531: . . . hin fliessen.
Hiero.: ut inter medios montes fluant.

**Ps. 107, 12** כָּשְׁלוּ וְאֵין עֹזֵר.

a. 1528: Das sie schwach werden und keine hülffe haben.
Vulg.: infirmati sunt, neque fuit qui adiuuaret.
a. 1531: . . . da lagen, und jn niemand halff.
Hiero.: corruerunt (ceciderunt), et non erat qui adiuvaret.

**Ps. 108, 3** אָעִירָה שָּׁחַר.

a. 1528: Ich wil auff sein mit der morgen roet.
Vulg.: exurgam diluculo.
a. 1531: . . . frue auff sein.
Hiero.: corsurgam mane.

**Ps. 109, 13** בְּדוֹר אַחֵר יִמַּח שְׁמָם.

a. 1528: Yhr name musse ynn einem gelied vnter gehen.
Vulg.: in generatione una deleatur nomen eius.
a. 1531: Ir name müsse jm andern gelied vertilgt werden.
Hiero.: . . . altera . . .

**Ps. 132, 18** וְעָלָיו יָצִיץ נִזְרוֹ.

a. 1528: Aber vber yhm sol blůen seine heiligung.
Vulg.: super ipsum autem efflorebit sanctificatio mea.
a. 1531: . . . jm . . . Krone.
Hiero.: . . . florebit diadema eius.

**Ps. 140, 11** בַּל־יָקוּמוּ.

a. 1528: Das sie nicht stehen bleiben.
Vulg.: non subsistent.
a. 1531: Das sie nimer nicht auffstehen.
Hiero.: ut non consurgant.

**Ps. 141, 10** יִפְּלוּ בְמַכְמֹרָיו רְשָׁעִים יַחַד אָנֹכִי עַד־אֶעֱבוֹר.

a. 1528: Die Gottlosen mussen ynn der selben netze fallen miteinander, Bis ich fur vber gehe.

Vulg.: Cadent in retiaculo eius peccatores singulariter sum ego donec transeam.

a. 1531: ... müssen jnn jr eigen netze fallen mit ein ander. Ich aber jmer fur vber gehen.

Hiero.: Incident in rete eius impii, simul autem ego transibo.

7 b.

Es gibt auch Stellen, in denen die Vulgata 1531 den Hieronymus verdrängt.
(1528 Hieronymus, 1531 Vulgata benutzt.)

**Ps. 8, 3** לְהַשְׁבִּית.

a. 1528: Das du schweigest.
Hiero.: ut quiescat.
a. 1531: ... vertilgest.
Vulg.: ut destruas.

**Ps. 24, 4** אֲשֶׁר לֹא־נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשׁוֹ.

a. 1528: Der nicht seine seele vergeblich erhebt.
Hiero.: qui non exaltavit frustra animam suam.
a. 1531: ... lust hat zu loser lere.
Vulg.: ... accepit in vano ...

**Ps. 25, 10** אָרְחוֹת.

a. 1528: steige.
Hiero.: semitae.
a. 1531: wege.
Vulg.: viae.

Ps. 30, 6 רִנָּה.

a. 1528: Der rhum.
Hiero.: laus.
a. 1531: die freude.
Vulg.: laetitia.

Ps. 40, 6 עָצְמוּ מִסַּפֵּר.

a. 1528: Das sie zu gros sind zu erzelen.
Hiero.: plura sunt quam ut narrari queant.
a. 1531: wie wol sie nicht zu zelen sind.
Vulg.: multiplicati sunt super numerum.

Ps. 66, 15 אֶעֱשֶׂה־בָקָר עִם־עַתּוּדִים.

a. 1528: Ich wil zu richten rinder mit bocken.
Hiero.: faciam boves cum hircis.
a. 1531: . . . opffern . . .
Vulg.: offeram tibi . . .

Ps. 67, 5 וּלְאֻמִּים בָּאָרֶץ תַּנְחֵם.

a. 1528: und fürest die leut auff erden.
Hiero.: et gentium quae in terra sunt ductor es.
a. 1531: und regierest . . .
Vulg.: et gentes in terra dirigis.

Ps. 88, 19 הִרְחַקְתָּ מִמֶּנִּי אֹהֵב וָרֵעַ מְיֻדָּעַי מַחְשָׁךְ.

a. 1528: Du hast meine freunde und liebhaber ferne von mir gethan, Und meine verwandten verborgen.
Hiero.: Longe fecisti a me amicum et sodalem, notos meos abstulisti.
a. 1531: Du machest das meine freunde und nehesten, und meine verwandten sich ferne von mir thun, Umb solchs elend willen.
Vulg.: Elongasti a me amicum, et proximum, et notos meos a miseria.

**Ps. 92, 9** וְאַתָּה מָרוֹם לְעֹלָם יְהוָה׃

a. 1528: Aber du HERR bist hohe ewiglich.
Hiero.: tu autem excelsus in aeternum domine.
a. 1531: . . . der Höhest, Und bleibest ewiglich.
Vulg.: . . . altissimus . . .

**Ps. 94, 5** וְנַחֲלָתְךָ יְעַנּוּ׃

a. 1528: Und dein erbe gedemütiget.
Hiero.: et hereditatem tuam affligent.
a. 1531: Und plagen dein erbe.
Vulg.: . . . vexauerunt.

**Ps. 95, 1** נְרַנְּנָה לַיהוָה׃

a. 1528: lasset vns dem HERRN rhümen.
Hiero.: laudemus dominum.
a. 1531: . . . HERRn frolocken.
Vulg.: exultemus Domino.

**Ps. 105, 45** בַּעֲבוּר יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו׃

a. 1528: Auff das sie halten sollen seine sitten.
Hiero.: ut custodirent ceremonias eius.
a. 1531: . . . rechte.
Vulg.: Ut custodiant iustificationes eius.

**Ps. 116, 16** פִּתַּחְתָּ לְמוֹסֵרָי׃

a. 1528: Du hast meine bande auffgelöset.
Hiero.: dissolvisti vincula mea.
a. 1531: . . . zurissen.
Vulg.: Dirupisti . . .

**Ps. 119, 8** אַל־תַּעַזְבֵנִי עַד־מְאֹד׃

a. 1528: Verlas mich nicht so gar.
Hiero.: ne derelinquas me nimis.
a. 1531: . . . nimer mehr.
Vulg.: non me derelinquas usquequaque.

**Ps. 119, 89** לְעוֹלָם יְהוָה דְּבָרְךָ נִצָּב בַּשָּׁמָיִם.

a. 1528: HERR dein wort beſtehet, ewiglich ym hymel.
Hiero.: In aeternum domine verbum tuum perstat in caelo.
a. 1531: . . . bleibt ewiglich, So weit der himel iſt.
Vulg.: . . . permanet . . .

**Ps. 145, 19** רְצוֹן־יְרֵאָיו יַעֲשֶׂה.

a. 1528: Er thut das wolgefallen dere die yhn furchten.
Hiero.: Placitum timentium se faciet.
a. 1531: . . . was die Gottfürchtigen begeren.
Vulg.: Voluntatem . . .

---

# Ergebnisse der vorliegenden Quellenuntersuchung.

Geistige Ursachen führen mit Notwendigkeit geistige Entscheidungen herbei. Die geistigen Bedingungen, die der Zeit Luthers gegeben sind, erklären uns seine neuen Denktaten und eröffnen uns das Verständnis für seine schöpferischen Leistungen in ihrem ständigen Fortschreiten. Die mittelalterlichen Studien haben die Bibel als Grundlage aller Theologie längst aus den Augen verloren. Die Kirche hemmt jedes Forschen, bindet alles Denken, die Glaubenslehre gerät in Gefahr orthodoxer Erstarrung. Aus einer inneren allgemeinen Not, aus einem Abgrund der Selbstverzweiflung richtet sich ein dunkles Sehnen auf eine tiefe Weltdeutung, auf eine neue Lebenskraft. Die Niederdrückung jedes Freiheitsstrebens, die Einengung jeder frischen Geisteshaltung führt zur Prüfung und Kritik der christlichen Glaubensgründe. Dazu bedarf es der starken Hilfe des Humanismus. Er allein weist den Weg zu den alten Sprachen, den Quellen hin und gibt in der Schulung des kritischen Vermögens die Waffen zum Kampf.

Luther wird die Persönlichkeit, die das große Weh, den Aufschrei der Zeit tiefst erschüttert im Innersten erlebt und das erlösende Wort spricht. 1505 tritt er in das Kloster der Augustiner-Eremiten zu Erfurt und bleibt dort bis 1508. In der Bibliothek des Klosters kommt Luther zum ersten Mal die lateinische Bibel in die Hand, und er liest sie mit dem heißen Herzen und dem unruhigen Gewissen, das Worte des Lebens und der Gnade sucht[1]. In dieselbe Zeit fällt das Erscheinen der Rudimenta linguae hebraicae des Reuchlin (1506). Sie sind ein fast treues Nachbild von David Kimchis Wurzelwörterbuch Michlol (1480)[2] und geben die erste Anregung zum Studium

[1] Mathesius S. 20. [2] Geiger a. a. O. S. 111f.

der hebräischen Sprache in Deutschland. In der Einleitung zu den Rudimenta weist Reuchlin darauf hin, wie notwendig die Kenntnis des Hebräischen sei, um die Grundlagen der christlichen Lehre zu verstehen[1]. Zweifelsfrei sind die Rudimenta das Werk, an dem Luther damals schon seine hebräischen Studien beginnt[2]. So richten Seelenpein und Forschungstrieb gemeinsam Luthers Gang zu den Quellen hin, der der wissenschaftlichen Methode der Zeit den schärfsten Schlag versetzt. Und wir begreifen mehr den innigen Dank, den Luther seinem verehrten Lehrer Reuchlin zollt[3].

In den Anfängen seiner Bibelarbeit ist Luther gezwungen, fast ohne die Ursprachen auszukommen. Die Mitteilung, daß er während seines vierwöchentlichen Aufenthaltes in Rom (Herbst 1511) bei einem Juden namens Jacob Hebräisch gelernt hat, klingt sehr unglaubwürdig[4]. Die Vorlesungen, die er in den Jahren 1513—1516 in Wittenberg hält, gelten zuerst und besonders den Psalmen. Er sieht ab von der bisher üblichen exegetischen Methode. Nicht allein an die Kommentare der Väter und Scholastiker hält sich Luther[5]. An den Text der Vulgata[6] selbst führt er seine Schüler. Er zitiert auch Hieronymus[7], den Psalmenkommentar des Nicolaus von Lyra[8], die Additiones zur Postille des Nicolaus von Lyra von Paulus Burgensis[9] und die Psalmenausgabe, die der fran-

---

[1] Vgl. Geiger a. a. O. S. 131. [2] Enders III S. 379. [3] ib. I S. 321 f.

[4] Lewin, Luthers Stellung zu den Juden, S. 9 Anm. 1. Vgl. dagegen Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung, S. 30.

[5] Die Glossa, die Luther häufig zitiert, ist nach Kawerau (W. A. III, Vorwort S. X) nicht auf die Glossa ordinaria, die bekannteste Bibelauslegung nach Walafried Strabo (9. Jahrh.), zu beziehen, sondern ausschließlich auf seine eignen in der Wolfenbüttler Handschrift befindlichen Glossen.

[6] Luther führt sie unter dem Ausdruck: nostra translatio an. Dies ist eine in der Kirche übliche Bezeichnung der Vulgata. So nennt sie auch Lyra: ex modo translationis nostrae, quae in multis locis aliter habet quam libri hebraici, aus Merx a. a. O. S. 315. Siehe dagegen Platzhoff a. a. O. S. 6.

[7] W. A. III, 55, 11. 177, 9. 365, 25. IV 24, 6. 154, 35. 437, 23.

[8] W. A. III 34, 3. 269, 3. 562, 8. IV 13, 37. 28, 1. 401, 17.

[9] W. A. III 474, 26. IV 27, 20. Siehe Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon IX, 1886, S. 1714.

zösische Humanist Faber Stapulensis[1] (Lefèvre d'Etaples) zuerst 1509, dann 1513 veröffentlicht hat. Und neben Reuchlins Lexikon benutzt er bereits dessen lateinische Übersetzung und grammatische Erläuterung der sieben Bußpsalmen[2]. Aus dem Kern seiner religiösen Errungenschaften heraus erklärt Luther die Bibel. Aber noch immer sind seine Gedanken in die engen Schulformen hergebrachter Theologie gebannt. Ständig wird die Beziehung auf Christus versucht. Davon konnte sich Luther zeit seines Lebens nie ganz frei machen. Luther steckt tief in der allegorischen Deutungsart der Kirchenväter, deren exegetische Inhaltslosigkeit ihm später so klar wird[3], und weist Lyra, besonders wenn er seine jüdische Grundquelle Rabbi Salomon = Raschi anführt, wegen seiner Betonung des Wortsinnes in spottendem Tone ab[4]. Allmählich nimmt Luther gegen Ende seines Psalmenkollegs eine kritische Stellung gegen die Vulgata ein[5]. Und hier und da berührt er schon Fragen der hebräischen Sprache und Grammatik[6].

Im Jahre 1517 geht seine erste Veröffentlichung, die sieben Bußpsalmen, in deutscher Sprache aus. Sie ist gegründet auf dem Fundament von Vulgata, Hieronymus und der hebräischen Septene des Reuchlin[7]. Christologische Deutungen treten in der gleichzeitig erschienenen Auslegung bereits zurück und geben der einfachen, geschichtlichen Auffassung ein wenig Raum[8]. Die Stellung zur Vulgata bleibt dieselbe, wie gegen Schluß des Jahres 1516. Ganz selten greift Luther in der Auslegung auf den hebräischen Grundtext zurück[9].

Bereits 1518 ist Luther mit der Verbesserung der Vulgata

[1] W. A. III 579, 30. IV 28, 26. Siehe Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon IV, 1886, S. 1178ff.

[2] W. A. III 41, 3. 54, 34. 278, 38. 563, 28. IV 337, 12.

[3] Merx a. a. O. S. 401. Kroker 431.

[4] W. A. III 39, 25. 122, 22. 316, 34. 335, 33. 363, 19.

[5] W. A. IV 28, 6. 168, 31.

[6] W. A. III 39, 22. 118, 32. 251, 33. IV 181, 32. 241, 19. 290, 26.

[7] W. A. I 158.

[8] Vgl. W. A. I 181, 18 und III 213 Glossa 5; W. A. I 209, 33 und IV 419, 13. Weitere Stellen bei Riehm: „Luthers älteste Psalmenerklärung" (Theol. Stud. und Krit. 1875, S. 125f.).

[9] W. A. I 163, 12. 192, 3. 194, 17. 210, 17. 219, 14

ad veritatem Ebraicam beschäftigt[1] und erwartet sehnlich die hebräische Grammatik des Fabricius Capito, die im gleichen Jahre erst erschienen ist[2]. Im April 1519 leiht er die Grammatik des Moses Kimchi dem Johann Lang[3]. Noch in demselben Jahre bezeugt Petrus Mosellanus aus Leipzig, Luther könne über biblische Fragen nach dem hebräischen und griechischen Urtext ein Urteil abgeben[4]. Ende April 1520 teilt Luther in einem Brief an Capito mit, daß er mit Melanchthon um hundert Goldgulden Hebräisch lerne[5].

Von 1519 bis 1521 hält Luther seine Vorlesungen an der Universität wieder über den Psalter. Er nennt sie kurz nur: Operationes in Psalmos. Aber was sie uns zeigen, ist gewaltiger Fortschritt gegenüber all seinen früheren Arbeiten. Fast durchgehende Benutzung und Gegenüberstellung von Vulgata, Hieronymus und hebräischem Grundtext, strenge Textkritik in wissenschaftlich exegetischer Form, energische Abweisung der alten Methode[6] sind die nun klar durchgeführten Konsequenzen einer längst gefundenen, neuen Lebensanschauung. „Das Zeitalter kirchlicher Emanzipation, geistiger Säkularisation bricht an.“ In vernichtendem Kampf gegen ein Altes baut sich ein Neues auf.

Während seines Aufenthaltes auf der Wartburg vom Mai 1521 bis März 1522 setzt Luther seine Operationes fort und studiert eifrig die hebräische und griechische Bibel[7]. Gern möchte er ferner hebräischen Unterricht empfangen[8]. Denn noch fühlt er sich des Hebräischen nicht so mächtig, daß er ohne Hilfe seiner Freunde an die Verdeutschung des Alten Testaments zu gehen wagt[9]. Kaum ist er aber wieder in Wittenberg, da beginnt er mit seiner Arbeit. Ende 1522 sind die fünf Bücher Mose übersetzt[10], Anfang 1524 erscheinen die historischen Bücher des Alten Testaments[11] und im Mai darauf kommt der Psalter als Sonderausgabe heraus.

---

[1] Delitzsch, Luther als Hebraist (Allg. Ev.-Luth. Kirchen-Zeitg. zum 10. Nov. 1883, S. 7).

[2] Enders I S. 157f. [3] Enders II S. 12. [4] Delitzsch a. a. O. S. 8.

[5] Geiger, Studium der hebr. Sprache, S. 5, Anm. 3.

[6] Vgl. auch Kroker 382.

[7] Enders III S. 154, 171. Mathesius S. 71. [8] Enders III S. 198.

[9] ib. S. 271. [10] Enders IV S. 40. [11] ib. S. 261.

Im Jahre 1525 läßt Luther die sieben Bußpsalmen. besser zugerichtet und auf den Urtext gegründet[1], von neuem erscheinen. Bis auf ganz unbedeutende Abweichungen entsprechen sie der Fassung im Psalter 1524. Die Auslegung 1525 zeigt das Streben, christologische Deutungen gänzlich fallen zu lassen[2]. Aus der Gegenüberstellung der Texte 1517 und 1525 erkennen wir, wieviel Luther durch sein ständiges Mühen um die Kenntnis des Hebräischen an Verständnis der Ursprache gewonnen hat. 1517 herrscht die Vulgata als Grundlage vor[3]. Stimmt Hieronymus mit Vulgata überein, so ist auch dieser als Quelle anzunehmen[4]. An ausgesucht wenigen Stellen wird die Übersetzung des Hieronymus und des Reuchlin der Vulgata vorgezogen[5]. In den Versen, für die Reuchlin rabbinische Exegeten als seine Stützen angibt, ignoriert ihn Luther vollständig[6]. In der Ausgabe 1525 ist der hebräische Text das Fundament für Luther. Die translatio Hieronymi iuxta hebraicum hilft ihm mehr als die Vulgata den Sinn der Grundsprache erfassen[7]. In der Septene Reuchlins sieht er ihre getreueste Wiedergabe[8]. Ist man aber versucht, die rabbinischen Quellen, auf die Luthers Bearbeitung der Bußpsalmen 1525 an einigen Stellen zurückgeht, sämtlich in Reuchlins Kommentar wiederzufinden, in einem Falle wird es nicht gelingen. Für die Textfassung von Ps. 38, 8 ist in keiner lateinischen Übersetzung, in keinem lateinischen Kommentar ein Anhalt zu entdecken. Die Quelle für diese Übersetzung ist allein David Kimchis Psalmenkommentar[9]. Und damit ist ein schlagender Beweis dafür erbracht, daß bereits 1524 ein jüdischer Kommentar unmittelbar benutzt worden ist. Das gleiche gilt trotz Reuchlin auch von den andern Stellen in den Bußpsalmen 1525 (= 1524), die rabbinische Grundlagen zeigen. Denn eine weitere Zahl von Versen des Psalters 1524 müssen allein auf jüdische

---

[1] W. A. XVIII S. 479.

[2] W. A. I S. 175, 17—19 u. XVIII S. 492, 13—14. Vgl. auch Riehm a. a. O. S. 125f.

[3] Siehe S. 4—11. [4] Siehe S. 10—11. [5] Siehe S. 11—12.

[6] Ps. 32, 4 S. 4; Ps. 32, 6 S. 7; Ps. 32, 9 S. 5f.

[7] Siehe S. 6—9. [8] Siehe S. 6—11. [9] Siehe S. 6.

Kommentare zurückgeführt werden[1]. Selbst an den wenigen Stellen, in denen Luther schon früher in seinen Vorlesungen (1513—1516) und in den Operationes jüdische Auslegungen, auch ohne sie als solche zu erkennen, aus Lyra und Reuchlin entnommen hat[2], sind nunmehr die rabbinischen Exegeten als primäre Quellen anzunehmen. Sie allein können die reine veritas hebraica aufweisen und werden dadurch ausschlaggebend. Gewiß, selbständig hat Luther diese Arbeit nicht leisten können. Noch übersteigen seine Kräfte ein gewisses Maß von Elementararbeit nicht[3]. Freunde helfen ihm. Es sind wohl vornehmlich Melanchthon, der selbst einmal die Psalmen zum Gegenstand seiner Vorlesungen gemacht hatte[4], und Aurogallus, der seit 1521 der Hebraist der Universität Wittenberg war[5]. Schon bei der so schweren Verdeutschung des Hiob (Anfang 1524) haben ihn diese beiden unterstützt[6]. Sie werden von nun an seine ständigen Berater.

Unaufhörlich führt Luther seine Studien in der hebräischen Sprache und gleichzeitig seine Übersetzung des Alten Testaments fort. Im Jahre 1526 finden wir ihn mit einer Vorlesung über den Prediger Salomo beschäftigt. Viele sprachliche Schwierigkeiten treten ihm entgegen. Er überwindet alle[7]. Nicht anders ergeht es ihm in den beiden folgenden Jahren, in denen seine ständig schaffende Kraft die Propheten zwingen will, Deutsch zu reden. Vor allen ist's Jesaja, der sich sträubt, eine fremde Form anzunehmen[8]. Luther bringt ihn nicht zu Ende, sondern eilt zu seiner „kleinen Bibel"[9], zu seinem lieben Psalmbuch, das seine Seele nimmer lassen kann. In frischer Bearbeitung

[1] Ps. 63, 2. 75, 7. 76, 11. 84, 7. 104, 19. 139, 17. 144, 14. In diesen Psalmstellen sind die Übersetzungen 1524 und 1528 einander gleich. Wo der Psalter 1534 angeführt wird, entspricht seine Fassung dem Text 1531.

[2] Ps. 5, 13 S. 13; Ps. 10, 10 S. 14; Ps. 39, 11 siehe Anhang S. 123; Ps. 60, 1 S. 24; Ps. 77, 19 S. 32; Ps. 88, 1 siehe Anhang S. 126; Ps. 106, 28 siehe Anhang S. 127.

[3] Enders V S. 102. [4] Geiger a. a. O. S. 93 Anm. 2.

[5] Enders III S. 87, 114, 198.

[6] Enders IV S. 300; W. A. XXX, 2 S. 636.

[7] Enders V S. 377. [8] Enders VI S. 20, 276, 291.

[9] So öfters, z. B. in der Vorrede zu „Der Deudsch Psalter zu Wittemberg 1531".

erscheint es noch 1528. Völlig selbständig hat Luther diese Neugestaltung durchgeführt[1] und zeigt damit, daß er des hebräischen Textes Herr geworden ist. Kaum ist ein Jahr dahin, als Luther wieder an den Psalter geht. Selbst die bedeutende Textverbesserung in der Ausgabe 1528 kann ihm nicht genügen. Er fühlt die großen Mängel und sucht sie zu entfernen. Auf der Koburg, seinem Sinai, auf dem Luther von April bis September 1530 seinen Aufenthalt nimmt, will er auch dem Psalter eine Hütte bauen[2]. Allein er findet keine Zeit. Die Arbeit bleibt unvollendet. Erst das Jahr 1531 bringt die tiefgreifende Textrevision, die Luthers stetes Ringen und Mühen um den deutschen Psalter krönen soll.

Sehen wir an dieser Stelle einmal von der neuen deutschen Form ab, die der Psalter 1531 gegenüber der Ausgabe 1528 gewinnt, so liegt die entscheidende Tat für die gewaltige Textesänderung und Verbesserung in der streng durchgehenden Benutzung der jüdischen Quellen. In dem Augenblick, in dem Luther sich zur Höhe der Anschauung emporgerungen hat, die Schrift nur dem einfachen Wortsinn gemäß tradieren zu dürfen[3], ist der Weg zu den rabbinischen Kommentaren frei. Durch dasselbe Denken muß er den hohen Wert der Lyraschen Auslegung erkennen lernen, die er früher so verachtet hat[4]. Aus trübem Irren führen ihn die jüdischen Schriftausleger den Pfad zum Licht. Targum, Raschi, Ibn Esra und Kimchi[5] sind der Geistesgrund, der ihm das Rüstzeug zu seinem großen Bau gibt. Im Targum findet Luther die deutliche Wiedergabe des Textes in treffendem, oft erläuterndem Ausdruck. Raschi († 1105) ist der feinsinnige Exeget, der die Kunst besitzt, sich in die Seele des Lesers einzufühlen und in Kürze seine klare und nüchterne Auffassung der Psalmen niederzulegen. Geistvollen Blick und scharfen Verstand trägt die Deutung und Darstellung Ibn Esras († 1167). In kühnem Forschen ermittelt er den rechten Sinn und weiß

---

[1] W. A. Bibel III S. XXV Anm. 3. [2] Enders VII S. 303.

[3] Vgl. Kroker 431.

[4] W. A. IV S. 137, 28. 249, 23. Siehe ferner Zöckler, Luther als Ausleger des A. T. (Ev. Kirchen-Zeitung, 114. Bd. [1884], Sp. 213).

[5] Vielleicht auch noch andere jüdische Quellen, vgl. auch Ps. 81,4, S. 71

in tief eingehender Erörterung den inneren Zusammenhang der Verse rein herauszustellen. Unter dem Einfluß Ibn Esras steht die Exegese David Kimchis († um 1235). Seine schlichte, zwanglose Interpretation, die nicht sachliche, nicht sprachliche Schwierigkeiten im Dunkeln läßt, und seine einfache und durchsichtige Schreibart lassen ihn einen gern benutzten Führer sein. Aus ihren erklärenden Worten, die durch פירוש oder כלומר oder כמו oder טעם, das id est in der Sprache des Protokolls. eingeleitet werden, schöpft Luther den Inhalt für seine neue Textgestaltung. Wie sehr bestimmend diese jüdischen Quellen, allen voran Kimchi, in seinem Psalmenkommentar und Lexikon auf die Fassung der Psalterausgabe 1531 eingewirkt haben. dafür bietet den einschneidendsten Beweis das Revisionsprotokoll, in dem oft von den Iudei und Chaldei selbst dort die Rede ist, wo ihre Auslegung keine Aufnahme in den Text findet[1], und wo sie ferner auch dann erwähnt werden, wenn außerdem eine lateinische Quelle vorliegt[2]. Was uns vornehmlich das Protokoll zeigt, das ist jene ungeheure Arbeit, die in zwei Monaten (Mitte Januar bis 15. März 1531) von Luther und seinen Freunden geleistet wurde. Neben Melanchthon und Aurogallus, die als stete Gehilfen Luthers bereits genannt sind, haben Cruciger[3], Jonas[4], Ziegler[5] und Veit Dietrich[6] an dem großen Werke teil. Was die Zeit an wissenschaftlichen Hilfsmitteln gibt, das ist in jenen Tagen mit einer Treue, einem Fleiße und einer Umsicht sondergleichen zusammengetragen und mit exegetischer Peinlichkeit zur Behandlung des Urtextes herangezogen worden. Außer den jüdischen Kommentaren werden die LXX und Vulgata, Hieronymus[7], die Kirchenväter und Lyra[8] benutzt, ferner Bucers Psalmenübersetzung[9] und eine Psalmenauslegung des Eoban Hess[10]. Auch die eignen Erklärungen liegen Luther vor Augen[11].

---

[1] Siehe S. 65—73.

[2] Siehe Ps. 118, 12 S. 73; diese Tatsache war mit Veranlassung dafür, sämtliche Quellen, lateinische und jüdische, anzuführen.

[3] W. A. Bibel III 7, 16. 35, 11. 61, 2. 112, 17.. 135. 18.

[4] ib. 114, 2. [5] ib. 61, 27. [6] ib. 43, 23. [7] W. A. Bibel III 148, 6.

[8] ib. 154, 27. [9] ib. 29, 36. 30, 28. [10] ib. 130, 16.

[11] ib. 23, 24. 142, 32. 143, 15. 147, 33. — Sind auch Forster, Bugenhagen und Rörer nicht in dem Protokoll 1531 genannt, so ist doch mit

Vulgata und Hieronymus dienen jetzt wie früher als bescheidene Wegweiser zu einer rechten Textauffassung. Zahlenmäßig ist Hieronymus 1528 und 1531 in weit reicherem Maße als Vulgata angewandt. Schauen wir näher, dann erkennen wir, daß Luther sich von beiden im Jahre 1528 zu einem oft allzuengen Anschluß an die Grundsprache verleiten läßt und auf den Gefühlswert der deutschen Sprache wenig Rücksicht nimmt, während er sie im Jahre 1531 nur an den Stellen als Stützen wählt, die ihm freien Spielraum lassen zu einem klaren, reinen Deutsch.

Aus Lyra hat Luther nur selten eine rabbinische Auslegung entnommen. An etwa 13 Stellen in seiner Psalmenübersetzung und an vier Stellen im Protokoll kann Luther die jüdische Auslegung aus Lyra geschöpft haben. Doch das heißt nicht, daß ausschließlich Lyra verwertet worden ist[1]. In einer unvergleichlich größeren Zahl von Versen als 1524 steht hier 1531 eine unmittelbare Benutzung von jüdischen Quellen einwandfrei fest. Und demnach dürfen wir überall ein direktes Zurückgreifen auf die rabbinischen Exegeten mit voller Gewißheit annehmen. Zwei weitere Stellen in den Protokollen zu Ps. 68, 5 und 81, 4 zeigen nur eine scheinbare Abhängigkeit von Lyra. Eine eingehendere Betrachtung überzeugt davon, daß das Protokoll zu Ps. 68, 5 sich enger an Kimchi anschließt, dagegen Lyra an eine Tradition, die auf Chagiga 12 b zurückgeht[2]. Das Protokoll zu Ps. 81, 4 weist eine größere Anlehnung an Mischna Rosch ha-Schana I, 1 auf, während Lyra seine Erklärung aus Raschi: בכסה. יום מועד קבוע לכך und Hieronymus gemeinsam herausarbeitet[3]. Wir sehen nun daraus, daß jener Satz, der Luther zu einem Abschreiber von Lyra herabwürdigt, vollkommen unberechtigt ist und jeden Boden verliert[4].

---

Sicherheit anzunehmen, daß sie an dieser Revisionssitzung teilnahmen. Vgl. Mathesius S. 311 f. Rörer war der treue unermüdliche Schriftführer, vgl. W. A. Bibel III S. XVIII ff.

[1] Dasselbe gilt trotz Siegfried (siehe ihn a. a. O.) von der Abhängigkeit Luthers von Lyra in der Auslegung der Genesis.

[2] Siehe S. 68 und Anhang S. 130.

[3] Siehe S. 71 und Anhang S. 131.

[4] Wir erkennen gleichzeitig, daß Lyra auch eigne Wege zu gehen weiß.

Der Name des Pagninus wird in dem Protokoll nicht genannt. Da aber seine lateinische Bibelübersetzung schon 1528 erschienen ist, so ist es möglich, daß auch diese für die Neugestaltung des Psalters 1531 benutzt worden ist. Aber eines ist mit Sicherheit festzustellen, daß Luther die heftigen Angriffe, die Pagninus und mit ihm Münster bald nach 1531 gegen ihn schleudern[1], durchaus nicht verdient. Denn die Übersetzung des Pagninus zeigt wohl einen peinlich genauen Anschluß an die Grundsprache, aber einen sehr geringen Gebrauch der jüdischen Kommentare.

Für die fortlaufende Verwendung der rabbinischen Quellen spricht ferner eine Schrift, die Luther nach seinem Schlußwort zum Psalter 1531 als Rechtfertigung für seine Änderungen verfaßt hat: Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens (1531—1533)[2]. Sie greifen eng auf das Revisionsprotokoll zurück, gehen jedoch darüber hinaus und lassen ein noch tieferes Eindringen in die jüdische Exegese erkennen. Zu Ps. 65, 9[3] ist in dem Protokoll kein Wort zu finden, das auf Besprechung einer rabbinischen Schriftauslegung hindeutet. In den Summarien dagegen sagt Luther ausdrücklich, daß sie — nämlich die Rabbinen — unter „'die frölichen ausgeher frue und spat' die sonne, so des morgens, und die sternen, so des abends auffgehen", verstehen[4]. Die Rabbinen sind Ibn Esra: וטעם מוצאי בקר האותות היוצאות הנראות בבקר ובערב und Kimchi: ירח וככבים בלילה ושמש ביום . . . Auch aus dem Protokoll zu Ps. 68, 16 ist eine Verwertung eines jüdischen Kommentars kaum zu ersehen. Doch in den Summarien weist Luther die Anschauung der Rabbinen ab, die: גַּבְנֻנִּים als 'höcker auff einem rücken', oder 'die wimpern uber den augen' erklären[5]. Das ist die Ansicht Ibn Esras[6]. Ein Rätsel gibt uns Ps. 58, 10 auf. Luther übersetzt diesen Vers (1531): „Ehe ewre dornen reiff werden am dorn strauche, wird sie ein zorn so frisch weg reissen". In den Summarien spricht er es aus, und ebenso heißt es in dem Protokoll z. St., daß die Juden סִיר

[1] Siehe Lewin a. a. O. S. 59. [2] W. A. XXXVIII S. 9—69.
[3] מוֹצָאֵי בֹקֶר וָעֶרֶב תַּרְנִין [4] W. A. XXXVIII S. 10f.
[5] ib. S. 12. [6] Siehe S. 27.

nicht als ‚Dorn‘, sondern als ‚Topf‘ und חָרוֹן nicht als ‚Zorn‘, sondern als ‚Feuer‘ interpretieren[1]. Ferner bezieht das Protokoll fälschlich, wie wir gezeigt haben[2], diesen Vers auf David, Luther in den Summarien auf die Gottlosen. Die Auffassung in den Summarien stammt aus Kimchis Lexikon[3] s. v. סִיר.
בְּטֶרֶם יָבִינוּ סִירֹתֵיכֶם אָטָד. ואמר יבינו על הקדרות . . . ור"ל בטרם שירגישו הסירות האטד כלומר שיתחממו מן האטד הבוער תחתיהם כמו חי שהבשר בקדרה עדיין חי שלא נתבשל כלום כן יבא החרון והשבר להם פתאום ופירוש הפסוק על דרך 'הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת ואף יי' חרה בעם.[4]
Aber allein Kimchi versteht unter סִיר ‚Topf‘ und unter חָרוֹן ‚Feuer‘, während Targum, Raschi und Ibn Esra ganz scharf סִיר als ‚Dorn‘ und חָרוֹן als ‚Zorn‘ nehmen[5], wie Luther es tut. Dieser Zwiespalt ist leicht zu beseitigen. Wir merken nämlich, daß Luther bisweilen den Plural „die Rabbinen“ anwendet, wenn wohl nur einer unter ihnen gemeint ist. Und in gleicher Weise dürfen wir an der vorliegenden Psalmstelle bei dem Ausdruck „die Juden“ allein an Kimchi denken, der als einziger die von Luther nicht wiedergegebene Auffassung von סִיר als ‚Topf‘ und חָרוֹן als ‚Feuer‘ vertritt, während Targum, Raschi und Ibn Esra nicht erst erwähnt werden, da ja ihre Erklärung mit der seinigen, der der lateinischen Übersetzer, übereinstimmt. Mit die letzte Auseinandersetzung, die wir zwischen Luther und den jüdischen Exegeten in den Summarien finden, gilt dem Vers Ps. 118, 27[6]. Schon 1524 gibt Luther dieses אִסְרוּ־חַג בַּעֲבֹתִים עַד־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ mit den Worten wieder: ‚Schmücket das fest mit meygen bis an die hörner des altars‘. An dieser Übersetzung hält er in der Ausgabe 1528 und 1531 fest. Er richtet sich hierbei, wie auch das Protokoll bezeugt, nach Hieronymus[7]: frequentate solemnitatem in frondosis usque ad cornua altaris. In den Summarien wie in dem Protokoll verwirft Luther die Anschauung der Rabbinen, die unter חַג ‚(welches eigentlich ein Fest oder

---

[1] W. A. XXXVIII S. 9. [2] Siehe S. 67.
[3] Doch auch aus Targum und Raschi. [4] IV. Mose 11, 33.
[5] Siehe S. 67f. [6] W. A. XXXVIII S. 15. [7] ib. Bibel III S. 148, 6.

Feiertag heißt)', ein „Osterlamm“[1] verstehen und den Vers in der Form lesen: ‚Bindet das Osterlam mit seilen bis an die hörner des Altars'. Diese Stelle kommentieren sämtliche jüdische Quellen in der von Luther angegebenen Weise:

Targum: כפיתו טליא לניכסת חגא בשלשלון עד די תקרבוניה יתדון אדמיה בקרנת מדבחא.

Raschi: אסרו חג בעבותים. הזבחים והחגיגות שהיו נקיים ובדוקין ממום קושרין בכרעי מטותיהם עד שיביאום לעזרה בקרנות המזבח.

Desgleichen Ibn Esra und Kimchi. Doch beiläufig sei bemerkt, daß Luthers von den Rabbinen abweichende eigene Ansicht, die Hupfeld und Delitzsch in ihren Psalmenkommentaren z. St. für unhaltbar erklären, in keinem andern Werke eine Stütze findet als im Talmud selbst. Bei der Behandlung der Frage, wo am Laubhüttenfest die Weidenruten an den Altar gelegt werden: Talmud Succa 45a, wird dieser Vers אִסְרוּ־חַג בַּעֲבֹתִים עַד־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ als Beweis dafür angeführt, daß die Weidenruten so aufgestellt werden müssen, daß sie über den Altar hinausragen. Und in diesem Zusammenhange kann der Vers natürlich nicht heißen: ‚Bindet das Lamm mit Stricken' usf., sondern: ‚Schmücket das Fest mit Feststräußen bis an die Hörner des Altars'[2]. Hier haben wir Luthers Übersetzung.

Wenn wir nun auch dazu Stellung nehmen, ob Luther selbständig jüdische Kommentare gelesen hat, dann darf uns weniger die vorliegende Untersuchung leiten. Wir wissen nicht, wieviel Luther da seinen Freunden verdankt, und besitzen keinen wissenschaftlichen Maßstab, dies zu ergründen. Wir können uns nur auf die Urteile stützen, die von Luther selbst und Melanchthon über Luthers hebräisches Wissen gegeben sind. In übertrieben hoher Sprache preist Melanchthon einmal Luther als guten Hebraisten[3]. Nur an dunklen Stellen habe er den Rat von Aurogallus, Cruciger und Forster eingeholt, um sie als Richter und Zeugen seiner treuen, sorgfältigen Arbeit an-

---

[1] „Oster“lamm ist allerdings eine freie Erfindung von Luther.

[2] Dazu gibt Raschi in seinem Talmud-Kommentar die Erklärung: ... אסרו. כמו הקיפו. בעבותים. באילנות

[3] Hopf a. a. O. S. 45 Anm.

rufen zu können[1]. Luther selbst denkt bescheiden von seinen Kenntnissen im Hebräischen, aber auch im Griechischen und sogar im Lateinischen[2]. Er sei kein Grammatiker im Hebräischen, sondern gehe frei hindurch. Doch traut er sich zu, einem Hebräer oder Griechen ziemlich begegnen zu können[3]. Einmal spricht er es mit großer Bestimmtheit aus: „ich hab eur rabinos auch gelesen". Es liegt kein Grund vor, die Wahrheit dieser Worte anzuzweifeln[4].

Wir glauben nunmehr auf Grund der vorliegenden Quellenforschung das Recht zu haben, zu einer Kritik der bisherigen Leistungen auf diesem Gebiete zu schreiten. Nur müssen wir gleichzeitig noch auf einen Teil unserer Ausführungen eingehen, den wir bisher unbeachtet ließen, da er besonderer Natur ist, der aber doch wieder in den Bereich der Quellenarbeit mündet. Ein Blick in den Variantenapparat von Bindseil zeigt uns eine Fülle von Lesarten, die Bindseil teils aus den verschiedensten Handschriften zusammengesucht, teils selbst konstruiert hat, um sie Luther als Grundlage für seine Übersetzung zu unterschieben. Dieses Verfahren straft sich selbst. Es hätte der Nachweis geführt werden müssen, der nicht geführt werden kann, daß nämlich Luther diese Handschriften benutzt hat, und ferner auch, daß diese peinliche grammatische Genauigkeit dem Geiste Lutherischer Arbeitsform entspricht, und dies ist nicht der Fall. So und so oft spricht Luther es aus, daß ihm jede grammatische Gebundenheit zuwider ist, daß er unbehindert frei seine Bahn in der Übersetzung gehen müsse, schon um dem einfachen deutschen Manne einen leicht verständlichen Bibeltext bieten zu können[5]. Absichtlich haben wir es daher unterlassen, den häufigen Wechsel von Singular und Plural, die Änderungen von ‚dein' und ‚mein', von ‚dich' und ‚mich' und ‚mich' und ‚uns' in den beiden Psaltern 1528 und 1531 auf קְרִי und כְּתִיב oder auf verschiedene Lesarten zurückzuführen. Dazu kommt, daß auch im Hebräischen oft der Singular steht, wo der Plural zu erwarten ist. So sagt Kimchi[6] zu 119, 96: מצותך. לשון יחידה דרך כלל. Wir be-

[1] Geiger a. a. O. S. 95 Anm. 6. [2] Kroker 145.
[3] Lewin a. a. O. S. 52. [4] Kroker 777. [5] W. A. XXXVIII S. 14.
[6] Vgl. auch I. Mose 32, 6 u. Raschi dazu.

schränken uns nur auf Emendationen, die so notwendig erscheinen, daß sie mit Händen zu greifen sind, und auf die Abweichungen der Texte, die durch die besonderen Lesarten der von Luther selbst benutzten hebräischen Bibel[1] (Brescia 1494) begründet sind[2]. Sehr merkwürdig ist es, daß Bindseil diese Brescia-Ausgabe übersehen hat[3]. Auch das hebräische Wissen von Bindseil weist gewaltige Lücken auf. Ps. 16, 4[4] gibt er für Luthers Übersetzung 1528 statt אַחֵר, אַחַר als Lesart an. Das ist ein unglücklicher Versuch, das Hebräische zu verdeutschen. Ps. 65, 9 nimmt er מוֹצָאֵי in der Bedeutung von יוֹצְאֵי an, was unmöglich ist. Ps. 68, 5 wirft er Luther vor, er hätte in den Worten לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת „der da sanfft her feret" בָּעֲרָבוֹת mit בְּרַכּוֹת von רַךְ verwechselt. Es ist natürlich nur an eine Ableitung von עָרֵב „süß". „sanft" zu denken. Ps. 77, 14 weiß Bindseil nicht, daß „wie Du" hebräisch כָּמוֹךָ und nicht כְּאַתָּה heißt. Ps. 101, 2 erklärt er Luthers Fassung 1531: „bey denen die mir zugehören" durch „מְתֵי תְבוּאָתִי (wörtl. die Männer meines Erwerbes)". Das ist eine sehr trübe Annahme. Richtig ist, daß Luther für מָתַי, מְתֵי las, aber dann nur יָבוֹאוּ אֵלָי oder תָּבוֹא als unregelmäßige 3. Pers. Plur., wofern er sich überhaupt darüber Gedanken

---

[1] In der Allg. Ev.-Luth. Kirchen-Zeitg. zum 10. Nov. 1883, S. 7, schreibt Franz Delitzsch über diese Handbibel Luthers: „Es gehört ein wohlgeschulter Hebraist dazu, um die Glossen dieses früheren Besitzers zu verstehen und von denen Luthers zu unterscheiden". Die Aufgabe ist nicht so schwer, wie Delitzsch sie hinstellt. Luther schrieb sicher nicht in der italienischen Kursivschrift des 15.—16. Jahrh., die der Jude schreibt. In den Psalmen finden sich Angaben über ihre Einteilung für die sieben Tage der Woche: ע״כ יום א׳, יום שני usf. יום השבת und zu Ps. 76, 6 steht zu אֶשְׁתּוֹלְלוּ am Rande השתוללו. All dies steht in Kursivschrift da und stammt nicht von Luther.

[2] Siehe S. 54—60.

[3] Wenn die in der Weim. Luther-Ausgabe Bibel III S. 27 Anm. angekündigte Neuausgabe der Psalmen auch die hebräischen Varianten bringen will, dann wird sie vor allem auf der Brescia-Bibel fußen müssen, vielleicht auch auf der Biblia Complutensia, Alcala 1514 bis 1517, die Melanchthon hatte. Darüber s. Hopf a. a. O. S. 48f.

[4] Siehe S. 15.

machte[1]. Ps. 107, 25 denkt Bindseil nicht daran, daß seine Emendation „וַיְּרוֹמֵם (Luther: und es erhebt sich)" für das masoretische וַתְּרוֹמֵם nicht mit dem Plural גַּלָּיו verbunden werden kann usf. An etwa 50 Stellen in Luthers Psalmen, wo Bindseil Lesarten zurecht macht, oder wo er die Unmöglichkeit, einen Grund für Luthers Textform anzugeben, in die Worte kleidet: „Verschiedene Übersetzungen derselben hebräischen Worte", oder sie dadurch zu verdecken sucht, daß er seine eigne Übersetzung anfügt, ist die wirkliche Veranlassung für Luthers Übersetzung durch Verwendung jüdischer Kommentare in der vorliegenden Quellenuntersuchung nachgewiesen.

Auf einem nicht viel anderen Gedankenboden ist die Arbeit von Platzhoff erwachsen. Sein Versuch, einen Einfluß Lyras auf Luther festzustellen, ist, mit höchstens drei Ausnahmen, von denen zwei wenig beweiskräftig sind[2], gescheitert. Die Verse, in welchen wir eine offenbare Abhängigkeit von Lyra zeigen, die aber nirgends zwingend ist, wie wir schon ausführten, sind Platzhoff bis auf einen Fall entgangen. Es ist Ps. 75, 9: וְיַיִן חָמַר מָלֵא מֶסֶךְ, den Luther schon 1524 mit „und starcker wein voll ein geschenckt" wiedergibt. An dieser Auffassung von חָמַר als „stark" hält er 1528 und 1531 fest. Aus Vulgata: vini meri plenus misto und Hieronymus: et vino meraco usque ad plenum mixtus, kann sie nicht stammen, aber aus Lyra: et in hebraeo habetur vini fortis und seiner jüdischen Vorlage, Raschi: ויין חמר. חזק. Nur in dem Punkte geht Platzhoff über Bindseil hinaus, daß er auch Hieronymus als feste Quelle für Luther anführt. Wo aber Vulgata und Hieronymus nicht als Grundlage gedient haben können, dort schweigt seine Kunst, oder Luther hat immer frei übersetzt. Und selbst in der kleinen Zusammenstellung, die Platzhoff bietet, ist mitunter die enge Verbindung von Luthers Text mit Vulgata und Hieronymus nicht recht erkenntlich. Bisweilen ist sie fälschlich hergestellt. An zwei Sätzen sei dies noch einmal hervorgehoben. Ps. 51, 6 übersetzt Luther: תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ

---

[1] Siehe S. 58.

[2] Platzhoff a. a. O. S. 14 Ps. 3, 3; S. 21 Ps. 107, 2.

‚und rein erfunden, wenn du gerichtet wirst'. Platzhoff gibt als Quelle dafür die Vulgata an[1]: et vincas cum iudicaris. Soll etwa in vincas der Sinn von ‚rein erfunden' liegen? Das bedarf wohl eines besonderen Nachweises. Nur Targum, Lyra und Reuchlin kommen hier als Quellen in Frage[2]. Ps. 58, 9 wird שַׁבְּלוּל von Luther durch ‚Schnecke' wiedergegeben. Platzhoff führt dieses Wort auf Hieronymus zurück[3], der für שַׁבְּלוּל vermis sagt. Aber vermis heißt ‚Wurm' und nicht ‚Schnecke'. Diese Bedeutung ‚Schnecke' finden wir jedoch im Targum תיבללא und in Raschi und Kimchi wieder, die שַׁבְּלוּל durch בלע״ז לימצ״א = französisch limace erklären, das ist lateinisch limax und heißt wirklich ‚Schnecke'. Hier hat Platzhoff auch Lyra übersehen, der diese rabbinische Erläuterung anführt: in hebraeo haberi quasi limax tabefactus auferentur. Sehr wenige Stellen zählt Platzhoff auf, in denen Luther nach seiner Meinung von Vulgata und Hieronymus abweicht, ohne selbst Richtigeres zu geben, und einzelne auch, in welchen er besser als Vulgata und Hieronymus übersetzt. Auch die Fassung von sechs unter diesen Versen ist durch jüdische Kommentare bestimmt. Zwei davon sind öfters ein Stein des Anstoßes. Ps. 75, 7: כִּי לֹא מִמּוֹצָא וּמִמַּעֲרָב וְלֹא מִמִּדְבַּר הָרִים. verdeutscht Luther 1528 durch: Denn erhöhunge kömpt weder von auffgang noch von nidergang, noch von der wüsten. 1531 durch: Es habe keine not wedder von auffgang noch von niddergang, Noch von dem gebirge jnn der wüsten. Vulgata und Hieronymus scheiden als Grundlagen aus[4]. Platzhoff[5], auch Bindseil und Hopf[6] sehen im Text 1528 (1524) die richtige Übersetzung des Hebräischen. Die Form 1531 (1534) übergeht Platzhoff vollkommen. Bindseil gibt eine ganz unverständliche Erklärung: Inf. Hiph. von רום (hoch sein), als Plur. von הַר (Berg) aufgefaßt, und Hopf sagt kurz: Wie Luther zu dieser Umschreibung kam, ist nicht zu erkennen. Wir haben indes den Nachweis geführt, daß 1528 Kimchi und 1531 Ibn Esra als Quelle vorliegt. Ps. 84, 7 übersetzt Luther:

---

[1] A. a. O. S. 18. [2] Siehe S. 6 u. Anhang S. 121. [3] A. a. O. S. 24.
[4] Siehe S. 30. [5] A. a. O. S. 30. [6] A. a. O. S. 124.

גַּם־בְּרָכוֹת יַעְטֶה מוֹרֶה. 1528: Und teiche werden mit regen erfullet, und 1531: Und die Lerer werden mit viel segen geschmückt. Nach Platzhoff geben Vulgata und Hieronymus das Hebräische 1528 besser, 1531 schlechter als Luther wieder[1]. Bindseil bemerkt: מוֹרֶה (Frühregen) ist im Texte in der Bedeutung „Lehrer“ aufgefaßt (ähnlich LXX *ὁ νομοθετῶν*), in der Variation (1524 u. 1528) „teiche“ aber mit einem andern Wort verwechselt. In gleicher Weise erörtert Reichert diese Stelle[2], wohl auf Bindseil fußend. Kühn, der an der großen Lutherbibel-Revision 1871—1881 mitgearbeitet hat, kennt die Grundlagen Luthers ebenfalls nicht[3]. — Es steht fest, von einer Verwechslung durch Luther ist hier gar keine Rede. 1528 hat sich Luther nach der zweiten Erklärung von Kimchi und 1531 nach Raschi und der ersten Erklärung von Kimchi gerichtet[4]. Aus diesen beiden letzten Stellen ersehen wir, wie Luther auch innerhalb der rabbinischen Exegese in den Jahren 1528 (1524) und 1531 sorgfältig prüft und wählt.

Wir sind am Schluß unserer Untersuchung. Wir glauben, gezeigt zu haben, daß Luther in seiner Psalmenübersetzung in reichem Maße aus jüdischen Quellen geschöpft hat. Und das will sagen, daß die gesamte Quellenforschung über Luthers Bibelübersetzung im Alten Testament einer Neuorientierung bedarf[5]. Es ist das dritte Mal, daß ein Strom jüdischer Elemente in die Kirche übergeht. Hieronymus († 420) ist es, der die Brücke zwischen Kirche und Synagoge schlägt. Seiner Zeit weit vorausschauend, erkennt er die Notwendigkeit, auf den Grundtext einzugehen, und nimmt durch Vermittlung seiner jüdischen Lehrer eine Fülle agadischer Traditionen in seine Werke auf[6]. Seine Arbeit findet keinen Fortsetzer. Nach einer Zeit argen Verfalls der

[1] A. a. O. S. 30 und S. 31.

[2] W. A. Bibel III S. 106 Anm. 1.

[3] Kühn, Die Revision der Lutherischen Bibelübersetzung S. 51.

[4] Siehe S. 37 f. — Lyra kann weder in Ps 75, 7 noch 84, 7 Luther als Grundlage gedient haben. Siehe ihn im Anhang S. 124 u. 126.

[5] Auch die Forschung über den formellen Fortschritt in Luthers Bibelübersetzung. Darüber Teil II der Arbeit.

[6] Rahmer, Die hebr. Traditionen in den Werken des Hieronymus.

christlichen Exegese ist eine weit eindringende Verbesserung erst merkbar, als wieder die jüdische Schriftauslegung ihren Einfluß übt. An den Namen des Nicolaus von Lyra († 1340) knüpft die zweite Überleitung des synagogalen Wissens in die Kirche an. Durch seine Kenntnis der hebräischen Sprache und sein hohes Verständnis für die Aufgaben des Kommentators weiß er die jüdischen Quellen seiner Schriftbetrachtung nutzbar zu machen[1]. Auch Lyra bleibt ohne Nachfolger. Fast zwei Jahrhunderte gehen hin, bis dann Reuchlin das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland heimisch macht und so die Bahn zur rabbinischen Literatur ebnet, die in der Neugestaltung der deutschen Bibel durch Luther ihre tiefe Auswirkung erfährt.

[1] Siegfried a. a. O.; Maschkowski, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra in der Auslegung des Exodus; Michalski, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra in der Auslegung der Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium.

## Anhang.

### Aus der Psalmenauslegung des Lyra.

#### 1. Zu A 1, s. S. 4—6.

Ps. 6, 8 (inter omnes inimicos meos. sc. sathan et satellites suos qui me provocant ad peccatum numerationis populi.)

Ps. 32, 4 (. . . contritionis. Ad verbum enim Nathan propheta fuit contritus et confessus peccata verecundia deposita.)

Ps. 32, 7 (Erue me . . . a daemonibus quaerentibus me impellere ad recidivum. A circumdantibus me: Adversarius ut diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret.)

Ps. 32, 8 (. . . sicut supra rem quam volo custodire cum diligentia.)

Ps. 32, 9 (. . . eos qui nolunt oboedire tibi sicut equus indomitus poenis et laboribus eos afflige.)

Ps. 38, 8 (. . . luxuria virorum iacet in lumbis. Et ideo lumbi David illusionibus fuerunt repleti quoniam per illusiones daemonis incurrit crimen adulterii.)

Ps. 51, 6 . . . In hebraeo haberi: Et mundaberis cum iudicaris.

#### 2. Zu B 1, s. S. 13—54.

Ps. 5, 13 (. . . dando victoriam de adversariis nostris.)

Ps. 7, 5 (decidam . . . id est sine virtute ita quia non possum me ab eis aliqualiter defendere. Hiero: . . . vacuos spoliando Saulem et homines suos.)

Ps. 9, 1 (. . . haec dictio almuth ab aliquibus in duas partes dividitur et sic est sensus supra mortem laben . . . laben importat filiationem . . . Secundum hebraeos habet triplicem significationem, quod uno modo est nomen instrumenti musici, in quo cantabatur iste psalmus ut dicunt aliqui

hebraei. Secundum hanc expositionem dimittit Ra. Sa. Alio modo signat iuventutem sic alma in hebraeo signat iuvencula et hanc sequitur Ra. Sa. Tertio almuth signat occultationem.)

Ps. 10, 10 (. . . sc. christianorum suo tempore subiectorum.)

Ps. 12, 6 (. . . id est in David ad hoc enim salvavit deus David ut populus per eum protegeretur et fiducialiter ageret.)

Ps. 16, 4 (. . . infirmitates idolatriae gentilium.)

Ps. 18, 13 (. . . quia ex illa nube circa vigiliam matutinam facta sunt tonitrua et fulgura rotas curruum subvertentia.)

Ps. 18, 46 (. . . licet enim in principio bene oboedierint tamen ipso decedente ab oboedientia declinaverunt.)

Ps. 22, 18 (. . . aestimantes me purum hominem eo quod videbant me talia passum.)

Ps. 25, 12 (. . . legem divinam et legem naturae qua dirigit in viam iusti.)

Ps. 26, 10 (. . . iniquitates: quia semper perpati sunt iniquitates agere. Dextera . . . pro quibus innocentes condemnaverunt seu vexaverunt seu interfecerunt.)

Ps. 26, 12 (. . . appetens rectitudinem iustitiae.)

Ps. 27, 12 (. . . quod sathan mendax est et pater eius id est inventor mendacii.)

Ps. 28, 1 (. . . reputabo me mortuum si non des mibi responsum.)

Ps. 31, 10 (. . . ista ira erat per zelum non per vitium tamen ex eo dicitur oculus corporis turbari quod passio irae maxime apparet in facie et in oculis potissime.)

Ps. 31, 13 (. . . de quo nullus sperat recuperationem.)

Ps. 35,14 (. . . Quasi lugens de eorum adversitate unde luxit et planxit de Saulis et sui exercitus morte.)

Ps. 35, 19 (Et annuunt oculis: passiones enim odii et irae maxime apparent in facie et in oculis potissime.)

Ps. 35, 20 (. . . secundum modum hominum terrenorum, qui aliud habent in corde et aliud in ore.)

Ps. 35, 21 . . . interiectio est gaudentium.

Ps. 36, 4 (. . . cum Ionathas innocentiam Davidis allegaret Saul intellegere noluit.)

Ps. 37, 7 (subditus esto domino: humiliter et devote serviendo.

Et ora eum quod dicit tunc confidenter poteris orare eum, quod consequeris intentum si tamen oratio sit pia perte et perseverans qualis est oratio iustorum.)

Ps. 37, 35 (. . . in praesenti vita Deo permittente.)

Ps. 39, 5 (. . . quantum oportebit me ulterius sustinere quod dicit cum difficultate possum ista sustinere et ideo desidero finem scire.)

Ps. 39, 11 . . . in punitionis tuae exponatur sic prius ibi [1].

Ps. 44, 20 (. . . quia Iudaei tempore illo fugerint ad loca deserta qui erant afflictiva, ita quod habebant afflictiones.)

Ps. 45, 2 (verbum bonum: quod est nupterii Christi et ecclesiae expressivum et ideo non solum bonum sed etiam optimum.)

Ps. 49, 15 (et auxilium eorum quod habebant ab inimicis carnalibus in vita praesenti. veterascet in inferno: quia totaliter cessabit.)

Ps. 58, 10 (. . . per spinas intelliguntur hic filii parvuli iniquorum ut dicit Ra. Sa. per rhannum qui acutius pungit intelliguntur filii eorum adultorum qui plus de malo sciunt et faciunt . . . Antequam filii vestri parvuli haberent tantum intellectum quod possent ita male agere sicut adulti . . . sic viventes . . . id est eo tempore quo sperabitur de duratione vitae eorum Deus auferet eos subito de praesenti vita.)

Ps. 60, 1 (. . . In hebraeo secundum Ra. Sa. ad victoriam supra rosae testimonium suave canticum Davidis ad docendum quando pugnavit contra aram fluviorum et syriam soba . . . dictio hebraica mihtam secundum Ra. Sa. signat canticum decens vel pulcrum.)

Ps. 60, 9 (. . . custos et defensor regni mei.)

Ps. 62, 2 (. . . obediendo mandato eius.)

Ps. 63, 2 (. . . quia summo mane ad divinas laudes consurgebat.)

Ps. 65, 10 (. . . hic est fluvius Iordanis qui dicitur Dei fluvius, quod ad ingressum archi dei nudatus fuit eius alveus . . . parasti cibum et cetera secundum naturam quod aquae Iordanis sunt maiores vel minores sed hoc terra illa perfert fructus ampliores vel pauciores.)

---

[1] Schon W. A. III 220, 17 von Luther benutzt, ohne Lyra zu zitieren.

Ps. 68, 7 (. . . iustificare impium est opus magnae fortitudinis et maxime quando tenetur in peccato ligatus vinculo consuetudinis.)

Ps. 68, 16 . . . in hebraeo et in translatione Hieronymi haberi mons excelsus, et excelsus idem signat quod coagulatio.

Ps. 68, 32 (. . . hic communiter potest exponi de Philone qui cum sociis suis de Alexandria Aegypti fuit missus legatus ad imperatorem Claudium et tunc contraxit familiaritatem cum Petro apostolo Roma exeunti.)

Ps. 71, 16 (introibo . . . ad cognoscendum eius virtutes et magnificentias per ipsius inspirationem.)

Ps. 72, 5 (. . . id est eternaliter a parte post sicut sol est incorruptibilis quod verificatur de Christo non solum quantum ad deitatem sed etiam quantum ad humanitatem. Et ante lunam, id est antequam crescatur luna . . .)

Ps. 72, 17 (. . . quod ab aeterno est nomen Christi secundum eius deitatem.)

Ps. 73, 14 (. . . id est velociter adhibita . . . quando enim electi cadunt in peccatum Deus non differt punire usque in futurum sed punit in praesenti.)

Ps. 74, 4 Et gloriati sunt: tamquam fecissent propria virtute, cum tantum a te factum fuerit propter populi correctionem . . . qui oderunt te: Babylonii qui erant idolatrae . . . in medio sollemnitatis tuae, id est in Hierosolima quam destruxerunt Babylonii in qua Iudaei manentes in circuitu conveniebant ter in anno ad celebrandum festivitates Domini. Posuerunt signa sua signa . . . id est vexilla sua in signum victoriae.

Ps. 75, 4 (. . . quia sicut virtute ignis metalla resolvuntur et liquescuntur sic terra Iudaea et habitantes in ea et eorum aedificia per incendium a Chaldaeis fuerunt destructa.)

Ps. 75, 7 (. . . id est ex nulla parte poteris divinum iudicium effugere.)

Ps. 76, 6 (. . . bellatores Sennacherib qui erant adhuc idolatrae et sic insipientes de deo veram notitiam non habentes.)

Ps. 76, 11 (. . . hic ultimo ponitur gratiarum actio pro populi liberatione et superborum punitione cum dicitur: quoniam cogitatio hominis id est Ezechielis rationabiliter viventis et

populi sui . . . quia maeror hominis confitebitur tibi reliquiis maeroris accingeris . . . in hebraeo autem sic haberi: quoniam ira hominis confitebitur tibi et reliquias irae cinges vel retinebis et exponit Ra. Sa. sic: quoniam ira hominis id est Sennacherib qui iratus contra regnum Iudae volebat ille destruere. Confitebitur tibi id est erit occasio tibi confitendi confessionem laudis quia populus a persecutione eius liberatus habuit maiorem occasionem gratias agendi Deo et se occupando in divinis laudibus. Et reliquias . . . quod exponit Ra. Sa. de regibus persequentibus populum Israel qui quoniam videbant liberationem eius mirabilem retinebantur ab ira et convertebantur ad Dei laudem.)

Ps. 77, 19 (. . . ad similitudinem rotarum cum enim auditur sonus rotarum curruum . . . in rota quia sonitus tonitrui causatur in nubibus quae volvuntur circa terram.)

Ps. 78, 8 (. . . quia increduli fuerunt eius promissionibus.)

Ps. 78, 33 (. . . quod propter illud peccatum omnes qui exierunt de Aegypto a. XX annis ut supra ex divina sententia mortui sunt in deserto . . . cum festinatione: quod mors multorum accelerata fuit in rebellione Chorae Num. XXVI per serpentes ignitos Num. XXI et in peccato beelphegor pro quo occisi sunt.)

Ps. 78,41 (Et conversi sunt: ad mala praeterita et tentaverunt Deum: Deum sanctificantem Israel.)

Ps. 78, 63 (. . . Quod quilibet quaerebat locum fugiendi dimittendo occisos insepultos et inlamentatos.)

Ps. 78, 64 (. . . eadem ratione qua dictum fuit de virginibus.)

Ps. 80, 18 (. . . vir iste est Christus homo ad dexteram Dei patris assumptus.)

Ps. 81, 1 . . . significat instrumentum musicum sic nominatum eo quod repertum fuit in civitate Gath ut dicit Ra. Sa. significat etiam torcular.

Ps. 81, 6 (. . . in hebraeo haberi: supra terram Aegypti quod secundum istam expositionem fuit quoniam Joseph factus fuit propositus super Aegyptum et tunc ivit ad videndum terram Aegypti et ad providendum de conservatione frumenti.)

Ps. 82, 7 (. . . de angelis superbientibus.)

Ps. 83, 9 (. . . hoc non dicitur eo quod filii Loth essent princi-

pales in illo exercitu sed Sennacherib rex Assyriorum ut dictum est. secundum hoc dicitur de filiis Loth eo quod ipsi vendicabant ius in aliqua parte terrae ut praedictum est et sic ille exercitus faciebat quodammodo ad eorum adiutorium.)

Ps. 84, 3 (. . . omnis intellectus et affectus hominis exeuntis in via deficit a perfecta cognitione et dilectione beatitudinis supernae.)

Ps. 84, 7 (. . . hic est Christus legislator evangelicae qui dat benedictionem gratiae suae lugentibus pro remissione culpae coemissae et pro dilatione caelestis gloriae.)

Ps. 86, 11 (Laetetur cor meum ex tua consolatione. ut timeat nomen tuum: hoc addit ad excludendum laetitiam ineptam.)

Ps. 88, 1 . . . item sciendum quod haec dictio hebraica mahalath est aequivoca quia significat quoddam instrumentum musicum et chorum et infirmitatem et in hac triplici significatione hic accipitur [1].

Ps. 89, 8 (. . . id est angelorum quibus secreta divina primo revelantur ut per eos ad homines deferantur.)

Ps. 89, 11 . . . id est Pharaonem et eius exercitum eos ibi submergendo [2].

Ps. 89, 40 (Prophanasti: id est prophanari permisisti sanctuarium eius: id est templum.)

Ps. 90, 5 . . . id est anni vitae hominis dextero erunt de numero eorum qui pro nihilo habentur littera in hebraica sic habet: fluctuasti eos somnium erunt quia in diluvio erant fluctibus aquarum submersi exceptis octo personis sc. Noa et filiis eius et eorum uxoribus mane . . . per mane intelligitur principium vitae per vespere finis et sicut aliqua herba floret mane et vespere desiccatur sic etiam finis vitae humanae eius principio cito succedit.

Ps. 90, 10 (. . . tempus ultra procedens. labor et dolor: senectus non est nisi quidam languor.)

Ps. 91, 9 (. . . quia in te confido non in virtute mea praebuisti te nobis tamquam refugium altissimum ad quod non potuit

---

[1] Schon W. A. IV 32, 28—30 von Luther benutzt, ohne Lyra zu zitieren.

[2] Schon W. A. IV 38, 8 von Luther benutzt, ohne Lyra zu zitieren.

accedere malum communiter convertit verbum ad templum dicens.)

Ps. 94, 4 (. . . sicut Pharao Exod. V, 2.)

Ps. 98, 8 . . . habebunt occasionem exultationis si haberent sensum.

Ps. 104, 19 (. . . hic consequenter ostenditur qualiter Deus providet viventibus in alternatione temporum cum dicitur: fecit lunam in tempora . . . secundum enim varium motum lunae magis apparet sensibilis mutatio aeris quam secundum alios planetas.)

Ps. 106, 28 . . . id est de carnibus animalium idolis immolatorum [1].

Ps. 107, 2 (. . . eos affligentis qualitercumque.)

Ps. 107, 11 . . . Deum loquentem per legem et prophetas.

Ps. 107, 26 (. . . propter pericula imminentes naufragii.)

Ps. 107, 30 (. . . id est in portum ab eis desideratum.)

Ps. 107, 41 (. . . quod talis mutatio dexterae excelsae est bonis causa laetitiae.)

Ps. 110, 3 (. . . principium dicitur hic ipse pater secundum quod dicitur Ioh. I in principio erat verbum id est in patre filius.)

Ps. 111, 2 (Magna opera domini. quod patet in rerum productione et earum gubernatione. Exquisita . . . quare si aliquis quaerat rationem operum dei inveniet quod omnia dependent ex eius mera voluntate et gratia propter quod ex suis operibus est magnopere laudandus.)

Ps. 112, 5 (. . . qui miseretur: dando liberaliter non potentibus reddere et commodat . . . gratis petentibus reddere. ille enim qui sic operatur ex habitu misericordiae operatur iucunde.)

Ps. 116, 1 (Dilexi sc. dominum.)

Ps. 119, 28 (. . . dormitari autem est lassi seu fatigati. sanctis autem hominibus taediosa est sarcina corporis.)

Ps. 119, 92 (. . . nisi fuisses occupatus in tali meditatione.)

Ps. 119, 96 (Omnis consummationis id est humanae perfectionis.)

Ps. 119, 120 (. . . id est motus carnales mortifica.)

Ps. 122, 3 (. . . ut civitas quae associatur ei simul [2].)

---

[1] Schon W. A. IV 201, 13 u. 14 von Luther selbst angeführt, doch ohne Quellenangabe.

[2] Schon W. A. IV 401, 17, mit Zitierung des Lyra.

Ps. 126, 4 (. . . sc. ventus australis est pluviosus et ideo facit fluere torrentes prius desiccatos.)
Ps. 128, 3 (Uxor tua . . . quae pariet tibi filios multos. in lateribus . . . quia habebis abundanter unde poterunt nutriri in domo tua et non solum nutriri sed etiam ad augmentum perduci.)
Ps. 129, 7 (. . . quod reputabat ipsum inutile et in hoc designat psalmista quod prosperitas temporalis malorum non est utilis sed magis nociva.)
Ps. 135, 7 (. . . quod frequenter in dictis nubibus generantur tonitrua et inde procedunt choruscationes et fulgura quae terminantur per hoc quod nubes in pluviam resolvuntur.)
Ps. 139, 17 (. . . in hebraeo haberi: sodales tui et per hoc intelliguntur angeli sancti qui sunt in societate Dei et eius amici de quibus dixit David in psalmo praecedenti: in conspectu angelorum psallam tibi nimis confortatus . . . id est firmiter stabilitus principatus, angeli enim sancti per ordines trium hierarchiarum sunt distincti. hierarcha vero est idem quod sacer principatus.)
Ps. 139, 24 (Et vide id est fac me videre si via . . . id est aliqua latens culpa.)
Ps. 143, 10 (. . . in Hierusalem ubi erat tabernaculum et archa domini.)
Ps. 144, 3 (. . . victoriam de Golya revelando.)
Ps. 147, 5 (. . . quia infinita est quantum ad cognita quia non solum cognoscit facta et fienda sed etiam possibilia fieri similiter quantum ad modum cognoscendi est infinita quia claritas suae cognitionis est infinita qua comprehendit se et omnia alia.)

3. Zu B 2, s. S. 54—60.

Ps. 54, 5 (. . . id est Zyphei volentes me perdere et in hoc alienati sunt a me quamvis sint de tribu mea.)
Ps. 58, 2 (. . . id est si iustitiam vultis loquimini.)
Ps. 64, 7 (. . . id est defecerunt quod finaliter David fuit liberatus et ipsi fuerunt a leonibus devorati.)

Ps. 70, 4 (. . . statim erobescunt quia fugientes de proelio merito erubescant.)

Ps. 109, 22 (. . . ex Judaeorum ingratitudine.)

4. Zu B 3, s. S. 60—65.

Ps. 40, 6 (. . . hoc mirabile excedit omnia alia. in hebraeo haberi: et cogitationes tuae nobis: id est pro nobis secundum quod transfert Hieronymus in translatione iuxta hebraeum et est ibi finis versus et exponatur sicut prius et cogitationes tuae quibus aeterno disposuisti carnem assumere. pro nobis sc. sunt quia sunt causa nostrae salutis.)

Ps. 63, 7 (. . . cogitans de tua bonitate non solum de die sed etiam de nocte.)

Ps. 73, 26 (Defecit . . . in consideratione bonitatis tuae quae non potuit comprehendi a finita virtute. Deus cordis . . . id est animae meae creator et benificiator. et pars mea . . . id est ad implens desiderium meum.)

Ps. 76, 9 (. . . quia punitionem Sennacherib et exercitus eius Deus nuntiavit. terra tremuit: id est habitantes in terra Iuda prae timore tremuerunt ex adventu Sennacherib contra eos. et quievit: quia audientes percussionem sui exercitus et fugam eius in securitate quieverunt.)

Ps. 83, 19 (Et cognoscant: per experientiam paene sibi inflicta quia nomen tibi Deus et nulli alteri est divinitas attribuenda. haec enim daemones et damnati cognoscunt. tu solus altissimus . . . quia nulli alteri potest competere potentia infinita.)

Ps. 125, 1 (. . . sicut mons Syon quia sicut mons Syon est immobilis ita qui vere confidunt in domino a stabilitate fidei non moventur. non commovebitur . . . qui habitat in Hierusalem spirituali per fidem charitate formatam.)

5. Zu B 4, s. S. 65—73.

Ps. 21, 1(3) . . . de materia autem eius dicit Ra. Sa.: magistri nostri exposuerunt hunc psalmum de rege Messia id est de Christo.

Ps. 22, 1 (. . . Ra. Sa. dicit quia per cervam matutinam hic intellegitur congregatio populi Israel quae cerva vocatur.)
Ps. 32, 8 vgl. Anhang S. 121.
Ps. 35, 14 vgl. Anhang S. 122.
Ps. 38, 1 (. . . in hebraeo: psalmus David ad recordandum . . . de materia autem dicit Ra. Sa. quia David fecit hunc psalmum in persona totius populi Israel collective ad recordandum peccata populi coram Deo ad humiliationem et divinae misericordiae impetrationem.)
Ps. 40, 6 (. . . cogitationibus . . . quibus ab aeterno disposuisti mysterium tuae incarnationis.)
Ps. 55, 10 (. . . hic communiter David arguit populum Ceile[1] et primo describit eorum culpam et secundo poenam debitam.)
Ps. 58, 10 vgl. Anhang S. 123.
Ps. 65, 6 (. . . tu qui es spes omnium habitantium in mari et in terra quantumcumque longe quod nullum bonum possumus habere nisi a te.)
Ps. 68, 5 (. . . in hebraeo haberi: in araboth et ut dicunt[2] Habraei nomen est proprium unius de VII caelis.)
Ps. 68, 19 (Ascendisti in altum: id est in caelum empyraeum. etenim non credentes: quasi dicens etiam per dona spiritus sancti factum est quod gentiles non credentes sc. prius in unum Deum habitent dominum Deum et habitentur ab eo quia per gratiam sancti spiritus Deus habitat in hominibus et homines in Deo.)
Ps. 68, 20 . . . permovendo ecclesiam de bono in melius ad salutem electorum.
Ps. 68, 23 (. . . ex Basan convertam . . . id est convertam exercitum contra Iudaeam ex parte terrae Basan et ex parte maris.)
Ps. 72, 1 . . . in hebraeo Salomoni et in translatione Hieronymi dicitur in Salomonem . . . dicunt enim Hebraei moderni et aliqui doctores nostri quod David fecit hunc psalmum orans pro filio suo Salomone ut regnum sub manu sua

---

[1] = קְעִילָה I. Sam. 23, 11

[2] Diese Erklärung geht zurück auf Talmud Chagiga 12 b: ר״ל אמר שבעה (רקיעים הן :sc) ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות.

prosperaret in iustitia et veritate et ideo intitulatur a Salomone tamquam ab eo pro quo fiebat oratio.

Ps. 74, 11 (. . . id est tamdiu. et loquitur de Deo ad modum hominis qui quamdiu differt percutere dicitur manum suam in sinu tenere.)

Ps. 74, 16 (. . . per quae intellegitur creatio corporis caelestium.)

Ps. 76, 11 vgl. Anhang S. 124f.

Ps. 81, 4 (In insigni die . . . id est festi tubarum. in hebraeo haberi: in termino diei festi nostri et est eadem sententia in translatione Hieronymi . . . in medio mense . . . et ad idem potest referri quia prima dies mensis septimi est in medio anni secundum quod incipit annus a principio martii alio tamen modo incipit a principio septembris.)

Ps. 81, 7 (. . . id est in instrumento facto ad exportandum faeces.)

Ps. 83, 15 (. . . ex ardoris vehementia.)

Ps. 107, 10 . . . quia carceres sunt communiter in locis tenebrosis.

Ps. 109, 31 (. . . me resuscitando et membra mea protegendo et sua gratia vivificando.)

Ps. 118, 12 Et (exarserunt: nimia ira contra me.)

Ps. 120, 1 . . . huic psalmo praemittitur talis titulus in hebraeo: canticum graduum et similiter in aliis quattuor decim sequentibus sed in aliquibus eorum fit aliqua additio ut videbitur. dicuntur autem isti quindecim psalmi cantica graduum secundum doctores hebraeos et latinos eo quod in ascensu templi qui erat per quindecim gradus cantabatur a sacerdotibus et levitis. primus psalmus in primo gradu, secundus in secundo et sic de aliis.

# Literaturverzeichnis.


Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883 ff.; zit.: W. A.

— Briefwechsel. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von E. L. Enders. Frankfurt a. M., Calw und Stuttgart 1884 ff.; zit.: Enders.

— Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausg. von E. Kroker. Leipzig 1903; zit.: Kroker.

— Leben in siebzehn Predigten von Johann Mathesius, herausg. von G. Buchwald. Leipzig (Reclam); zit.: Mathesius.

Hieronymus, Liber Psalmorum Hebraicus atque Latinus, herausg. von Tischendorf, Baer und Delitzsch. Lipsiae 1874.

Lyra, Biblia sacra Postille.

Pagninus, Biblia sacra 1541.

Reuchlin, Rudimenta linguae hebraicae 1506.

— Septem psalmi poenitentiales hebraici cum grammaticali tralatione latina verbunden mit Ioannis Reuchlin Phorcensis II doctoris in septem psalmos poenitentiales hebraicos interpretatio de uerbo ad uerbum, et super eisdem commentarioli sui, ad discendum linguam hebraicam ex rudimentis. Tubingae apud Thomam Anshelmum Badensem. 1529.

Vulgata, Biblia sacra, herausg. von Hetzenauer. Oeniponte 1906.

Brescia, Hebräische Bibel (Luthers Handexemplar).

Kimchi David, Psalmenkommentar. Berlin.

— Wurzelwörterbuch. Venedig 1546.

Microoth Gedoloth, Targum, Raschi, Ibn Esra zu den Psalmen, Venedig 1618.

---

H. E. Bindseil, Dr. Martin Luthers Bibelübersetzung nach der letzten Originalausgabe, kritisch bearbeitet. III. Halle 1850.

H. Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung. Leipzig 1914.

Franz Delitzsch, Luther als Hebraist. (Allg. Evang.-Luth. Kirchen-Zeitung zum 10. Nov. 1883. S. 7 und 8.)

— Die revidierte Lutherbibel. Leipzig 1884.

Ludwig Diestel, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche. Jena 1869.

M. Fischer, Des Nikolaus von Lyra postillae perpetuae in Vetus et Novum testamentum in ihrem eigentümlichen Unterschied von der gleichzeitigen Schriftauslegung. (Jahrbb. für prot. Theol. XV. Jahrg. 1889. Heft III S. 430--471, Heft IV S. 578—619.)

Ludwig Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Breslau 1870.

— Johann Reuchlin. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1871.

G. W. Hopf, Würdigung der Lutherschen Bibelverdeutschung mit Rücksicht auf ältere und neuere Übersetzungen. Nürnberg 1847.

D. Gust. Koffmane, Die handschriftliche Überlieferung von Werken D. Martin Luthers. Kritische Untersuchungen in Verbindung mit Freitag und Reichert. 1. Bd. Liegnitz 1907.

J. Köstlin, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. Berlin 1889.

E. Kuhn, Die Revision der Lutherischen Bibelübersetzung. Halle a. S. 1883.

Paul de Lagarde, Die revidierte Lutherbibel des Halleschen Waisenhauses. Göttingen 1885. = Mitteilungen, 3. Bd. 355 ff. (Göttingen 1889.)

Lamprecht, Porträtgalerie aus Lamprechts Deutscher Geschichte: Luther S. 29—55. Leipzig (Reclam).

Reinhold Lewin, Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters. Berlin 1911.

F. Maschkowski, Raschis Einfluß auf Nikolaus von Lyra in der Auslegung des Exodus. (Zeitschr. für die alttest. Wissenschaft.) Gießen 1891. XI. Jahrg.

Michalski, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra in der Auslegung der Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium. (Zeitschr. für die alttest. Wissenschaft.) Gießen 1915. XXXV. Jahrg., 1916. XXXVI. Jahrg.

K. A. Meißinger, Luthers Exegese in der Frühzeit. Leipzig 1911.

Adalbert Merx, Die Prophetie des Ioel und ihre Ausleger. Halle a. S. 1879.

G. W. Meyer, Geschichte der Exegese. Göttingen Bd. I 1802, Bd. II 1803.

H. Platzhoff, Luthers erste Psalmenübersetzung sprachwissenschaftlich untersucht. Halle a. S. 1887.

M. Rahmer, Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus. I. Teil, Quaestiones. Breslau 1861. II. Teil, Commentarien. (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 1865. 1867 f. 1897 f.)

O. Reichert, D. Martin Luthers Deutsche Bibel. (Religionsgesch. Volksbücher IV. Reihe 13. Heft.) Tübingen 1910.

Ed. Riehm, Luthers älteste Psalmenerklärung. (Theol. Stud. und Krit. 1875.)

— Zur Revision der Lutherbibel. Halle a. S. 1882.
— Luther als Bibelübersetzer. (Theol. Stud. und Krit. 1884.)
Siegfried, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lyra und Luther in der Auslegung der Genesis (Archiv für wissensch. Erforschg. d. Alten Test. herausg. von A. Merx. I. Bd. S. 428—456, II. Bd. S. 39—65.) Halle 1869.
M. Schwalb, Kritik der revidierten Lutherbibel. Berlin 1884.
Henry Thode, Luther und die deutsche Kultur. München 1914.
Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. Bd. IV und IX.
Zöckler, Luther als Ausleger des Alten Testamentes (Evang. Kirchen-Zeitung. 114. Bd. Greifswald 1884.).

SÄCHSISCHE FORSCHUNGSINSTITUTE IN LEIPZIG
FORSCHUNGSINSTITUT FÜR RELIGIONSGESCHICHTE
ISRAELITISCH-JÜDISCHE ABTEILUNG
HEFT 4.

# STUDIEN

ZUM

# TEXT DES JEREMIA

VON

D. PAUL VOLZ
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1920

BEITRÄGE
ZUR
WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT
HERAUSGEGEBEN
VON
RUDOLF KITTEL
HEFT 25

Aus dieser Sammlung bilden
Heft 19: Baumgärtel, Elohim außerhalb des Pentateuch
„ 23: Hommel, Der Akzent des Hebräischen. I.
„ 24: Freier, Luthers Bußpsalmen und Psalter
zugleich Heft 1 bis 3 der Veröffentlichungen des Forschungsinstitutes für Religionsgeschichte an der Universität Leipzig (Israelitisch-jüdische Abteilung).

# Vorwort.

Die vorliegenden „Textstudien“ sind eine Ergänzung zu meinem druckfertigen Kommentar über Jeremia. Bei der Ausarbeitung des Kommentars wuchs der textliche Stoff in solchem Umfang an, daß der Kommentar damit nicht belastet werden konnte. Der Text des Jeremiabuches ist nicht gut erhalten, bezeichnenderweise am wenigsten in den vom Propheten selbst stammenden Stücken und vor allem in den künstlerisch bedeutenden Gedichten. Der Kommentar mußte auf der genauesten Textuntersuchung aufgebaut werden; da es aber nicht möglich war, die Versuche zur Erfassung des Urtextes im Kommentar ausführlich zu begründen, so entschloß ich mich, ein besonderes Werk zum Text des Jeremia zu schreiben.

Das vorliegende Buch soll also den Kommentar entlasten und bildet die notwendige Ergänzung zum Kommentar. Aus diesem Grunde wollen die „Textstudien“ nur dem *sachlichen Verständnis des Textes* dienen, nicht etwa durch Vergleichung der HSS. und Verss. der absoluten Form des Urtextes nachspüren; sie befassen sich also ausdrücklich nur mit den offenkundig unsicheren Stellen, nicht z. B. mit den sämtlichen Ketībs und Ḳerē's oder mit dem Schwanken der Kopula, der Präpositionen u. dgl. Auch beschränke ich mich darauf, dem *hebräischen* Urtext zu dienen, und habe mir nicht die Aufgabe gestellt, in die Forschung der anderen Verss. ($G^L$, Verhältnis von S und T usw.) einzudringen. Es ergibt sich wohl von selbst, daß auch in diese Gebiete ein Streiflicht fällt, und daß solche Studien wie die vorliegenden für weitere Forschungen Material liefern können, aber für mich war die Beschränkung geboten. Ich erwähne die Varianten der $M^{MSS}$ und der Verss. also nur da, wo dadurch M geholfen werden kann, oder wenn fraglich bleibt, ob der Text des M oder der der Verss. den Vorzug verdient; dagegen erwähne ich die Varianten nicht, wenn sie zum Textverständnis statt M oder neben M nichts beitragen. Umgekehrt habe ich es nie

für richtig gehalten, auf M zu bestehen, wenn von Anfang an klar ist, daß M keinen Sinn gibt, und wenn M zudem durch die Verss. widerlegt oder in Zweifel gezogen wird.

Mehr und mehr verstärkte sich mir im Lauf der Arbeit die Überzeugung, daß wir durch die Beiziehung alles vorhandenen Variantenmaterials, aller $M^{MSS}$ und $M^{Edd}$, aller $G^{MSS}$, aller sonstigen Verss. und auch der zitierenden Literatur der Gestalt des Urtextes näher kommen und daß nur so einer wirklichen Textkritik genügt werden kann. Was Wellhausen einst in seiner Vorrede zum „Text der Bücher Samuelis" 1871 gesagt hat, gilt heute noch. Unsere alttestamentliche Textkritik hat noch zu sehr den Charakter des Zufälligen, der bloßen Konjektur; man begnügt sich zur Kontrolle des M meist mit G, innerhalb G mit einer Haupthandschrift, daneben werden die übrigen Hauptübersetzungen noch gelegentlich beigezogen. Aber bisweilen zeigt eine Minuskel, eine Randnote, ein Zitat oder eine hebräische Variante den Weg, und immer mehr stellt es sich heraus, daß auch der masoretische Text keineswegs das starre Gebilde ist, für das man ihn lange Zeit hielt. Die Biblia hebraica ed. Kittel hat für die alttestamentliche Textkritik große Bedeutung; aber eine Handausgabe verfolgt ihren bestimmten Zweck, und die philologische Arbeit am A.T. ist noch nicht am Ziel, sondern mitten auf dem Weg. Es sollte ein planmäßiges wissenschaftliches Unternehmen in großem Stil in Angriff genommen und, wenn irgend möglich, eine wissenschaftliche Kommission für die Erforschung des alttestamentlichen Urtextes eingesetzt werden. Was auf anderen philologischen Gebieten möglich ist, sollte erst recht auf dem Gebiet der alttestamentlichen Bibel angestrebt und durchgeführt werden, nachdem allgemein zugestanden ist, daß der Text der heiligen Schriften kein Temenos ist, sondern gerade umgekehrt als wertvollster Fundort am gründlichsten durchforscht werden muß. Erstes Erfordernis wären sorgfältigste Variantensammlungen des hebräischen Textes und der Versionen; durch die strenge Handhabung der philologischen Grundsätze werden sich dann im Lauf der Arbeit textkritische Leitsätze herausstellen, man wird auf Regeln der Verderbnis wie auf Regeln alter Textkorrektur stoßen, man wird entdecken, welche Fehler ständig

in den Handschriften wiederkehren, welcher Wert den einzelnen HSS. und Verss. zukommt und vieles andere.

Man möge die philologische Kleinarbeit bei biblischen Studien nicht gering achten. Mir persönlich hat die Forschung nach dem jeremianischen Urtext zugleich dazu gedient, das Echte und Unechte im Jeremiabuch mit sichererer Hand zu scheiden, den Dichter Jeremia in seiner Größe und Formschönheit zu erkennen, und die eingehende jahrelange Beschäftigung mit allen Einzelheiten des Buchs hat mir auch die Persönlichkeit des Propheten immer vertrauter gemacht. —

Der Druck hat sich infolge der Kriegsschwierigkeiten durch mehr als zwei Jahre hindurch verzögert. Dadurch sind manche Unebenheiten in der Ausführung entstanden, die ich zu entschuldigen bitte. Im einzelnen bemerke ich noch Folgendes: Unter M verstehe ich im allgemeinen den Text der Biblia hebraica ed. Kittel. Wenn die Textzeugen ohne weiteres Urteil nur neben M gestellt sind, so ist dies ein Zeichen, daß ich zwar ihr Gewicht nicht verkenne, aber mich doch nicht für eine Änderung entschließen konnte (vgl. z. B. $21_3$ $40_4$). $LS^hThAr$ sind beständig verglichen, aber in vielen Fällen nicht besonders neben G angeführt; sie sind vor allem da genannt, wo die griechische Überlieferung in sich schwankend ist, oder wo einer dieser Zeugen einen wertvollen Sonderbeitrag liefert. Hieronymus (Hi.) ist neben V erwähnt, wenn L fehlt, oder wenn dieser alte Kommentator und Textforscher eine sonstige beachtenswerte Bemerkung in seinem Kommentar zu Jeremia macht. Die Kirchenväter sind entweder nach Holmes-Parsons oder (soweit erschienen) nach „Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten 3. Jahrh., hrsg. von der Kirchenväter-Kommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften“ zitiert.

Dem Verlag Hinrichs bin ich für die sorgfältige Ausführung des mühsamen und kostspieligen Drucks zu lebhaftestem Dank verpflichtet. Ebenso danke ich Herrn Geheimrat Kittel, der das Werk in die Veröffentlichungen des Forschungsinstitutes für Religionsgeschichte in Leipzig aufgenommen hat, für sein sehr freundliches Entgegenkommen.

Tübingen, September 1919.

**Paul Volz.**

# Abkürzungen.

ab al. m. = ab altera manu
adnot. crit. = adnotatio critica
adscr. = adscriptum
al. = alii
Ambros. = Ambrosius
Aq = Aquila
Ar = arabische Übersetzg.
ArOx = Oxforder MS. der arab. Übersetzung der Londoner Polyglotte
Arm = armenische Überset-
Athan. = Athanasius [zung
Auct. = Auctor libri de Promissionibus
Aug. (August.) = Augustinus
Basil. (Basil. M.) = Basilius der Große
BH. = Biblia hebraica ed. Kittel
Bibl. Sonc. = Bibelausgabe v. Soncino 1488
Cat. Nic. = Catena Nicephori 1773
Chrys. (Chrysost.) = Chrysostomus
Clem. Al. (Strom.) = Clemens Alexandrinus (Stromateis)
Co. = Cornill, das Buch Jeremia 1905; das Buch des Ezechiel 1886
cod(d). = codex, codices
cod. Petr. = Prophetarum posteriorum codex babylonicus petropolitanus ed. Strack
cod. Reuchl. = codex Reuchlini
Const. Apost. = Constitutiones Apostolicae
corr. (ex corr.) = (ex) correctura
Cypr. = Cyprianus
Cyr. = Cyrillus
Del. = Delitzsch
delet. = deleta est lectio prima
dgtr. Dtgr. = dittographisch, Dittographie
Du. = Duhm, das Buch Jeremia 1901
ed(d). = editio, editiones
ed. pr. = editio prima
Ehrl. = Ehrlich, Randglossen zur hebr. Bibel
Epiph. Ancor., Panar. haer. = Epiphanius, Ancoratus; Panarium contra haereses
Epist. Jer. = Epistola Jeremiae
eras. = erasum
erg. = ergänze, ergänzt . .
Eus. (Euseb.) dem. ev., praep. ev. = Eusebius, demonstratio evangelica, praeparatio ev.
Fi. = Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt
folg. = folgende(r)
fr. = forte = wahrscheinlich (wenn in hebr. HSS. die urspr. Schreibart nicht mehr sicher zu lesen ist)
G = griechische Übersetzung (Septuaginta)
$G^{ℵ}$ = cod. Sinaiticus
$G^{ℵ}$ c.a, ante c.a, c.b, c.c., c.c mg.sup. s. Swete, Septuaginta-Ausgabe
$G^{A}$ = cod. Alexandrinus
$G^{Aa}$ = Korrektur von erster späterer Hand
$G^{A}$ (sub ※ ch.m.) = mit Asteriscus in kleinerem Druck beigefügt
$G^{ald}$ = ed. Aldina 1518
$G^{B}$ = cod. Vaticanus
$G^{Ba.b}$ = Korrektur 1., 2. Hand
$G^{cpl}$ = griech. Text der com-

plutensischen Polyglotte
$G^{h}$ = hexaplarische Septuaginta
$G^{Hi}$ = die von Hieronymus im Kommentar zu Jeremia benutzte Septuaginta
$G^{H.P.}$ = Ausgabe von Holmes-Parsons 1798 ff
$G^{HSS}$ $G^{MSS}$ = Handschriften (Manuskripte) der Septuaginta
$G^{L}$ = Lucianischer Text
$G^{Q}$ = cod. Marchalianus
$G^{Qa}$ = Korrektur erster Hand
$G^{Q\,m.rec.}$ = Korrektur manu recenti
$G^{V}$ = cod. Venetus (H.P. 23)
$G^{26.41.87.88\ldots}$ = Minuskeln nach H.P.
Gabr. Sion. = Gabriel Sionita, erster Herausgeber der Peschitta in der Pariser Polyglotte
Ges. = Grammatik von Gesenius-Kautzsch 27. A.
Gies. = Giesebrecht, das Buch Jeremia 2. A. 1907
Ginsb. = Biblia hebraica ed. Ginsburg 1906
H.P. = Holmes-Parsons
Hi. Hier. Hieron. = Hieronymus
Hi. Kom(m.) = Kommentar des Hi. zu Jeremia (Hieronymi in Hieremiam Proph. libri sex rec. Reiter in: Corpus scriptorum ecclesiast. latin. 1913)
Kod. Paris. = Kod. Parisinus
Kod. Vercell. = Kod. Vercellensis
Hipp. (Hippol.) elench.; εἰς τ. Δαν. = Hippolytus, Elenchos; εἰς τὸν Δανιήλ
Hitz. = Hitzig, der Prophet Jeremia 1866
Houbig. = Houbigant
HS. (HSS.) = Handschrift(en)

Θ = Theodotion
in ch. m. = in charactere minore
in mg. (marg.) = in margine
int. lin. = intra lineas
Iren. = Irenäus
Just. (Justin.), dial. = Justinus, dialogus
Kat. = Katene
Klost. = Klostermann, Analecta zur Septuaginta 1895
Kod. = Kodex
Kö. = König, Lehrgebäude der hebr. Sprache II, 2
Ḳr. = Ḳerē
Kt. = Ketīb
l. = lies
L = altlateinische Übersetzung
$L^{G}$ = Jeremia-Fragment der altlateinischen Übersetzung von St. Gallen ed. Burkitt
$L^{W}$ = Würzburger Fragmente der altlat. Übers. ed. Ranke
LA. = Lesart
lat. Zit. = lateinisches Zitat, lat. Zitate
M = der masoretische Text des A.T.
$M^{cod.Erfurt.}$ = Erfurter Handschrift
$M^{Edd}$ = älteste Druckausgaben 1486 ff
($M^{Ed.Proph.Sonc.}$ Ed.Sonc. Ed.Brix. Ed.Mich. = Propheten-Ausgabe von Soncino 1486, Gesamtausgabe von Soncino 1488, von Brescia 1492; Ausg. von Michaelis 1720)
$M^{K}$ = Variante der Sammlung Kennicott
$M^{K\,650,B}$; $^{650\,H}$ = Zitat des babylon., des jerusalem. Talmud
$M^{Komm}$ = Kommentare älterer jüdischer Gelehrter (Raschi, Norzi)
$M^{MSS}$ = hebräische Handschr.

Mocc = abendländische Handschr.
Mor = orientalische Handschr.
MP = cod. Petropolitanus
MR(Ros) = Variante der Sammlung de Rossi
marg. mg. = Randnote
Method. Symp. = Methodius, Symposion
Michael. = Michaelis, J. D., observationes in Jerem. vaticinia ed. Schleusner 1793
MS (MSS) = Manuskript(e)
mtr. cs. = metri causa
om. = omittit, omittunt
Or. = Orelli, der Prophet Jeremia 1905
Orig. = Origenes
Orig.Hom. = Jeremiahomilien ed. Klostermann (in: Die griech.-christl. Schriftsteller der 1. drei Jahrh. hrsg. von der Kirchenväterkomm. 1901)
p. pag. = Seite
pr. = lectio prima, prima manu
Pro. = Procksch, Studien zur Geschichte der Septuaginta 1910
ras. Ras. = rasum, Rasura
Ro. = Rothstein (in BH. u. in Kautzschs Bibelwerk)
Ros. = de Rossi
S = syrische Übersetzung (Peschitta)
Σ = Symmachus
Sh = syrohexaplarische Übersetzung (ed. Norberg u. in Fields Hexapla)
sch = Scholie
Schm. = Schmidt (in „Schriften des A.T.“)
Serg. = HSS. der armen. Bibelübersetzung, kollation. v. Sergius Malea
Specul. Ps. August. = Speculum (Liber de Divinis Scripturis) angebl. v. August.
str. = streiche
sup. ras. = supra rasuram
superscr. rurs. extinx. = superscripsit rursus extinxit
T (Targ.) = Targum
TL TW = ed. Lagarde, ed. Walton in der Londoner Polyglotte
Th (ThB Thsch) = Theodoret, ed. Schulze (cod. bavaricus; Scholie)
Ticon. = Ticonius
trsp. = transponit
u. a. = und andere
urspr. = ursprünglich
V (Vulg.) = Vulgata
Ved.Clement.1, ed.Frcf.(Francof.) = 1. Clementinische Ausgabe; Frankfurter Ausg. 1826
Vers. (Verss.) = Übersetzung(en)
vhgd. = vorhergehend
vid. = ut videtur (wenn das Wort der HS. undeutlich geschrieben ist)
Vigil. = Vigilius Tapsensis
v. u. = von unten
ZAW = Zeitschrift für die alttestam. Wissenschaft
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV = Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins
* = bei G<sup>ℵAB</sup>: 1. (ursprüngl.) Hand, bei G, GL, M: die Haupthandschriften
1⁰ 2⁰ = an erster, zweiter Stelle
※ = Asteriscus
∾ ⫟ ÷ = Obelus
⊥: = Metobelus

# Einleitung.

Von den textkritischen Ergebnissen, die sich mir bei den Studien zum sachlichen Verständnis des jeremianischen Urtextes herausstellten, lege ich einige zur weiteren Nachprüfung und zur Vergleichung bei ähnlichen Textstudien vor. Ich beabsichtige nicht, die Mängel der HSS. und Verss. hervorzuheben — das ist schon zur Genüge geschehen —, sondern will ihre textkritische Brauchbarkeit und die Notwendigkeit ihrer Benützung besprechen.

## I. Der hebräische Text.

Als wertvolle $M^{MSS}$ habe ich erkannt: außer $M^{P}$: $M^{K\,1.30.72.93.96.150.154.201.224}$ $M^{R\,20.24.174.211.226.380.409.440.518.576.663}$. $M^{K\,154}$ ist der Cod. Reuchl. von 1106. $M^{K\,96}$ spricht sein gewichtiges Wort auch bei Jes $49_3$; $M^{K\,30.72}$ (zwei Oxforder HSS.) sind einander verwandt; die sog. Erfurter HSS. $M^{K\,160.601.602.603}$, die Michaelis ed. 1720 benützte, habe ich nicht besonders hervorragend gefunden.

Die Schreiber der alten hebr. HSS. folgten gewissen Gewohnheiten, aus denen Fehlerquellen wurden. Ebenso hatten sie ihre Regeln zur Abhilfe von Verderbnissen.

1. Innerhalb der **Konsonanten**: **alef** wurde oft nicht geschrieben (vgl. Vollers, ZAW 3, 226) $6_{14}$ $8_{11}$; $22_{23}$; $5_{10}$ הסירו G השאירו, $48_{16}$ איד, G ים; oder umgekehrt, ursprünglich mater lectionis = ḳameṣ, wurde א später oft falsch als Konsonant mißverstanden Am $8_4$ שאפים. Dies gibt den richtigen Fingerzeig: a) daß א bisweilen einzusetzen ist $5_3$ חלו $17_3$ חילך $25_{27}$ וקיו $32_{33}$ ולמד; oder b) daß א zu entfernen ist $4_5$ ואמרו $4_{30}$ יאת $6_{23}$ כאיש $30_{17}$ היא. Auch ע fiel mitunter weg $31_2$ להרגיעו G; $29_{12}$ T; vgl. $5_{26}$ ישור; Ez $44_{11}$ לעם G *αὐτοῖς*.

Große Unsicherheit besteht über **waw**, das oft als waw plenum über das Wort geschrieben (vgl. $M^{P}$ ינשא) und dann an falscher Stelle eingesetzt wurde $2_{25}$ $8_{6}$ $17_{23}$ $29_{23}$. Dies gibt den richtigen Fingerzeig: a) daß ו umgestellt werden muß $5_{31}$ ירדוע $17_{9}$ ואנש $31_{2}$ הלוך $31_{36}$ ישבתו . . ., oder b) daß es weggehört $10_{5}$ ינשא, oder c) daß es eingestellt werden muß $4_{10}$ ואמר $23_{29}$ כוה. Auch die **Kopula** nimmt an diesem Prozeß teil: sie fehlt $10_{20}$ $29_{2}$, gehört weg $4_{1}$ $5_{12}$ $9_{21}$..; Unsicherheit in $8_{9}$ $10_{23}$ $14_{17}$ ..

**waw** und **jod** wechseln oft, vgl. die zahlreichen Varianten der $M^{M\text{-}S}$, die Kt. und Ḳr. $5_{8}$ $13_{16.20}$ $17_{13}$ $21_{9}$... Daher steht jetzt ו, wo י stehen sollte: $2_{12}$ שערו $5_{17}$ ואכל $5_{24}$ בעתו $9_{4}$ כלאו . .; י, wo ו stehen sollte: $4_{30}$ אתי $10_{20}$ בני. Zuweilen beobachten wir als Zwischenstadium der Vertauschung das Nebeneinander beider Konsonanten: $5_{17}$ G ויאכלו $46_{9}$ וויצאו $18_{23}$ יוהיו ($M^{MSS}$ ויהיו). Vgl. die Umstellung in הוי $30_{7}$ ($15_{18}$).

Die **matres lectionis** wechseln miteinander. Vgl. zahlreiche Varianten in den $M^{MSS}$ oder z. B. $25_{27}$ קיו קוו = קיאו. So steht א statt ה, ה statt א $8_{15}$ $14_{19}$ מרפא, $8_{6}$ כלה (כלו), $12_{9}$ התיו; ו statt ה $9_{2}$ גברו (vgl. $6_{13}$ $8_{10}$ כלה); י statt א $18_{15}$ יכשלום $32_{43}$ Verss. יתקנה; י statt ה $8_{18}$ עלי; יא statt וי $6_{6}$ היא.

Einer der unsichersten Konsonanten ist **Lamed**. Er steht falsch da $2_{34}$ $4_{16}$ $5_{2}$ $9_{2}$ $12_{11}$ $13_{16}$; er fehlt (ist verschrieben) in $2_{10}$ $5_{24}$ $11_{15.19}$ $13_{17}$ $14_{1}$ (אשר) $23_{17.26}$ $30_{23}$ (vgl. $23_{19}$) $50_{38}$. So wurde auch die **Negation** לא leicht in den Prozeß der Verderbnis hineingezogen, denn sie wurde allemnach oft nur ל geschrieben und fiel daher manchmal weg; sie fehlt $2_{31a}$ $2_{31b}$ $10_{18}$ $10_{19}$ $12_{5}$ $17_{3}$ (vgl. $15_{13}$); sie gehört weg $10_{23}$ $40_{5}$. Auch die Verss. beleuchten diese Regel; z. B. hat in Ezech G bzw. sein Vorgänger dreimal ל = לא aufgefaßt $13_{5}$ $23_{20(15)}$ $23_{43}$.

Über die Vertauschung der anderen Konsonanten in der althebr. wie in der quadratischen Schrift (ה und ח, ד und ר, ב und כ, מ und נו, der S-laute usw.) sind schon manche treffende Einzelbeobachtungen aufgestellt worden. Hier müßten mit Hilfe der $M^{MSS}$, der Targ.-Varianten und der Verss. bestimmte Regeln gefunden werden.

Nicht selten ist die **Umstellung der Konsonanten**. Der Prozeß war ein dreifacher: 1) Ausfall des Kons., 2) korrigierendes

Wiedereinsetzen über dem Wort, 3) falsches Einsetzen in das Wort. Beispiele $2_{36}$ תזלי, $9_1$ G אחרון, $12_4$ אחריתנו, $18_{14}$ ינתשו; vgl. auch $17_4$ $15_{14}$ עדעולם.

2. Unzuverlässig waren die Schreiber im Schreiben von **Suffixen** $5_{14}$ $6_{17}$ $15_{14}$ $30_{8\,f}$ $49_{32}$ und von **Afformativen** $2_{30}$; ungewöhnliches Suff. 3. masc. plur. wurde in 2. masc. plur. verschrieben $12_{13}$ $17_1$. Durch Abkürzung von Suff. und Afform. $5_1$ $14_3$ $15_8$ $33_6$ entstanden Mißverständnisse $3_{13}$ $4_{10}$ $6_{30}$ $14_3$ $15_{1.14}$ $30_5$ $51_{28.55}$. Auch Weglassen des Suffixes kommt vor $8_{10}$. Die Abkürzung von **Pluralen** wurde nicht verstanden $17_{13}$ $18_{21}$ $22_{14}$.

3. Man liebte auch die Abkürzung mancher Wörter $3_{19}$ (איכ G!), und dadurch entstanden Irrtümer und Verderbnisse: $5_7$ בניכ $15_{14}$ עליכב $31_7$ בראש $33_9$ לשם; oder fiel das abgekürzte Wort ganz aus $11_{17}$ $12_4$ $13_{20}$ $36_{18}$ $51_{19}$. Immer wiederkehrende Wörter wie יהוה, אלהים, ישראל, ירושלם, ארץ. עיר u. a. wurden selbstverständlich abgekürzt, und daraus folgten zahlreiche Schäden: die Abkürzung von יהוה z. B. wurde als solche nicht erkannt $9_{2.5}$, oder wurde Jod falsch als solche aufgefaßt $2_{31}$ $12_{13}$ $13_{17}$ $23_{17}$; die Abkürzungen von ישראל und ירושלם wurden verwechselt $18_{13}$ $36_2$, ebenso die von העיר und הארץ $4_{29}$ $23_{39}$ $29_7$ $34_{19}$ vgl. $2_{12}$ $3_1$ G[A] in $6_{29}$, $24_8$ M[MSS] und Verss., $40_5$, ארץ, עיר und עם in $34_{19}$ $37_4$ $25_{26}$, auch in den Verss. Vgl. z. B. noch die Abkürzung T $19_{14}$ pr. מקד = מקדשא oder Ez $41_{20.25}$ קיר in G קדש gelesen (קר = קד = קדש verstanden). Dem System der Abkürzungen müßte nachgegangen werden.

Eine besondere Bewandtnis hat es mit dem Wort **Gojim**. Es wurde verächtlich behandelt und undeutlich geschrieben, daher verderbt $3_{19}$. Oder setzte ein späterer Schreiber, wenn ein Textwort undeutlich geworden war, bisweilen einfach גוים ein $4_{16}$ $6_{18}$ $10_2$ Verss. (vgl. Gen $14_{1.9}$ Jes $9_2$). Auch wurde das Wort gerne an den Rand geschrieben $31_7$ $50_{12}$ $51_7$.

Endlich scheint אחרי ein altes textkritisches Randwort gewesen zu sein, das dann in den Text hereinkam und Verwirrung anrichtete $32_{40}$ $50_{21}$ $51_{46}$ vgl. Gen $16_{13}$ Hi $19_{26}$.

Daß Glossenwörter flüchtig geschrieben wurden und so in üblem Zustand in den Text kamen, wird man leicht verstehen. Vgl. z. B. $48_5$ $15_{12}$ מצפון G.

4. Um einen schwerverständlichen, schwer lesbaren oder verdorbenen Text zu erklären oder herzustellen, hatten die alten Schreiber allerlei Gebräuche, aus denen dann bisweilen wiederum neue Verderbnisse hervorgingen. Die sog. **Dittographie** z. B. erklärt sich nur zum Teil aus der versehentlichen Doppelschreibung, zum andern Teil aus dem Brauch der Schreiber, neben die Textform eine erklärende oder verbessernde Form an den Rand zu setzen oder eine korrigierende Variante aus einer anderen HS. zunächst am Rand beizufügen: $2_{13}$ בארת $3_{15}$ דעה vgl. G, $4_{12}$ מלאה $5_{3}$ מאנו $6_{28}$ סרי $10_{20}$ אינם $10_{25}$ ויכלהו $13_{9}$ הרע $22_{28}$ נפוץ ...

Zu seltenen Wörtern oder Ausdrücken wurden geläufige Wörter als **erklärende Varianten** (vielleicht amtlich) am Rand beigeschrieben $2_{34}$ דם $4_{7a}$ יצא $15_{8}$ בחור $18_{15}$ נתיבות $31_{7}$ שמחה. Das Gleiche tat man, wenn man über ein Wort im Unklaren war; die M[MSS] und Verss. geben genügend Aufschluß über diesen Prozeß. Z. B. $1_{18}$ הנה neben ואני $12_{4}$ עשב neben שדה $13_{16}$ ל ישית $16_{7}$ Verss. להם $17_{3}$ במתיך $19_{1}$ חרש $20_{16}$ יהיה (vgl. die Verss.) $23_{17}$ אמרו, אמור $25_{11}$ לחרבה $38_{2}$ וחי; $48_{7}$ haben wir zwei Versuche, das unleserliche Wort zu erklären. Vgl. noch die Randnotizen $22_{29}$ ארץ (zweimal) $31_{21}$ אלה $48_{5}$ צרי. Ebenso bildeten sich ganze Variantensätze $14_{3}$ $30_{19}$ $34_{18f}$ vgl. $28_{1}$. Das ursprünglich am Rand Stehende kam dann in den Text (vgl. das zur Dittographie Gesagte).

Merkwürdig ist die Gewohnheit der Schreiber, **ein unleserliches Wort** einfach **durch ein Wort aus dem benachbarten Text zu ersetzen** $2_{10}$ $13_{18}$ M[K 139] $16_{6}$ M[K 139] $18_{18}$ $20_{16}$ $41_{7}$ $46_{9.22}$ $50_{39}$. Ebenso wurde ein unleserlicher Satz durch einen Satz aus dem Folg. ersetzt $18_{20.22}$ $4_{5a}$ (nach $4_{16}$).

Oder wurde ein unleserliches Wort durch ein geläufiges Wort ersetzt $4_{5}$ ואמרו $10_{5}$ ידברו $12_{13}$ מחרון אף י׳; ein unleserlicher Satz durch einen andern aus dem jeremian. Buch $23_{15a\beta}$, durch eine erklärende Glosse $34_{4}$; oder wurde eine Lücke durch Zitate ausgefüllt $7_{29ff.}$

5. **Weggefallene Wörter** wurden von der korrigierenden Hand eines späteren Schreibers an den Rand oder über die Zeile geschrieben, von der zweiten korrigierenden Hand wieder eingesetzt, aber oft an falscher Stelle eingefügt: $4_{28.30}$ $5_{28}$ $6_{18}$ $8_{16}$ $12_{9}$ $13_{9}$ $19_{5f}$ $21_{13}$ $24_{9}$ $29_{1}$ $32_{11.14}$ $33_{6}$

$46_{16}$ $48_{28}$ $52_{7}$. Bisweilen verraten die $M^{MSS}$ und Verss. eine Unsicherheit über die Stelle des mit Recht beikorrigierten Wortes $11_{15.16}$ $15_{11}$ . .; auch wurde wegen dieses Schwankens das ausgefallene Wort mehrfach eingesetzt $22_{15f}$ (לו) אז טוב, $31_{22}$ *σωτηρία* in den griech. Verss. Ebenso wurde ein weggefallener Satz an den Rand geschrieben, wieder beigefügt, aber an falscher Stelle eingesetzt $17_{5}$ $19_{11}$ (Verss.) $25_{14.20.38}$ $38_{25}$. War ein Satzteil unleserlich geworden, so konnte es vorkommen, daß der richtige Wortlaut nach einer anderen HS. zuerst am Rand beigesetzt, dann dieser Randsatz an falscher Stelle eingetragen wurde $31_{16f}$. Bisweilen verdrängt der Randsatz einen ursprünglichen Satz $23_{10}$, oder ist der Randsatz in den Verss. an verschiedenen Stellen eingetragen $16_{4}$ $19_{11-13}$. Derartige Verwirrungen waren um so leichter möglich, wenn die Randworte nicht parallel zu der Linie, sondern längs der Spalte geschrieben wurden, oder wenn die Wörter über die Zeile gesetzt waren, so daß die Stelle des Eintrags sich nicht sicher erkennen ließ.

Ein häufiger Brauch der Schreiber war, das Ausgefallene mittels des im Text dazugehörigen Wortes, des **Randbegleitwortes**, beizuschreiben, worauf dann die zweite Hand ausgefallenes Wort samt Randbegleitwort dem Text einfügte, so daß das Begleitwort nun doppelt im Text steht. Auch für diese bekannte Regel der Verbesserung und der Verderbnis liefert das Jeremia-Buch zahlreiche Belege: $5_{22}$ $25_{20.24}$ $26_{22}$ $32_{14}$ $44_{12}$ $46_{25}$ $50_{2}$ $51_{64}$ $52_{15}$. Ein ganzer Randbegleitsatz erscheint $30_{14f}$.

6. Weiter habe ich in Jeremia die interessante Gewohnheit der Schreiber beobachten können, **Parallelstellen** oder parallele Ausdrücke am Rand beizuschreiben $1_{8.10.15}$ $2_{30}$ $4_{11.23}$ $6_{19}$ $7_{29}$ $8_{14}$ $9_{21}$ $10_{20}$ $11_{13}$ $16_{4}$ $20^{3}$ $24_{9b}$ $25_{9}$ $28_{14}$. Diese Gewohnheit entspricht dem Brauch unserer deutschen Bibelausgaben, Parallelstellen mit Zahlenangaben zu zitieren. Ich erkläre sie mir aus dem Bedürfnis der Synagoge und halte sie für amtlich. Die Randzitate kamen dann in den Text.

7. Damit sind wir zum Schluß auf die **absichtlichen** Änderungen oder Zutaten geführt. Es sind entweder fromme Korrekturen $23_{26}$ $31_{7}$ $43_{12}$ (G $1_{17}$ $42_{12}$ $48_{26}$), fromme Umdeutungen $4_{2}$ $7_{3}$, mildernde Zusätze $4_{27}$ $5_{10.18}$ $44_{14.28}$, dogmatische

Änderungen, etwa weil man Jahwe das Unheil nicht zuschreiben mochte $1_{14}$ $9_{15}$ $15_{7.18}$, oder weil der Urtext dem Nationalgefühl widerstrebte $9_{24f}$ (GM$^{K\,226}$!) $12_{16}$ $23_{10}$ $34_{1}$. Oder sind es fromme Ausrufe u. ä. $3_{5}$ $4_{10}$ $5_{3}$ $30_{13}$ $22_{16}$ $31_{35}$ (vgl. Gen $49_{18}$ und vgl. das beigefügte „gojim!" oder z. B. $51_{3}$) oder katechetische Fragen $5_{19}$ $9_{11\,ff}$ $23_{18}$, oder endlich gelehrte Glossen $51_{27}$ . . .

Absicht und Zufall spielen ineinander. Ich habe aber den Eindruck gewonnen, daß beim Geschick des hebräischen Textes mehr System und weniger Willkür waltete, als man gewöhnlich annimmt. Man wird nicht bloß mit den Fehlern und Versäumnissen flüchtiger Schreiber rechnen dürfen, sondern auch mit der amtlichen Arbeit der Synagoge. Bei letzterer hat man zwei hauptsächliche Prozesse zu unterscheiden: 1) zuerst wurde der Text amtlich überarbeitet durch Vergleich der vorhandenen HSS., durch Randbemerkungen und erklärende Randnoten (vgl. z. B. $9_{14}$ oder 1 Kön $19_{21}$), durch Beischreiben von Parallelen; 2) dann wurden in späterer Zeit die Randnoten und interlinearen Noten in den Text eingefügt, um nichts von dem kostbaren Material früherer Arbeit verloren gehen zu lassen. Dabei geriet nicht immer alles an den richtigen Platz.

## II. Die griechischen Versionen.

1. Über die Güte der griech. Hauptunzialen habe ich kein abschließendes Urteil gewonnen; immerhin erschien mir, daß B nicht besser ist als A oder als א; eher scheint das Gegenteil richtig zu sein. Jedenfalls wird die auch von anderen schon aufgestellte Behauptung, daß B kein Anrecht auf die ihm zugeteilte einzigartige Stellung habe, durch meine Studien bestätigt. Ich notierte von wichtigen Fällen acht, in denen A besser ist als Bא, fünf mit B besser als Aא, vier bis fünf mit א besser als AB, fünf mit Bא besser als A, zwei mit Aא besser als B, fünf mit AQ besser als Bא.

2. Über $G^{V}$ (= $G^{23}$ bei H.P.)[1] kann ich nur soviel sagen, daß die HS. in Jeremia nicht in erster Linie mit $G^{87.33.49.90.91.228}$,

---

1) Die bisherige Kollation der HS. ist nach Klost. „völlig ungenügend". Die HS. ist nach Ceriani, Lagarde, Gies. hexaplarisch, nach Co. luzianisch.

sondern eher mit $G^{26.86.106.198}$ zusammenzustellen ist. Wäre $G^V$ mit $G^{87\cdot\cdot}$ verwandt, so müßte $G^V$ vor allem da auftreten, wo die Gruppe $G^{87\cdot\cdot}$ unter den $G^{HSS}$ allein steht. Die Fälle sind aber sehr zahlreich, wo $G^{87\cdot\cdot}$ singulär ist und $G^V$ nicht mitgeht; ich notierte nach H.P. $2_{5.12.24.28}$ $3_{18}$ $4_{1.13.15}$ $6_4$ $7_{6.13.32}$ $8_9$ $9_{6.12}$ $12_{3.15}$ $14_{19}$ $15_{9.14}$ $16_8$ $17_{6.11.22}$ $18_{12}$... Dagegen erscheint $G^V$ manchmal mit $G^{26}$ allein zusammen $2_{12}$ $7_{16}$ $11_{15}$..., mit $G^{106}$ $5_7$ $8_1$.. Die Berührung von $G^V$ mit $G^L$ ist in Jeremia nicht sehr häufig.

3. Zur **luzianischen Rezension** ($G^L$) gehören nach meinem Befund im Jer.-Buch, soweit man sich auf H.P. verlassen kann, $G^{22.36.48.51.62.96.231}$. $G^{231}$ wird auch von Klost. und Pro. richtig zu $G^L$ gerechnet; $G^{90.233}$ nimmt Fi. fälschlich dazu, Pro. richtig nicht; $G^{229}$ hat nahe Verwandtschaft mit $G^L$, erscheint auch nicht selten allein mit $G^{41}$ zusammen. Über $G^{144}$ hält es schwer, ein Urteil zu gewinnen; er gehört nach Fi. Pro. zu $G^L$; in Jer bestätigt sich dies aber nicht[1]; allemnach wurde $G^{144}$ nur wie andere von $G^L$ beeinflußt. Wohin $G^{144}$ gehört (ob zu $G^{26\cdot\cdot}$ oder zu $G^{87\cdot\cdot}$), ist schwer zu sagen; er steht vielfach abseits, nicht selten auch allein mit $G^{62}$.

Mit der wertvollen HS. $G^{62}$ (Beispiele für ihren Wert $4_3$ $5_{15}$ $14_{4.10}$ $25_7$ $34_9$ [allein *ἀνδρί*]) habe ich mich eingehend beschäftigt. Die Berührung mit $G^L$ ist in Jer so stark, daß ich die HS. zu $G^L$ nehmen muß[2]. Als Beispiele, wo $G^{62}$ nur mit $G^L$ geht, nicht mit GM, zähle ich auf $1_{10}$ $6_{1.20.23.26}$ $8_{3.21}$ $9_{10.10.21}$ $12_{6.9.10.12.16}$ $19_{9.13.14}$ (darunter besonders wichtig $1_{10}$ $6_{23}$ $9_{21}$ $12_{16}$ $19_{13}$). Wo $G^{62}$ von $G^L$ abweicht, zeigt er, ähnlich wie $G^{88}$, noch stärkere Ähnlichkeit mit M als $G^L$; er geht z. B. nicht mit $G^L$, wenn M dagegen ist $6_{17}$ $28_8$; er ist allein

1) Pro. rechnet $G^{144}$ zu $G^L$; aber 1) unter den von ihm aus Jer angeführten 64 Beispielen der $G^L$-Gruppe sind nur neun mit $G^{144}$; 2) von diesen neun scheiden fünf aus, weil bei ihnen auch eine nicht kleine Zahl anderer $G^{HSS}$ vertreten ist; 3) die übrigen vier enthalten nichts Charakteristisches: zweimal *φησὶ κύριος*, einmal *λέγει κύριος*, einmal ($2_{27}$) *εἶπον τῷ ξύλῳ* statt *τῷ ξύλῳ εἶπαν*; 4) den neun gemeinsamen Stellen steht eine gewaltige Zahl von Stellen gegenüber, wo $G^{144}$ nicht mit $G^L$ geht.

2) Auch Fi.Gies. rechnen sie zu $G^L$, und Klost. sagt, $G^{62}$ gehöre der Grundlage seines Textes nach zu den für $G^L$ in Anspruch genommenen HSS.; Co.Pro. dagegen stimmen für nichtluzianische Herkunft.

von allen $G^{HSS}$ ganz = M in $3_3$ $6_{10}$ $12_{16}$ $15_8$ $19_5$ $20_8$ $30_8$, in $9_{21}$ hat er allein von sämtlichen $G^{HSS}$ *θάνατον* = דבר = dem Konsonantenbestand von M ($G^L \Theta S^h$ haben *θανάτῳ* = בדבר); = $MG^{88}$ ist er z. B. in $5_{26}$ $13_{17}$ $14_{10}$ $15_{1.11}$ $22_{14}$ $34_4$, = MG (nicht $G^L$) $8_{3.15.20.21}$. In Kleinigkeiten kann es allerdings vorkommen, daß $G^L$ mit M stimmt, $G^{62}$ nicht, z. B. $12_{14}$ $19_9$ $28_9$. Das ändert aber am Gesamteindruck nichts, wonach $G^{62}$ zu $G^L$ gehört[1].

Außer den HSS. der $G^L$-Gruppe ist $G^L$ überliefert in Th Chrys. und in Marginalien des $S^h$. Innerhalb der übrigen $G^{HSS}$ zeigt $G^L$ Verwandtschaft mit $G^{88}$: $4_{30}$ $5_{27}$ $9_{21}$ $10_{13}$ $11_{12}$ $13_{10}$ $22_{28.28}$ $25_{38}$.. und mit $G^h$: $1_3$ $5_{28a}$ $6_{27}$ $7_1$ $9_{22}$ $10_{13.18}$ $12_3$ $14_3$ $15_8$ $16_{21}$ $17_3$ . . .

Zweck und Methode der Übersetzung Luzians sind bekannt. Er wollte die ihm vorliegende griechische Vulgärbibel dem hebräischen Text annähern und revidierte sie zu dem Zweck mit Hilfe der hebr. Bibel und derjenigen griechischen HSS. und Ausgaben, die die größte Verwandtschaft mit dem hebr. Text zeigten[2]. Das luzianische Jeremia-Buch zeigt allerlei Proben der Übersetzungsart dieses alten Meisters: er korrigiert G nach M: $6_{20}$ $15_7$ (beidemal in $S^h$ [$G^h$] nicht ebenso) $12_4$ (mit $S^h$) $14_3$ $27_{18}$ (mit Aq), ergänzte G nach M ($G^h$) z. B. $10_{13}$ $11_{12.13}$ $12_3$ $14_3$ $16_{5f}$ $17_{1-4}$, hebraisierte G, wo G aus griech. Sprachgefühl geändert hatte $26_2$. Besonders gerne vereinigte er, wenn der Text unsicher oder schwierig war, die Varianten, sei es von G und M $4_{28}$ $6_2$ $7_1$ $8_7$ $10_{20}$ $13_{9.12}$ $20_9$ $25_{38}$ $30_{17}$ $37_{15}$ $38_9$ $49_4$, sei es anderer variierender Zeugen $5_7$ $10_{18}$.

---

1) Nach Co. verrät in Ezech. $G^{62}$ deutlich die Hand Aquilas; in Jer ist dies nicht der Fall, vgl. z. B. eben $9_{21}$; man kann nur allgemein sagen, daß der Einfluß Aquilas auf $G^L$ auch bei $G^{62}$ sich zeigt. — Burkitt, Rules of Tyconius p. CVIII sagt von $G^{62}$: contains Lucianic readings, but their singular element is often akin to the Old Latin (= L). Auch dies bestätigt sich in Jer nicht. Ich fand die Übereinstimmung da nicht, wo sie sich am ehesten zeigen müßte: wo $G^{62}$ allein steht (z. B. $18_4$; L illud vas aliud), oder wo die HS. nur mit ganz wenigen $G^{HSS}$ zusammengeht (z. B. $1_5$ L gentibus, $9_6$ me nosse), oder wo sie es mit M gegen $GG^L$ hält ($3_3$ L ad omnes $9_{21}$ morte! $20_8$ verbo meo).

2) Ob Luzian auch den Syrer benützte, oder ob vielmehr der Syrer nach $G^L$ überarbeitet wurde, wage ich nicht zu entscheiden.

Der textkritische Wert von $G^L$ ist nicht gering. Bedeutungsvoll sind wegen seiner grundsätzlichen Übereinstimmung mit dem hebr. Text vor allem seine Abweichungen von M. Ich notierte richtige Abweichungen von GM, so, daß $G^L$ den Urtext gibt, z. B. in $10_5$ $12_6$ $13_{21}$ $17_{13}$ $30_{14.21}$ $33_{20}$ vgl. $49_{36}$; anderwärts geht $G^L$ richtig mit G, aber nicht mit M: $32_{43}$ $36_{17}$; oder beweist die Abweichung von MG die Unsicherheit des Textes $2_{12}$ $10_{13}$ $17_{2.4}$.. Wichtig ist, wenn $G^L$ G nicht ergänzt durch ein Plus des M, das falsch ist $10_{25}$ $27_{21}$ $30_{22}$, oder wenn er ein richtiges Plus des G behält, das in M zu Unrecht fehlt $2_{29}$ $13_{20}$ $14_7$ $18_{20}$ $19_1$, oder wenn das in G fehlende Wort zwar da ist, aber anders als das unrichtige Wort des M lautet $1_{15}$. Textkritisch wertvoll kann auch die Übereinstimmung des $G^L$ mit M sein; z. B. stützt er M dadurch, daß er das in G fehlende Wort richtig hat $8_5$ $9_{16f}$ $10_{16}$ $12_3$ $15_7$ $25_{34}$ $31_{35}$ $32_{11}$, oder daß er ein Plus des G, das M nicht hat, richtig wegläßt $10_{18}$.

4. $G^{88}$ (die Abschrift des Cod. Chisianus R VII 46 aus dem 9. Jahrh.), der wie $G^Q$ und $G^{86}$ die Varianten von Aq$\Theta\Sigma$ enthält, schließt sich unter den $G^{HSS}$ am engsten an M an; vgl. $1_{10.19}$ $22_{16.30}$ $43_{13}$, wo $G^{88}$ allein unter den $G^{HSS}$ mit M zusammengeht. Er ist daher auch mit $S^h$ ($G^h$) verwandt; wie dieser ergänzt er G durch das Plus des M (mit ※); er stimmt auch sonst mit $S^h$ in Wörtern und Formen überein vgl. $22_{28}$ $25_{20}$ $30_7$ u. o.; unterscheidet er sich von $S^h$, so steht er noch näher bei M als $S^h$ $10_{13}$ $11_2$ $15_{18}$ $24_9$. Der textkritische Wert des $G^{88}$ beruht auf seiner Zwischenstellung zwischen G und M. Er unterstützt (mit anderen wichtigen griech. Zeugen wie $G^QS^h$) M gegen G durch richtige Überlieferung $1_{17}$ $3_1$ $14_{13}$ $16_{21}$ $32_{39}$, durch richtiges Plus (mit ※) bei unrichtigem Minus des G $5_8$ $8_5$ $10_{16}$ $13_4$ $15_{11}$ $17_{1ff}$ $25_3$ $31_{20}$ $32_{11}$.., sogar ohne ※ $3_9$ $4_{30}$ $5_{28}$ $14_{10}$ $27_6$ $28_9$ $44_{19}$; die Korrektur des G nach M ist bisweilen ganz deutlich $15_{18}$ (Wortstellung). Umgekehrt unterstützt er G, indem er falsches Plus des M nicht bringt (auch nicht mit ※) $6_{28}$ $30_{22}$. Nicht selten weicht er auch sowohl von M wie von G richtig ab und gibt mit wenigen alten Zeugen zusammen den Urtext $5_7$ $12_5$ $15_1$ $23_{39}$ ($49_{36}$) vgl. die gute alte Tradition in $9_3$ $10_8$ $11_{15}$; namentlich hat er da und dort allein oder fast allein richtige Weglassung falscher

Wörter $2_{10.12}$ $3_{24}$ $4_3$ $6_9$. Auch beweist er durch Verschiedenheit von M, da er sonst der treueste Zeuge für M ist, die Schadhaftigkeit des Textes $27_{18\,ff}$ $28_8$.

5. Die **syrohexaplarische Version** ($S^h$), die wortgetreue Übersetzung des hexaplarischen G ($G^h$), also der wertvolle Zeuge für den griechischen Bibeltext des Origenes, ist textkritisch wichtig wie $G^{88}$ durch die Zwischenstellung zwischen G und M. Sie unterstützt M gegen G durch richtige Wörter $10_{19}$ $22_{2.7.17}$ $31_5$ $33_{11}$, gegen falsches Plus des G durch richtigen Obelus $21_9$, gegen falsches Minus des G, weil sie das Wort ohne ⁎ bringt $5_{28}$ $12_3$ $14_{17}$ $15_6$ $32_{11}$ 34 ff. Sie beweist aber auch falsches Plus des M durch ihr ⁎ $1_{10}$ $13_{11}$ (beidemal auch gegen G), oder indem sie das Plus auch nicht mit ⁎ bringt $15_{12}$; oder beweist sie richtiges Plus des G, weil sie es ohne Obelus aufführt $11_{16}$ $19_1$ $36_{18}$. Oder deutet sie durch Abweichen von M und G auf Textunsicherheit $9_{18}$ $12_5$ $18_{20}$ . . Gute LA. hat sie in $12_6$ $14_4$ $15_1$ ($19_{14}$).

Welche der griech. Haupthandschriften sich mit $S^h$ ($G^h$) am nächsten berührt, ist mir nicht völlig klar geworden. Meine Vergleichung von $S^h$ mit $G^{A.B.ℵ}$ in Jer führte zunächst auf Verwandtschaft zwischen $G^A$ und $S^h$, aber ich wage nicht, sie endgültig zu behaupten. Die Gemeinschaft von $S^h$ und $G^{88}$ habe ich schon erwähnt; die Unterschiede sind übrigens nicht selten; ähnlich steht es mit $G^Q$. Weicht $S^h$ von $G^*$ ab, so steht $S^h$ entweder unter dem Einfluß von S $4_{16.23}$ $11_{15}$ $35_4$.. oder geht er mit M $10_9$ oder mit M und S $1_{17}$ $3_1$ oder mit MS$G^{HSS}$ $7_4$ oder mit M$G^{HSS}$ $25_{26}$, oder geht er für sich $19_{14}$.

Die Marginalien von $S^h$ enthalten die Varianten von AqΣ (seltener von Θ), die Lesarten der „Übrigen" (= LA. unseres M, von $G^{HSS}$ z. B. $1_1$ $2_{18}$ $7_{18}$ $9_{22}$ $51_{16}$), den „Hebräer" $1_{2.6}$ $11_5$. Außerdem sind die Varianten sehr häufig ohne Quellenangabe angeführt; sie sind besonders oft = unserem G $1_{17}$ $3_{1.16}$ $4_{15}$ $5_{17}$ $7_7$ $12_{16}$.., dann auch = $G^L$ $2_{14}$ $6_{1.12.26}$ $10_7$.., = $G^{HSS}$ $19_{15}$.., = unserem M $2_{25}$ $3_4$ $15_7$ $29_{19}$.., = ST $10_9$, eine sonst nicht bezeugte LA. $8_9$ $10_{23}$ $14_3$. Den Urtext vertritt $S^{hmg}$ in $2_{12}$ mit $G^{HSS}$, in $12_{10}$ mit $G^{41}$ $M^{MSS}$.

6. Die armenische Übersetzung (Arm) ruht auf $G^h$, ist also mit $S^h$ zusammenzunehmen; vgl. z. B. $10_{18}$ $25_{20}$ (*νήσου*). Die Abweichungen sind aber so zahlreich ($6_{18.23}$ $9_{14}$ $10_{13}$ $11_{2.22}$

$15_{17}$ $25_{9}$ $26_{1}$ $28_{8}$ $32_{11}$ $34_{14}$..), daß ich nicht von „sklavischer" Abhängigkeit (Steuernagel, Einleitung S. 58) sprechen möchte. Ab und zu findet sich Gleichheit mit S $9_{14}$ $26_{1}$ $32_{11}$, ab und zu mit V $5_{26}$ (abweichend von $S^{h}$) $11_{2}$ (mit $G^{88.239}$); jene wird dadurch erklärt, daß die Übersetzer die ältere arm. Vers. benützten, die nach S gemacht war; diese dadurch, daß die Armenier später mit der römischen Kirche in Verbindung traten und die lateinische Bibel kennen lernten. Auch Arm hat einzelne gute Lesarten, vgl. $34_{9}$ (allein die richtige Wortfolge) $4_{16}$ $6_{23}$ (beidemal anders als $S^{h}$).

7. Der griechische Text der komplutensischen Polyglotte ($G^{cpl}$) ist nach allgemeiner Ansicht in der Hauptsache ein Abdruck der luzianischen Version. Er weicht aber nicht selten von $G^{L}$ ab $5_{1}$ $9_{6}$ $10_{5}$ $11_{12.19}$ $12_{11}$ $16_{21}$ $17_{2.4}$ $19_{11}$ $20_{16}$ $22_{18}$ $23_{8.17}$ $28_{8.9.14.16}$ $30_{14}$ $31_{4}$ $33_{24}$ $37_{20}$ $52_{31}$. Er berührt sich innerhalb G außer mit $G^{L}$ (teilweise gegen $G^{L}$) mit $G^{Q.V.26}G^{Hi}$Arm[1]. Mitunter beruht er auf der Korrektur des G nach M oder nach V oder nach MV (in diesen Fällen nicht = $G^{L}$): $10_{2}$ $17_{2.3}$ $28_{8}$; $1_{17b}$ $4_{29}$ $10_{6}$ $27_{17}$ $28_{9.16}$ $32_{9}$; $10_{5}$ $14_{22}$ $15_{1.17}$ $17_{19}$ $19_{11}$ $43_{13}$ $52_{31}$. Nützliche textkritische Beiträge liefert er z. B. $9_{6}$ $28_{14}$.

8. Der Grieche **Aquila**, der vom Heidentum zum Christentum und vom Christentum zum Judentum übertrat, hat seine griechische Bibel zweimal herausgegeben (vgl. $5_{24}$ $20_{3}$ $21_{13}$), das zweite Mal mit engerem Anschluß an die griechische Vulgärbibel oder an die gewöhnliche griechische Sprache. Man wirft Aquila oft mechanische Hebraisierung des Griechischen vor. Mancher „Hebraismus" erklärte sich mir aber dadurch, daß Aq an schwierigen oder unsicheren Stellen sich durch buchstäbliche Wiedergabe half $10_{20}$ $13_{27}$, oder daß er mit bloßer Transkription so genau als möglich sein und zugleich ein Fragezeichen machen wollte $5_{26}$ $8_{7}$. Seine Kenntnis des Hebräischen beweist er z. B. $31_{5}$ $34_{14}$ (besser als G), $2_{19}$ $14_{1}$ (besser als GS), besonders gut in $22_{30}$ (besser als GΣ); daß er auch fehlen konnte, zeigen $4_{20}$ $31_{19}$ (wo freilich auch T irre geht). Die Abweichungen von M sind nicht selten, und in ihnen liegt ein Teil des textkritischen Wertes

1) Zu der von mir beobachteten Ähnlichkeit von $G^{cpl}$ mit $G^{V}$ vgl. Delitzsch, Studien zur Entstehungsgeschichte der complut. Polygl. 3, S. 56.

von Aq; sie beweisen, daß zwischen dem hebr. Text zur Zeit des Aq und unserem heutigen M eine lange Geschichte liegt. Entweder erscheinen die Abweichungen an unsicheren Stellen, bestätigen also das Recht der Korrektur von M $2_{12.16.31}$ $5_{24.26}$ $6_{11}$ $8_{4.16}$ $10_{13.18}$ $13_{27}$ $18_{4}$; oder gibt Aq mit seiner Abweichung den Urtext, bisweilen allein $7_{3}$ $11_{15}$ (לַעֲשׂוֹת), oft mit andern zusammen $10_{19}$ $14_{8}$ $15_{14}$ $17_{16}$ $18_{14.20}$ $23_{39}$ $31_{2.36}$, und wird dadurch auch in Jeremia als Textzeuge von nicht geringer Bedeutung erwiesen. Umgekehrt dient die Übereinstimmung mit M dazu, die Richtigkeit von M zu vergewissern, teils in der Form des Wortes (zusammen mit T $2_{19}$ $14_{1}$ $20_{17}$ $37_{16}$), teils in der Sache (allein $15_{16}$ $16_{13}$ $22_{28}$, mit Σ oder anderen zusammen $15_{15}$ $22_{17.21}$ $23_{4}$ $25_{9.14}$ $28_{16}$ $31_{6.20.32}$ $37_{20}$).

Von **Symmachus** sind gleichfalls Doppelvarianten überliefert (vgl. Hi. bei $20_{3}$ $32_{30}$ und die verschiedenen Angaben in $S^{h}$mg und in $G^{86.88}$), was entweder auf verschiedene Ausgaben oder auf verschiedene Vorschläge in der gleichen Ausgabe zurückzuführen ist. Σ geht meist mit Aq (mit Aq gegen MG $2_{12}$ $5_{26}$ $6_{2}$ $9_{21}$..; mit AqM gegen G $10_{13.18}$ $18_{14}$ $20_{9}$ $43_{13}$..); wie Aq transkribiert er in $5_{26}$ $8_{7}$. Er weicht aber auch von Aq ab $6_{6}$ $31_{22}$ (mit M) $13_{21}$ $32_{21}$ (mit G), geht mit G gegen M $9_{2}$ $17_{9}$... oder eigene Wege $6_{18}$ u. a. Daß auch er ein beachtenswerter textkritischer Zeuge ist, zeigen Stellen wie $27_{7}$, wo er allein das richtige Verständnis des Urtextes (= M) verrät, vgl. $44_{19}$; in $30_{8}$ verbindet er Verständnis des hebr. Urtextes mit gutem Griechisch. In $27_{7}$ $30_{8}$ ist Aq nicht überliefert; in $31_{40}$ gibt Σ den Urtext, während Aq fehlgeht.

Bei Theodotion ist die Ausbeute gering. Einen guten Wink gibt er $5_{31}$; $44_{10}$ ist ein Beispiel, wie er G nach M verbessert.

9. Den Wert der zitierenden **griechischen Väter** beleuchten in Jeremia z. B. die Stellen $1_{14}$ $6_{16}$ (Origenes) $2_{9.12}$ (Chrys.) $7_{21}$ (Justin) $11_{15}$ (Basilius) $17_{5}$ (Methodius).

## III. Die übrigen Versionen.

1. Die **alte lateinische Übersetzung** (L) ruht auf G, weicht aber nicht selten von ihm ab und ist dann einer Rezension verwandt, die unserem M näher steht; besonders bemerkens-

wert ist das Zusammengehen mit $G^L$ $6_{18}$ $8_5$ $10_{25}$ $15_7$... Ob spätere Überarbeitung durch V vorliegt, ist nicht sicher; Anzeichen könnten z. B. in $8_5$ $10_{18}$ $15_{18}$ $20_{16}$ $21_9$ gefunden werden. Der textkritische Wert dieser Tochter-Version ist geringer; doch darf auch sie nicht übersehen werden. Sie unterstützt G gegen M, z. B. $13_{25}$, wo sie die allein ganz richtige LA. (verwandt mit G) hat, vgl. $12_{13}$ $31_9$.., oder unterstützt sie M richtig gegen G $3_1$ $15_7$ $22_{12}$, oder beweist sie durch Sonderlesart, daß der Text unsicher ist $4_4$ $11_{15}$ $19_{1.14}$ $21_{13}$. Wertvolle eigene Überlieferung bietet sie z. B. in $10_4$ (Cypr.).

2. Die **syrische Übersetzung** (S), die Peschitta, nimmt neben G den zweiten Rang unter den alten Verss. ein. Der Übersetzer schloß sich in erster Linie an die hebräische Bibel (nicht an die griechische) an. Das beweist die Übereinstimmung mit dem heutigen M, auch da, wo M falsch ist, oder da, wo M und S gegen die andern Verss. zusammenhalten, vgl. z. B. $10_{7.25}$ $33_{22}$ $43_9$, und viele andere Stellen ($1_{10.14.16}$ $2_{30}$ $3_{1.3.15}$ $6_{14.18}$ $8_{4\,5.7}$ $9_7$ $10_{17.20}$ $11_{15.18}$ $12_4$ $42_1$ $51_{34}$..); stimmt S nicht mit unserem M, so doch mit andern $M^{MSS}$ $5_2$ $22_{27}$ $32_{35}$.. In zahlreichen Fällen zeigt nun freilich S auch Verwandtschaft mit dem griechischen Text, s. nachher unter c. Dies erklärt sich entweder so, daß der syrische Meister neben der hebr. Bibel die griech. benützte, oder so, daß er einen (von unserem M abweichenden) hebr. Text hatte, aus dem auch G schöpfte. Weniger wahrscheinlich ist, daß die syr. Übersetzung von einer zweiten, späteren Hand nach G korrigiert wurde, oder daß der Syrer andere von G abhängige syrische Vorgänger vor sich hatte. Mit welcher der griech. HSS. oder Ausgaben sich S besonders nahe berührt, ist mir nicht klar geworden. Die Verwandtschaft mit $G^L$ ist nicht groß, z. B. $4_{16}$ $32_{14}$ $9_{21}$ (Th); eher mit $\Sigma$ $10_{20}$ $11_{19}$ $12_{16}$ $14_{18}$ $31_{12}$ (mit Aq$\Sigma$ $17_{16}$ $44_{10}$, mit Aq$\Sigma\Theta$ $6_2$); daß S nach einem $G^A$ nahestehenden Text revidiert worden sei (Pro.), konnte ich in Jer nicht finden. Sehr bedeutsam ist die Übereinstimmung des S mit Targum $10_9$ $11_{15}$ (עלז) $12_6$ $14_4$ $33_6$ $46_{22}$, auch $8_7$ $9_{18.25}$ $34_9$.., vgl. auch nachher unter a. Da der syrische Übersetzer vermutlich ein Jude oder ein Judenchrist war, kannte er den aramäischen Wortlaut aus der mündlichen Überlieferung der Synagoge.

Der Syrer konnte also, als er sich an sein großes Werk

machte, eine gute Ausrüstung einsetzen und hat das ihm zugängliche Material mit Sorgfalt benützt. Vor ihm lag die hebräische Bibel, wahrscheinlich auch die griechische, dazu hatte er die aramäische Verdolmetschung im Gedächtnis oder auf ersten geschriebenen Blättern. Das macht die syrische Bibel zu einem hervorragenden Mittel der Textkritik; ihre Bedeutung wird dadurch nicht wesentlich vermindert. daß der Syrer nicht buchstäblich übersetzte, sondern oft eigene Wege ging; er tat es überdies hauptsächlich da, wo der Text schwierig war. Sein textkritischer Wert kann an folgenden Musterfällen beobachtet werden:

a) Er gibt nicht selten den Urtext da, wo auch G versagt: allein $5_{17}$ $6_{3}$ $7_{10}$ $10_{3}$ $13_{27}$ $15_{11.13}$ $17_{16}$ $18_{18}$ $19_{13}$ $22_{30}$ $23_{18.31}$ $32_{40}$ $39_{14}$ $45_{4f}$ $48_{5}$ $49_{21}$ $50_{21}$ $52_{28}$; zusammen mit T(V) $2_{20}$ $4_{29}$ $5_{2}$ $6_{23}$ $12_{11}$ $15_{8.8}$ $17_{2.3}$ $18_{15}$ $19_{1}$ $21_{14}$ $30_{21}$ $32_{43}$; zusammen mit verschiedenen anderen $9_{14}$ $10_{19}$ $11_{2}$ $17_{3}$ $30_{13}$ $41_{7}$.

b) Er stützt M gegen G: allein $14_{10}$ $6_{19.30}$, nur mit T(V) zusammen $7_{24}$ $8_{8}$ $32_{18}$, auch in den grammatikalischen Formen $6_{10}$ $16_{21}$ $48_{4}$, vgl. $46_{15}$.

c) Er hilft zusammen mit G (durch Übereinstimmung mit G gegen M) zur Gewinnung des Urtextes $6_{16}$ $7_{13}$ $8_{3.8}$ $9_{2.9.16}$ $11_{4}$ $13_{12}$ $14_{9}$ $15_{12.14}$ $17_{9}$ $18_{14}$ (מִלְּבָנוֹן) $18_{19}$ $21_{7}$ $22_{10.28}$ $33_{2}$ $36_{18}$ $43_{10}$ $49_{7}$ $51_{58}$ . .

3. **Targum** hat als Paraphrase anderen Charakter als die übrigen Versionen. Und doch muß auch T bei textkritischen Studien sorgfältig gehört werden. Im Fall der Gleichheit mit M kann man T, den sprachlich nächsten Verwandten des Hebräers, textkritisch vor allem dazu brauchen, um sich in grammatikalischen Fragen über die Richtigkeit des M gegen die übrigen Verss. zu vergewissern $2_{19}$ $8_{5}$ $14_{1}$ $16_{21}$ $18_{18}$ $20_{17}$ $27_{8}$ $28_{10}$ $31_{20}$ $33_{20}$ $38_{9}$ $47_{4}$, oder um den hebr. Text sachlich richtig zu verstehen $4_{20}$ $14_{10}$ $18_{14}$ (שׂדי) $21_{13}$ $22_{21}$ $37_{16}$ $38_{7}$ $42_{12}$ $44_{19}$. Im Fall der Verschiedenheit von M gibt T gar nicht selten gegen M den Urtext oder einen Fingerzeig dafür, entweder durch eigene, selbständige LA. $5_{31}$ $6_{2}$ $10_{4}$ $11_{16}$ (ייתרון)

---

1) Die Übereinstimmung zwischen T und G rührt wohl nicht davon her, daß T durch G beeinflußt wurde, sondern davon, daß T und G auf einen gemeinsamen hebr. Urtext zurückgehen.

$21_{13}$, oder zusammen mit G[1] $11_{19}$ $31_7$ $10_4$ (רמוט) $12_{14}$ $23_{19}$, oder zusammen mit GS $3_{20}$ $4_{16}$ $10_{19}$ $15_{14}$ $25_{34}$ $31_{33}$ $34_9$ $51_{33}$, oder zusammen mit S $6_{23}$ $11_{15}$ $12_{11}$ $15_8$ . . ., oder zusammen mit $M^{Mss}$ $11_{14}$ (auch GS) $25_{38}$ (auch G) $5_2$ (auch S) $49_3$. Dieser nicht seltene Vorzug des T vor M begreift sich leicht; denn die mündliche Überlieferung des T reicht in alte (vorchristliche) Zeit zurück, als der hebr. Text noch von mancher Verderbnis frei war, die in den späteren hebr. HSS. stehen blieb. Die textkritische Nützlichkeit des T beruht also auf seiner engen Verbindung mit dem Hebräer; er hilft uns zum Verständnis des Hebräers, und seine Varianten neben M verdienen, eben wegen dieses engen Zusammenhanges, um so stärkere Rücksicht.

4. Hieronymus schloß sich bei seiner Übersetzung (**Vulgata**) grundsätzlich an den Hebräer an[1]. Meist stimmt sein hebr. Text mit unserem M überein; ab und zu hat er eine bessere Überlieferung, z. B. $13_{16}$ (die Variante war noch nicht im Hebr. des Hi.) $12_{11}$ $26_{10.19}$ $33_{20}$, vgl. auch nachher unter b. Sein hebr. Text war vokallos $9_{21}$ $17_9$, Hi. kennt aber die vokalische Tradition $28_{13}$[2]. Neben dem Hebr. benutzte Hi. die griechischen Bibeln, besonders auch die Ausgaben des Aq$\Sigma\Theta$. Er bediente sich ihrer, wenn sein Hebr. nicht mehr recht erhalten war, oder wenn er ihn nicht verstand, oder wenn er ihn nicht für gut fand. Dabei trifft Hi. selbständige Entscheidung, ob er sich dem Hebr. oder G[3] oder einem anderen griech. Zeugen (Aq$\Sigma$...) anschließen will; nach meinem Befund hat er sich besonders gerne der Führung des Aquila als des wortgetreuesten Zeugen anvertraut, vgl. $13_{21}$ כראש

1) Daß Hi. grundsätzlich nicht der griech. Bibel, sondern der hebr. folgte, ergibt sich schon aus seiner gegnerischen Auseinandersetzung mit den Juden und läßt sich leicht an Beispielen nachweisen. So hat Hi. richtiges Plus des G nicht, weil M es nicht hat $2_{29}$ $4_{29}$ $18_{20}$, entfernt nicht das richtige Minus des G, weil M es hat $5_{19}$ $14_3$; er folgt den Kürzungen des G nicht $13_4$ $15_7$ $17_{1-4}$ (macht sich im Kommentar Gedanken über das Fehlen in G), nicht den Erweiterungen des G $13_{13}$.

2) Die Konsonanten שׁ und שׂ sind nicht unterschieden, vgl. $2_{12}$ $4_{30}$ $17_9$.

3) Beispiele für den wohlbegründeten Anschluß an G sind $3_1$ $9_2$ $13_{27}$ $23_{17.32.33}$ $26_8$ $31_{36}$ $32_{33}$ $33_{2.6.20}$ . ., in der schwierigen Stelle $5_{31}$ hält sich Hi. an GL, nicht an Aq$\Sigma\Theta$.

$15_{11}$ שרותך $15_{12}$ ירע $21_{13}$ צור (Aq $1^0$) $31_{32}$ בעלתי $37_{16}$ חניות $48_6$ ערוער $50_9$ משכיל, vgl. noch $2_{16}$ $4_{30}$ $6_{28}$ $7_3$ $32_{23}$; der Einfluß von Σ ($17_{16}$ $31_{40}$ $33_6$ $20_{10}$) tritt daneben zurück (Anschluß an AqΣ z. B. $2_{12}$ $9_{21}$ $10_{17}$ $15_{12}$). Bisweilen ließ er sich durch AqΣ bestärken, mit M gegen G zu gehen $2_{19.26.34}$ $10_{13.17}$ $12_4$ . . ., bisweilen blieb er trotz AqΣ beim Hebr. $1_{14}$ $20_3$ $22_{22}$. In einigen Fällen legte er sich auch den schwierigen Text frei zurecht und ließ sich weder durch G noch durch AqΣ bestimmen $3_{12}$ $5_{8.26}$ $10_{17}$ $19_7$; auch in $1_{17}$ $3_8$ $4_{19}$ $17_4$ . . . hat er besondere Überlieferung, die sich in den uns sonst bekannten Texten nicht belegen läßt. Die altlateinische Vers. respektierte Hi., so gut es ging[1]. T und S wird Hi. auch nebenbei gekannt und verwertet haben; er verstand, sermonem chaldaicum zu lesen, und bei Hiob sagt er, er habe sich bisweilen im Wortlaut oder Sinn an den Syrer angeschlossen; allein mit S zusammen gegen MG geht er z. B. $3_4$ $4_{29}$ $9_{14}$ (hier auch Arm) $13_{16}$ $49_4$, allein mit T $18_{23}$, allein mit ST $12_{11}$, mit STAr $6_{23}$ $18_{15}$.

Als textkritischer Zeuge steht Hi. nicht in der ersten Reihe, aber doch darf er, der selbst Textkritik trieb, nicht übersehen werden. a) Da und dort unterstützt er M allein gegen die Verss., besonders gegen G, richtig $2_{11}$ $3_{18}$ $10_9$ $14_{13.17}$, auch deswegen, weil er das Hebräische besser verstand und grammatikalisch treuer überlieferte als sie und sich hierin mit T berührt $4_4$ $18_{18}$ (mit T) $28_{10}$ (mit T). b) In nicht seltenen Fällen gibt er die richtige, von MG abweichende LA., da sein Hebräer besser war als unser M, und zwar allein $4_{19}$ $11_{16}$ $15_{14}$, zusammen mit einer andern Vers. $5_1$ $7_3$ $9_{14}$ $10_{4.13}$ $11_{15}$ $13_{16.21}$ $18_{15}$ $22_{27}$ $31_{40}$ $33_{20}$. c) Seine freie Übersetzung ist mitunter ein wertvoller Fingerzeig dafür, daß die Konsonanten des jetzigen M anfechtbar sind $5_{7b.26}$ $11_{15}$ $17_3$ $18_{14}$ $31_2$ $32_{40}$ $33_9$.

Der Kommentar des Hieronymus zu Jeremia (sein letzter Kommentar) gewährt einen Einblick in seine textkritische Arbeit. Er erwähnt die Varianten (die Unterschiede von M und G $4_{29.31}$ $5_{28}$ . . ., die Lesarten von AqΣ $1_{14}$ $22_{22}$ . .), dar-

---

1) Fälle, wo V und L gemeinschaftlich allein stehen ($11_{19}$ $14_{18}$ $15_{18}$ $20_{16}$ $23_{29}$ vgl. $6_{20}$ $8_5$), können aber auch von späterer Korrektur des L nach V herrühren.

unter auch Varianten, die uns sonst nicht mehr bekannt sind $2_{36}$ $3_{19}$ $6_{11}$ $7_{24}$ $18_{23}$ $29_{2}$; er spricht über die verschiedenen Möglichkeiten der Worterklärung $9_{21}$ דבר $15_{12}$ מצפון $17_{9}$ אנוש ... oder über die Schwierigkeiten der Übersetzung $4_{30}$ $8_{7}$ $15_{12}$ (ירע)... Gar nicht selten ist der im Kommentar zugrunde gelegte Text ein anderer als der, den Hi. für die Vulg. gewählt hatte $1_{14}$ $9_{6.14.24}$ $14_{3.10}$ $15_{11}$ $26_{1}$ $28_{10}$ $29_{9}$.., ein Beweis, daß auch bei Hieronymus die textkritische Arbeit in fortwährendem Fluß sich befand.

---

## Berichtigungen und Nachträge.[1]

S. 3 Z. 27 str. *dann* u. l. *im Anschluß an M(AqΣ)*
S. 4 letzte Zeile l. Artrsp.
S. 5 Z. 22 l. *fast* statt *sonst*
S. 6 Z. 13 v. u. l. $G^{\aleph *}$ statt G*
S. 7 Z. 17 l. *zwar* statt *nicht*
Z. 18 l. *indes* statt *auch*
S. 8 Z. 12 l. וְהֶרְבּוּ statt וְהֶרְדּוּ
S. 15 Z. 6 l. Vmg
S. 17 Z. 8 v. u. l. רֹעִים statt רֵעִים
S. 34 Z. 19 l. $M^{26MSS}$ (darunter $M^{P}$)Ed.Sonc.
S. 36 Z. 10 l. MSS.$M^{R518.576}$, auch $M^{P.mg.}$
S. 36 Z. 27 l. מַאֲשִׁיכִים
S. 42 Z. 4 v. u. l. $M^{4MSS.2Edd.Sonc.}$
S. 45 Z. 11 l. סיע
S. 46 Z. 22 und 27 l. מְעֻגָּבָה
S. 47 Z. 12—19 statt der Sätze *Am einfachsten bleibt* ... l. *MR596.vid.196Ed.Sonc.1488 haben* הפקר; *l. danach u. nach G* הוֹי עִיר הַפֹּקֵר *„weh der Stadt des Leichtsinns“*, vgl. das talmud. פקר *„zügellos sein“*.
S. 51 Z. 15 l. עדה für דעה
S. 54 Z. 10 v. u. str. $M^{K30}$ sup. ras.
S. 58 Z. 16 f str. den Halbsatz *und Kimchi* ...
S. 59 Z. 10 und 16 l. בכרים
Z. 12 l. בכרים und *der* statt *eurer*
Z. 22 und 23 l. הוֹצֵאתִים und הוֹצִיאִם für הוצאתים und הוציאים
S. 60 Z. 5 v. u. l. $19_{11}$ statt $19_{12}$
S. 62 Z. 15 erg. nach 201: 223
S. 77 Z. 16 l. וְתֹמַרְנָה und וְתָרֹנָּה
S. 80 Z. 5 l. [illegible]
Z. 8 l. *Vorhaut* statt *Beschneidung*
S. 83 Z. 7 v. u. l. Hi $3S_{38}$
S. 85 Z. 2 str. *MK72 sup. ras.* und erg.: $M^{P}$ ינשא (mit übergeschriebenem ר)
S. 86 Z. 13 l. תָּמַהּ statt מהה u. erg. (*noch einfacher als*

1) Einen Teil der „Berichtigungen und Nachträge“ verdanke ich Herrn Professor Kahan in Leipzig, der meine „Studien“ nach abgeschlossener Drucklegung in den Aushängebogen durchgesehen und seine Bemerkungen mir freundlichst zur Verfügung gestellt hat.

יִתַּמְּהוּן *wäre Impf. Ḳal* יִתְמָהִין.)

S. 91 Z. 23 ÷ statt ※

S. 91 Z. 2 v. u. l. *gleichfalls* statt *gar*

S. 96 Z. 5 str. אלי in 72.141

S. 97 Z. 8 l. הֲזַמֹּת statt הֲזִמֹּתָה

S. 97 Z. 3 v. u. l. 554 statt 154

S. 98 Z. 7 v. u. l. הֲזַמֹּת st. הֲזִמֹּתִי

S. 136 Z. 21 f str. 175 ואכלם sup. ras.

S. 142 Z. 25 l. vor $L^W$: G

S. 148 Z. 21—24 statt des Satzes: *Für — „inscrutabile“.* l.: *Danach gebrauchte also Σ inscrutabile für עָקֹב; Hi. verwendete es auch in V für אנש; von Aq ist für אנש nichts überliefert.*

S. 149 Z. 14 l. *ὑψηλὸν*

S. 149 Z. 11 v. u. l. statt 3MSS: 2MSS.EdSonc.; $M^P$ adnot. crit.: supra jod fuit chirek breve; litera ultima in codice kames non habet.

S. 153 Z. 16 l. *Ḳr.* statt *Kt.*

S. 157 Z. 5 l. 226 statt 26

S. 159 Z. 20 l. ויכשלום

S. 161 Z. 8 v. u. l. יִשְׁקְדָה

S. 167 Z. 15 v. u. l. $M^5$MSS

S. 175 Z. 8 v. u. ÷ statt ※

S. 182 Z. 2 v. u. l. עַל־כֵּן statt כִּי

S. 182 Z. 10 v. u. l. *βέλτιόν*

S. 188 Z. 4 l. *Jechonja*

S. 190 Z. 14 l. גֶּבֶר

S. 193 Z. 5 nach *mit* erg.: R295.715pr.

S. 195 Z. 5 v. u. l. יִכְוֶה

S. 199 Z. 20 erg.: Adnot. crit. in $M^P$: בְּעִיר perantiqua manu in בְּאֶרֶץ mutatum

S. 207 Z. 7 Es muß unterschieden werden 1) חמר „zusammenbringen“, „aufhäufen“, davon חֹמֶר Ex $8_{10}$, 2) חמר „zum Schutthaufen machen“ (vgl. arab. همر „niederreißen“), im Späthebr. belegt (Levy, Chald. Wörterbuch I, 267)

S. 208 Z. 12 v. u. l. $M^{36}$MSS (auch $M^P$)

S. 219 Z. 1 l. $M^{24}$MSS($M^P M^K$1..)

S. 225 Z. 12 v. u. erg. *mtr. cs.* vor *unmöglich*

S. 236 Z. 11 erg. nach *nur* $M^P$

S. 239 Z. 1 nach גִּבְעַת füge bei: (auch $M^K$ 96 Rpr.491 haben גבעתה, R440 גבעת)

S. 239 Z. 9 erg.: $M^P$ hat הַשְּׁרֵמוֹת, mg. שְׁדֵמוֹת mit Ras. davor

S. 249 Z. 7 l. 150 statt 180

S: 256 Z. 25 l. וְחֵיל

S. 257 Z. 5 v. u. str. למותבנא

Z. 6 v. u. str. T

S. 265 Z. 4 v. u. l. 106 statt 10

S. 267 Z. 1 l. [illegible]

S. 286 Z. 3 l. *12a* statt *12b* 1°

S. 299 Z. 21 l. [illegible]

S. 302 Z. 20 l. *asyndetische*

S. 307 Z. 10 erg. *fast* vor *überall*

S. 325 Z. 2 v. u. l. *Doppelzeilen* statt *Verszeilen*

Im Druck abgesprungene Punkte, Vokale usw. bitte ich den Leser selbst zu ergänzen.

# Kapitel 1.

V. 1—3. Die biographische Einleitung stammt nicht von Jeremia selbst, sondern von einem Redaktor, wahrscheinlich von demjenigen, der das Buch Jeremia in seiner jetzigen Form herausgegeben hat. Die unvollständige Chronologie V. 3 könnte auffallen, da der Prophet noch über 586 hinaus wirkte; der Redaktor wählte aber die Wegführung Jerusalems als Endtermin, weil dies in der offiziellen Chronologie der letzte mögliche Termin war.

Die meisten Neueren zerlegen V. 1—4 in zwei ursprünglich verschiedene Überschriften, indem sie V. 2aβb mit V. 4 zusammen als Jeremias Überschrift der Verse 5—10 fassen, die dann vom Redaktor aufgenommen und mittelst der jetzigen Zutaten zu einer Überschrift des ganzen Buches gestaltet worden sei. Man begründet dies vor allem mit dem unbeholfenen Stil, der Abweichung in G (*τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἰ.*) und dem auffallenden וַיְהִי am Anfang von V. 3. Aber Stilunebenheiten sind bei solchen Überschriften Regel; der Text von G ist schlechter als der von M, da der Anfang von V. 1 und von V. 2 in G eine fast unerträgliche Wiederholung bringt; die Wiederaufnahme des Verbums וַיְהִי in V. 3 endlich ist beabsichtigt: sie will andeuten, daß Jeremia erst nach längerer Pause seine Tätigkeit (unter Jojakim) wieder aufnahm, vgl. Kö. § 368c. Die Annahme einer doppelten Überschrift macht die im Text vorhandenen Schwierigkeiten jedenfalls nicht leichter.

V. 1 "דִּבְרֵי G beginnt: *τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἰ.*, ebenso in der Hauptsache die gesamte griechische Überlieferung, auch G^Hi Orig. Hom. 20 ThAr. G fährt dann V. 2 fort: *ὃς*

*ἐγενήθη λόγος τοῦ θεοῦ.* G⁸⁸ hat die General-Überschrift *λογοι Ιερεμιου*, fährt aber mit den Worten des G fort. Dagegen bestätigt Sʰ ܡܠܬܐ ÷ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܕܗܘܐ: ܥܠ ܐܪܡܝܐ durch seinen Obelus das Alter des hebr. Textes, ebenso Orig., der sagt: *ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ καὶ ταῖς λοιπαῖς ἐκδόσεσι· „λόγοι Ἰ. υἱοῦ X.“* Die anderen Verss., auch Sʰ mg [ܗܠܝܢ ܕܫܪܟܐ = „die Übrigen“], stimmen in V. 1 und 2 mit M überein. Obwohl der Satzbau in M schwerfällig ist, verdient er doch den Vorzug vor G; denn G macht durch seine Wiederholung den Inhalt ärmer. Die Änderung in G beruht auf Absicht; G oder sein hebräischer Vorgänger wünschte den göttlichen Urheber der Prophetie voranzustellen und änderte den Urtext nach anderen geläufigen Überschriften (Hos $1_1$ usw.).

V. 8 מִפְּנֵיהֶם Das Suffix hat nichts, worauf es sich beziehen könnte; das Wort steht also in der Luft und ist auch metrisch überschüssig. Es ist aus V. 17 hier hereingeschrieben. G^L. 88.341 fügen aus V. 17 auch noch *μηδὲ πτοηθῇς ἐναντίον αὐτῶν* hinzu, ein Anzeichen, daß auch מִפְּנֵיהֶם von dorther kommt. Wir werden öfter beobachten, daß Parallelstellen von den Abschreibern oder Lesern durch Beifügung der verwandten Worte einander ähnlich gemacht wurden, wie in unseren Bibelausgaben die Parallelstellen mit Ziffern beigezogen sind. Was dabei ursprünglich nur am Rand stand und dort wertvoll für die erbauliche oder gelehrte Lektüre war, wurde schließlich ein Eingriff in den Text.

V. 10 לִנְתוֹשׁ″ Die vier negativen Wörter sind inhaltlich und metrisch zu viel und auch in den Verss. nicht überall bezeugt. Sir $49_7$, wo unsere Stelle zitiert wird, om. ולהרוס, ebenso M^K 196. G hat nur drei: *ἐκριζοῦν, κατασκάπτειν, ἀπολλύειν*; ebenso G^Hi Orig.Ar; Aq*Θ* geben das vierte (*καὶ κατασπᾶν*) mit ※, G^L. vgl. 228 mg Th übersetzen 3 und 4 mit dem fast identischen *ἀπολ(λ)ύειν καὶ καταλύειν* [in der Auslegung erwähnt Th nur *ἐκριζοῦν* und *καταλύειν*]. Sʰ setzt 3 und 4 zwischen ※. Interessant, wenn auch nicht von allzu großem Belang, ist das Zeugnis der zitierenden Väter: Ambros., Hieron. und August. haben nur 3 Wörter; Vigilius (ctr. Varim. pag. 749) und Origenes (in Numeros Hom. 13) haben nur die folgenden zwei: evellere, destruere bzw. eradicare, subvertere. Mit M geht der Schildknappe des M-Textes

innerhalb der G-Zeugen G$^{SS}$ ([3]*καὶ ἀπολύειν* [4]*καὶ κατασπᾶν*); ebenso Orig. ctr. Cels. IV, 1 und die Verss. L (Cassiod.) STV. G$^{A}$ übergeht die beiden positiven Wörter, auch ein Anzeichen, daß der Urtext nicht mehr genau bekannt war.

Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß der dichterisch feinfühlende Prophet zwei negative und zwei positive Ausdrücke gegenüberstellen wollte, die er auch äußerlich in einen Gleichklang brachte: lin$^{e}$tōsch, lin$^{e}$tōṣ, lib$^{e}$nōt, lin$^{e}$tō$^{ʿa}$. Dieser Gleichklang wird durch l$^{e}$ha$^{ʾa}$bīd und lah$^{a}$rōs gestört. Außerdem drücken die vier echten Wörter schöne Bilder vom Garten- und Hausbau aus, die der Dichter chiastisch stellte; diese dichterische Absicht wird durch die zwei allgemeinen Negativa empfindlich durchkreuzt. Auf Grund dieser Erwägungen nehme ich an, daß וּלְהַאֲבִיד וְלַהֲרוֹס aus den verwandten Stellen $18_7$ $24_6$ $42_{10}$ $45_4$ an den Rand geschrieben wurden und teils miteinander teils vereinzelt in die Handschriften eindrangen. Ich lese als Urtext

לִנְתוֹשׁ וְלִנְתוֹץ לִבְנוֹת וְלִנְטוֹעַ

V. 14 תִּפָּתַח Die Konsonanten sind offenbar verschrieben, denn das Verbum sollte ein Wortspiel mit נָפוּחַ V. 13 bilden. Die Verss. zeigen, daß die Handschriften nicht mehr übereinstimmten: auf G (*ἐκκαυθήσεται*) ruht L exardescent, ebenso S$^{h}$; Orig. *περὶ ἀρχῶν* II, 8, 3 hat accendi; AqΣ ܢܬܦܬ̈ܚܘܢ = M, aber Plur.; Hi.Komm.: „aperientur“ sive „exardescent“; in der Auslegung gebraucht er nur exardescent, was er auch in einem Zitat (ep. ad Tit.) verwendet; für die Vulg. wählt er dann im Anschluß an AqΣ pandetur. S ܬܬܦܬܚ ist ähnlich M; T frei: תישרי למיתי. Man liest seit Houbig. mit G תִּפַּח oder mit noch glücklicherer Hervorhebung des Wortspiels תִּנָּפַח (Ehrl.). Besser wäre ein Perfektum zum Ausdruck des fertigen göttlichen Entschlusses; ebenso würde in der Aussage Jahwes die 1. Pers. treffend stehen. Ich lese daher mit Origenes l. c.

נָפַחְתִּי

Das י wurde im Urtext wohl nicht geschrieben. Die spätere Änderung geschah möglicherweise absichtlich, weil man Jahwe nicht eine solche drastische und zugleich unheilvolle Handlung beilegen wollte; daraus entstand vermutlich auch die Verwirrung der Konsonanten.

V. 15 מִשְׁפְּחוֹת om. G M$^{K\ 96.384}$. Auch die M sonst näher stehenden griech. Zeugen widerlegen מִשְׁפְּחוֹת: G$^{L}$ThAr setzen für מִשְׁפְּחוֹת מַמְלְכוֹת τὰς βασιλείας τῶν βασιλέων, G$^{88}$ βασιλείας ※ βασιλέων, vgl. S$^{h}$; Arm τὰς β. βασιλείων, vgl. AqΘ. מִשְׁפְּחוֹת ist als aus der Parallelstelle $25_9$ eingedrungen zu streichen, denn zu כִּסְאוֹ paßt wohl מַמְלְכוֹת „Dynastien" ($1_{10}$), aber nicht מִשְׁפְּחוֹת „Völkerstämme".

V. 16 מִשְׁפָּטַי אוֹתָם MAqΣSTV gegen G πρὸς αὐτοὺς μετὰ κρίσεως (bzw. μετὰ κρίσεως πρὸς αὐτοὺς G$^{233}$S$^{h}$), G$^{L.41.\ 198}$Th μετὰ κρίσεώς μου πρὸς αὐτοὺς [in G$^{51.\ 41}$ mit der Wortstellung von G]. M ist gut. אוֹתָם wie oft in Jerem. = אִתָּם.

V. 17 אֲלֵיהֶם om. G$^{B.96}$L; es ist aber wegen מִפְּנֵיהֶם unentbehrlich und in den übrigen Verss., auch durch G$^{ℵ.A.Q.L}$ G$^{ald.cpl.}$S$^{h}$ usw. bezeugt.

אֵת כָּל־ א׳ א׳ אֲצַוֶּךָּ· Die Worte sind prosaisch und stören den strophischen Bau; ich streiche sie als Glosse aus V. 7. GL om. אָנֹכִי.

פֶּן־אֲחִתְּךָ לִפְנֵיהֶם Der Satz wird in den Verss. verschieden gegeben. M bringt zum Vhgd. einen neuen, wuchtigen Gedanken: („erschrick nicht ihretwegen,) damit ich dich nicht erschrecken mache vor ihnen!" G dagegen wiederholt nur das Vhgd.: μηδὲ πτοηθῇς ἐναντίον αὐτῶν, ebenso L nec formides in conspectu eorum, S$^{h}$ $_{mg}$Ar. G änderte allem nach, weil er den sprachlichen Unterschied der Sätze nicht recht erkannte, oder was noch wahrscheinlicher ist, aus dogmatischen Gründen. Die Änderung scheint aber nicht überall in G durchgedrungen zu sein; denn G$^{Hi}$ bestätigt M; er bemerkt zu seiner Übersetzung: sive ut Septuaginta et ceteri habent interpretes: „ne forte [= μή ποτε] timere te faciam". Ebenso gehen AqS$^{h}$ST mit M. In der Mitte zwischen M und G stehen V und G$^{cpl}$: nec enim timere te faciam vultum eorum, μηδὲ πτοηθῆναί σε ποιήσω, ein Beispiel für die Änderung des griech. Textes der complut. Polyglotte nach V. G$^{88}$ hat μήποτε πτοήσωσί σε, vermutlich verderbt aus πτοήσω σε, also ein weiteres Zeugnis für M.

V. 18 ist überfüllt und erweitert. וַאֲנִי הִנֵּה ist zu viel; M$^{K\ 196}$ om. הנה, GL om. ואני (ΣS$^{h}$ haben es mit ※, G$^{88}$ nach H. P.: εγω δε ιδου praefixo ※); Arstrsp. הִנֵּה אֲנִי, vgl. die

Stellung in $G^{36.62.144.229}$ *καὶ ἰδοὺ ἐγώ* (gegen *καὶ ἐγὼ ἰδού* $G^{22.48.51.96.231}$). Da וַאֲנִי dem וְאַתָּה V. 17 wirkungsvoll entspricht, streiche ich הנה als Variante zu ואני; vermutlich waren die Konsonanten nicht mehr ganz deutlich und die Schreiber wußten nicht sicher, ob הנה oder ואני zu schreiben war. Später kamen beide Varianten nebeneinander in den Text.

וּלְעַמּוּד בַּרְזֶל fehlt in $GLM^{K\ 83}$ und wird in $\Theta G^{88}S^h$ durch ※ als Plus des M-Textes erwiesen; $G^{L.233}$ThArmArSTV = M. Das Wort ist des Sinnes wegen zu entfernen, denn ein Volk stürmt wohl gegen eine Burg oder eine Mauer, aber nicht gegen eine Säule.

עַל־כָּל־הָאָרֶץ fehlt in der gesamten griech. Überlieferung und in L mit Recht; es widerspricht dem Zusammenhang; denn Jeremia ist nicht der Angreifende, sondern nur die anderen; die im Folg. gebrauchte Präposition לְ ist allein richtig, nicht aber עַל.

לְכֹהֲנֶיהָ Auch dies om. GLAr. Aber es ist unentbehrlich. $G^{88}\Theta S^h$ erg. es mit ※; $G^{L.106.228.341.\ 15\ codd.\ Serg.}$ $G^{ald}$STV = M.

V. 19 נְאֻם־יְהוָה steht falsch, besser in GLS am Schluß [$G^{88}$TV = M]. In $M^{K.\ 109.\ 125}$ fehlen die Worte, vgl. $^{106.\ 384}$. Da נ׳ י׳ sonst immer am Schluß der Zeile oder Halbzeile steht, ist anzunehmen, daß יהוה zum Text gehört, das auch den Ausdruck trefflich verstärkt. Ich streiche daher nur נְאֻם und lese

אֲנִי יְהוָה לְהַצִּילֶךָ

יהוה wurde abgekürzt geschrieben und אני י׳ verlas der Abschreiber in אֲנִי נְאֻם י׳; oder wurde wegen der Ähnlichkeit mit $1_8$ נאם an den Rand geschrieben. Die Konsonanten נאם scheinen übrigens in den Verss. nicht festzustehen; während $G^{B.א.88}$ *εἶπε(ν)* haben, geben $G^{A.Q.L}$Th u. a. *λέγει*, vgl. V „ait" (gegen „dicit" V. 8); dies führt auf אָמַר und ich nehme an, daß die fragmentarischen Konsonanten von den einen als נאם, von den andern als אמר verstanden wurden.

## Kapitel 2.

V. 2ff. Die Rede V. 2—19 ist in kunstvollem und strengem Rhythmus aufgebaut; sie besteht aus sieben gleichgeformten Strophen mit je vier Zeilen. Die rhythmische Einteilung ist auch eine logische; jede Strophe bildet einen in sich geschlossenen Sinnabschnitt. Nur an einigen Stellen ist jetzt der Rhythmus bzw. auch der inhaltliche Zusammenhang gestört: V. 4. 5a$\alpha$. V. 6b$\beta$. V. 7 und V. 18. Man wird daher berechtigt sein, diese Stücke auszuscheiden. V. 4. 5a$\alpha$ (bis יהוה) bringt eine zweite, neben V. 1 überflüssige Überschrift. In V. 6b hat die Schilderung der Wüste einen Leser veranlaßt, die Worte Jeremias weiter auszuführen und V. 6b$\beta$ (von בְּאֶרֶץ 2⁰ an) einzufügen. V. 7 ist ein Ausspruch des Jeremia aus einem andern Zusammenhang, hier wegen des Gegensatzes zur Wüste und als Fortsetzung der Wohltaten Jahwes eingesetzt. V. 18 endlich ist ein jeremianischer Einzelspruch über die Politik und gehört inhaltlich mit V. 36f. zusammen, während er die Verbindung von V. 17 und 19 empfindlich stört; auch im Äußeren unterscheidet er sich von seiner Umgebung; er hat die Ḳinā-Form.

V. 9 בְּנֵי בְנֵיכֶם Diese Worte sind unmöglich, denn was hätte es für einen Zweck, dem heutigen Volk zu sagen, daß Jahwe mit den Enkeln rechten werde? Die Verss. beweisen durch ihre Verschiedenheiten, daß die Konsonanten und die Wörter durcheinander gekommen waren. $G^{B.\aleph}$.. om. נְאֻם י׳ [$G^{Bab.\aleph c.a A.Q.L}$ ... $S^h$ haben es]; ebenso om. G* אִתְּכֶם bis אָרִיב 2⁰; $M^{K\ 151R\ pr.\ 614.\ 635}$ und V om. בְּנֵי; $G^{\aleph\ ante\ c.a}$Th lasen בָּנִים für בְנֵיכֶם; hinter אָרִיב fügt $G^L$ noch ein *λέγει Κύριος* ein und $G^{ald}$ erg. *ἔτι*. Es scheint demnach, daß die beiden Zeilenhälften wegen ihrer Ähnlichkeit verwirrt wurden.

Man könnte sich mit der Streichung von בני begnügen und annehmen, die Anklage richte sich gegen die jetzigen Generationen der Erwachsenen und der Jungen. Aber die Ausdehnung der Anklage auf die Jungen in solcher Hervorhebung ist nicht recht begründet. Ich nehme an, daß בניכם aus אבתיכם verderbt ist, und lese:

לָכֵן עֹד אָרִיב אִתְּכֶם אֶת־בְּנֵי אֲבֹתֵיכֶם אָרִיב נ׳ י׳

„so streite ich jetzt mit euch, mit den Söhnen eurer Väter

streite ich! Spruch Jahwes". Dies gibt einen guten Sinn. Denn in seiner geschichtlichen Rede rügt Jeremia V. 5 die Väter; die gegenwärtige Generation ist aber den Vätern durchaus ähnlich; sie sind „Söhne ihrer Väter" physisch und geistig; darum trifft sie jetzt die göttliche Anklage. Die textliche Verschiedenheit der Konsonanten ist nicht groß. Meine Vermutung wird durch das Zitat in Chrysosth. V, 224 unterstützt, der statt *καὶ πρὸς τοὺς υἱοὺς ὑμῶν* schreibt: *καὶ πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν*, ein Anzeichen, daß es alte HSS. mit der LA. אֲבֹתֵיכֶם gab. נְאֻם י׳ ist an den Schluß zu setzen, vgl. $G^{B.א}$ für das Fehlen an jetziger Stelle und $G^{L}$ für die Stellung am Schluß. Wer das doppelte אָרִיב lästig findet, kann darin korrigierende Konsonanten sehen, die ein Schreiber, der das richtige אבתיכם kannte, über das falsche בניכם schrieb. Doch möchte ich annehmen, daß der Dichter das Wort אָרִיב absichtlich und ausdrucksvoll wiederholte.

V. 10 וּרְאוּ וְקֵדָר Das Verb שָׁלַח kann nicht mit dem bloßen Akkusativ des Orts verbunden werden; auch ist der metrische Bau, der vier Halbzeilen verlangt, in dieser Strophe bei der sonstigen Sorgfalt des Gedichtes auffallend schlecht. Endlich stört das doppelte וּרְאוּ; $G^{88}$ om. das erste, Th zu Ez 27 Const. Apost. II, 60 Basil. $M^{K\ 96}$ om. das zweite. Ich lese statt וראו וקדר:

וְלִבְנֵי קֵדָר

Mit וְלִבְנֵי ist das Objekt für שִׁלְחוּ gefunden und der metrische Bau ist hergestellt. Die Konsonanten ולבני waren verwischt (ל wurde oft undeutlich geschrieben) und der Abschreiber, der das Wort nicht mehr lesen konnte, trug aus dem Folg. das וראו ein. Wir werden die Gewohnheit der Schreiber, bei unleserlichen Konsonanten ein Wort aus der Nachbarschaft zu wiederholen, im Jeremia-Buch noch öfter beobachten, vgl. $41_7$ $46_{9.22}$ $50_{39}$.

V. 11 הֲהֵימִיר Das Perfekt paßt hier nicht; es ist mit GL das Präs. הֲיָמִיר zu lesen; daß dies das Richtige ist, wird durch das auffallende י des M bestätigt.

גּוֹי Fast alle Verss. (auch Justin, Quaest. 146) setzen den Plural (mit אֱלֹהֵיהֶם); aber M ist besser, dichterisch straffer. V = M; Hi. sagt: „gens deos" sive „deos suos" (letzteres in $V^{2MSS}$).

V. 12 וְשַׁעֲרוּ חָרְבוּ מְאֹד Die Worte werden übersetzt „und schaudert, starret sehr!“ Aber חרב heißt nicht „starr sein“, sondern „verheert sein“. Auch das Asyndeton ist ungewöhnlich. Die Verss. lasen anders; G *καὶ ἔφριξεν ἐπὶ πλεῖον σφόδρα*; *ἐπὶ πλεῖον* = הַרְבֵּה, G gibt also (ה)הרב für חרבו; ähnlich G[Hi] lat. Zit. S[h]: inhorruit extra modum et vehementer (multo magis veh., multo vehementius). AqΣV haben ܘܬܪ̈ܥܝܗ ܚܪܘܒܘ ܛܒ ܛܒ, et portae ejus (vgl. Ps $24_7$!) desolamini vehementer = וּשְׁעָרָיו חָרְבוּ מְאֹד; sie lesen also zwar die Konsonanten von M, beweisen aber, daß die jetzigen Vokale nicht allgemein angenommen waren. S ܘܙܥܘ ܘܙܘܥܘ ܛܒ weicht wie GL auch in den Konsonanten etwas von M ab; sein ܘܙܘܥܘ ist = hebr. וְהַרְדִּי (vgl. z. B. Jes $10_{29}$ $19_{16}$ für חרד); S wählte dieses Wort als Synonym zu שַׂעֲרוּ. Co.Ro. übersetzen das הַרְבֵּה des G; aber dies ergibt eine allzuschwere Häufung der Ausdrücke des Entsetzens, alle vom Himmel ausgesagt.

Man findet das Richtige, wenn man sich erinnert, daß in solchen Ausrufen regelmäßig Himmel und Erde zusammengenannt werden. Hier bieten nun griech. HSS. und die Väter wertvolle Hilfe: G[33.36.41.87.228]G[ald]S[h] mgChrysosth. I. 57 Cyr. I, 2, 35 schreiben: *καὶ ἔφριξεν ἡ γῆ ἐπὶ πλεῖον σφόδρα*, vgl. Th$_{sch}$G[L (ohne 36) 239] Th I, 288 II, 167 Cat. Nic. I, 1614: *καὶ ἔφριξεν ἐπὶ πλεῖον ἡ γῆ* (*σφόδρα*); Athan. I, 294: *καὶ ἡ γῆ ἐπὶ πλ. ἔφριξε σφ.*; Barnab. Ep. Cath. § 11 hat *καὶ ἐπὶ τούτῳ φριξάτω ἡ γῆ*; Didym. de Trin. 177: *καὶ ἔφριξεν ἐπὶ τούτῳ ἡ γῆ*. Ebenso erwähnt T in seiner Paraphrase die ʾereṣ jisraʾel. Ich vermutete zuerst, daß in חרבו bzw. חרבה (vgl. G הרבה) ein חָרָבָה „Festland“, „Erde“ (vgl. Hagg $2_6$) stecke und zu lesen sei: וְשַׂעֲרִי חָרָבָה מְאֹד. Aber חָרָבָה ist doch zu selten und auffallend. Daher nehme ich an, daß אֶרֶץ einzusetzen ist. Ich lese

וְשַׂעֲרִי הַרְבֵּה אֶרֶץ

אֶרֶץ wurde von den Schreibern meist abgekürzt, woraus Verderbnisse entstanden, s. zu $4_{29}$. Nehmen wir als Abkürzung אר an und setzen wir vom Vhgd. ה davor, so läßt sich leicht begreifen, wie aus einem schlecht geschriebenen האר das jetzige מאד wurde, denn ה und מ wechseln manchmal und ר geht oft in ד über. Daß מְאֹד nicht im Urtext überliefert war, wird auch noch durch griech. Zeugen belegt. G[88.239] Th I, 288 II, 167 om. *σφόδρα* (in G[144] adscr. marg. post *γῆ*);

ebenso in Clem. Al. p. 144 und auch in Didym. und Barnab. [Arm om. umgekehrt *επι πλειον*]. Zum י in וישערי vgl. AqΣV.

V. 13 בארות Ein בארת ist mit M[K 80.115.187.195] GJustin dial. 19 und 114 LV[ed.Frcf.] zu streichen. T hat zwar nicht zwei בארת, gibt aber in der Paraphrase ein verwandtes Wort. G[88]S[h] tragen das zweite בארות mit ※ ein.

יָכִלוּ Die gesamte griech. Überlieferung hat zwei Verba dafür: *δυνήσονται* (*ὕδωρ*) *συνέχειν* u. dgl.; ebenso Justin LSTV. Da כול „fassen" heißt, liest man besser mit Ehrl. יִכְלוּ von כלא halten.

V. 16 יִרְעוּךְ קָדְקֹד Der Satz „sie weiden dich hinsichtlich des Scheitels ab" geht nicht, das Suffix der 2. Pers. fällt auf; die teilweise beträchtlichen Unterschiede der Verss., von denen keine ganz wie M las, erlauben, an Änderung zu denken. Die griech. Überlieferung ist in sich in den Grundzügen einheitlich: *ἔγνωσάν σε καὶ κατέπαιζόν* [*κατέπαιξάν*] *σου* [*σοι*]; *ἔγνωσάν σε* führt auf ידעוך (statt M ירעוך), ebenso haben M[7MSS]; AqVS dagegen setzen eine Bildung von רעע, רוע voraus: Aq ܢܬܒܩܘܢ ܠܟܝ, V constupraverunt te, S ܢܬܒܕܩܘܢ. Das hebr. קדקד wird von AqΣV mit „Scheitel" wiedergegeben (in Σ und V mit vorausgehender Präpos. על bzw. עד), von S freier mit doppeltgesetztem ܪܝܫܐ = ראש. Dagegen scheint G (*κατέπαιζόν σου*) etwas ganz anderes als קדקד gelesen zu haben, auch T bringt die unabhängige Wendung ויבזון ניכסך; sie fanden eine Form im Text, die G als בזה „höhnen", T als בזז „plündern" auffaßte. Da nun mit קדקד nichts anzufangen ist, weil weder das „Abweiden des Scheitels" (Du. Co. יְעָרוּךְ ק׳) noch vollends das „Zerschmettern des Sch." (Du. Ehrl. יְרֹעוּךְ oder יְרֹעֲעוּךְ) einen Sinn gibt und da das Suffix in ירעוך gestrichen werden muß, schlage ich vor:

יֵרְעוּ וְקָדְרוּ בָזוֹ

„sie sind verzagt und traurig darob". יָרַע „zittern", „zagen" ist Jes $15_4$ belegt; קדרובזו ist zu קדקד verschrieben worden; בזו (= בְּזֹאת) mit dem vhgd. ו entspricht dem Verb in G und T. Das zweimalige קד hängt vielleicht mit der Gewohnheit der Schreiber zusammen, in Zweifelsfällen ein benachbartes Wort doppelt zu schreiben, vgl. zu $2_{10}$. Durch meine Textänderung ist der metrische Bau hergestellt, denn im jetzigen M ist die

Halbzeile zu kurz. Außerdem paßt auch eine solche Wendung allein zum politischen Zusammenhang. Denn man würde, da das Gericht doch vom Norden kommt, nicht verstehen, daß die Bewohner ägyptischer Orte unter den Feinden genannt würden (vollends mit solch vernichtender Handlung); dagegen hat es einen guten Sinn, daß das Unglück Judas bis nach Ägypten hinein Schrecken hervorruft.

V. 17 בעת מולכך בדרך Diese unübersetzbaren, in G fehlenden Konsonanten werden allgemein als dtgr. zum Folgenden gestrichen.

V. 19 פַּחְדָּתִי wegen GLS zu ändern, liegt kein Grund vor; diese Verss. haben absichtlich den eigenartigen hebr. Ausdruck erleichtert. Die der hebr. Sprache näherstehenden Verss. AqΣTV gehen mit M und M („meine Furcht kümmerte dich nicht") gibt einen tiefen Sinn. Auch die andern Abweichungen der Verss. in diesem Vers kommen nicht gegen M auf.

V. 20 לֹא אֶעֱבֹד Es ist doch wohl besser mit $G^B$ Justin Fragm. ex cod. Barocc. 223 Th (vgl. $S^h$ :ܐܦܠܚ) in אֶעֱבָדְךָ zu ändern ($G^{N. A. Qa. 87. 198}$ .. $G^{cpl}LArV$ = M); das כ steckt im folg. כִּי; auch nimmt man gern aus TS עוֹד hinzu, das wegen der ähnlichen Konsonanten übersehen wurde.

V. 20b Die letzte Verszeile ist metrisch überlang und aus formelhaften Wörtern (vgl. $3_{6.13}$ $17_2$ Dt $12_2$ 1 Kön $14_{23}$ usw.) zusammengesetzt; stark befremdet der unvermittelte Übergang von Aussage des Volks zur Aussage über das Volk. Nun sind in V. 23a$\alpha$ die Worte אַחֲרֵי הַבְּעָלִים לֹא הָלַכְתִּי metrisch ebenfalls zu reichlich, vielleicht auch die Worte וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֵךְ V. 25; außerdem besteht ein Widerspruch zwischen der Aussage des Volks: „ich bin den Baalen nicht nachgelaufen" V. 22 und dem Ruf: „ich will ihnen nach" V. 25; mit Recht sagt auch Du., daß das Volk kaum behaupten konnte, es sei „nicht zu den Baalen gegangen" (V. 23). Ich vermute daher, daß in diesen in V. 23a$\alpha$ überschüssigen Worten der ursprüngliche Bestand von V. 20b steckt, der durch die in den Text geratene Glosse כִּי עַל־כָּל־גִּבְעָה — — זֹנָה verdrängt wurde; die verdrängten Worte irrten dann nach V. 23 (bzw. auch nach V. 25 Schluß) ab. Ich lese demnach לֹא אֶעֱבָדְךָ עוֹד אַחֲרֵי הַבְּעָלִים אֵלֵךְ. Auf diese Weise bekommen wir einen wirkungsvollen Satz, in dem der Prophet Jahwedienst und Baaldienst

eindringlich gegenüberstellte. Mein Vorschlag, אַחֲרֵי הַבְּ׳ אֵלֵךְ hierher zu nehmen, wird auch durch einige Verss. gestützt. G fährt nämlich nach *οὐ δουλεύσω σοι* fort: *ἀλλὰ πορεύσομαι* (*ἐπὶ πᾶν βουνόν*), ebenso Justin und L: sed ibo . . . Dieses *πορεύσομαι* könnte man allerdings in אֶעֱבוֹר zurückübersetzen und annehmen, daß Kt. אעבוד und Ḳr. אעבור eine Zeit lang nebeneinander im Text gestanden hätten. Aber *πορεύσομαι* entspricht ganz überwiegend hebräischem אֵלֵךְ. Wertvoll ist endlich die Lesung von S ܡܟܝܠ ܠܐܠܗܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܠܐ ܐܦܠܘܚ („fernerhin will ich andern Göttern nicht dienen"); sie belegt אֶעֱבוֹד, legt עוֹד nahe und erinnert mit ihrem אֲחֵרִים an das von mir heraufgenommene אַחֲרֵי. Daß כִּי in den meisten Verss. abweichend gegeben wird, sei noch beigefügt.

V. 21 לִי סוּרֵי Die Wortverbindung ist grammatikalisch schwierig und סורי kann nicht Stat. constr. plur. von סוּר („entartet"?) sein. GL haben *εἰς πικρίαν*, in amaritudinem, Euseb. praep. ev. S. 647 merkwürdigerweise *εἰς τὰ ὀπίσω*; $V_{mg}$ om. לִי. Nach GL ändern Buhl Du. Co. Ro. in לְסוֹרִיָּה von aram. סרי, סרא („faul sein", „übel riechen"). Ich lese [גֶּפֶן נ׳] לְסֹרֵחַ, von סרח „verwesen", „stinken" (Nifʿal in Jer $49_7$) und bekomme dadurch ein Wortspiel zu שׂוֹרֵק V. a.

V. 24 Die Verss. helfen hier nichts, um den unpassenden Wildesel zu beseitigen, denn sie haben ihn fast alle auch und die Abweichung in G *ἐπλάτυνεν* (פתח?) führt nicht weiter. Die beste Lösung ist, das Bild vom Wildesel als glossierendes Nebenbild zu fassen und die Worte פרא bis רוח [mit Kt. נַפְשׁוֹ und שָׁאֲפָה] als Randbemerkung herauszusetzen. Strophenbau und dichterische Form des Vergleichs gewinnen dadurch wesentlich. So auch Co.

V. 26 בֵּית Die Änderung in בְּנֵי $M^{K\,115}$ GL ist nicht nötig; AqSTV = M; $M^{K\,76}$ בְּנֵי בֵית. — Die schematische Zerlegung des בֵּית יִשְׂרָאֵל in V. b mit dem auffallenden Gebrauch der Kopula halte ich für Glosse wie Du. Gies. $G^{cpl}$ om. *καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτῶν*.

V. 27 עֹרֶף und פָּנִים Mit Verss. die Suffixe einzusetzen empfiehlt sich nicht, da diese formelhaften Ausdrücke auch sonst ohne Suffix stehen $32_{33}$ $18_{17}$ Ps $18_{41}$ u. ö.

V. 29 f Der Strophenbau stimmt hier nicht und auch die Verss. verraten, daß manches ergänzt und verändert werden

muß. GL lasen תְּדַבְּרוּ für תָּרִיבוּ und im Folgenden übersetzt G: *πάντες ὑμεῖς ἠσεβήσατε καὶ πάντες ὑμεῖς ἠνομήσατε εἰς ἐμέ*, ebenso LThS[h]. Dieser Zuwachs ist wertvoll und einzusetzen. Ich lese

מַה־תְּדַבְּרוּ כִּי לָמָּה תָרִיבוּ אֵלַי כֻּלְּכֶם רְשַׁעְתֶּם וְכֻלְּכֶם פְּשַׁעְתֶּם בִּי.

Da die Wörter einander sehr ähnlich waren, traten in den HSS. allerlei Auslassungen ein. Das belegen die griech. HSS.: G[A. 41. 229] Cyrill I, 1, 181 om. *ἠσεβήσατε καὶ πάντες ὑμεῖς*; G[62] om. *ἠσεβήσατε*; G[cpl] schreibt statt *ἠνομήσατε* noch einmal *ἠσεβήσατε*; die beiden Sätze galten vermutlich als Varianten und wurden deswegen nicht beide abgeschrieben.

V. 30 לָקָחוּ Die 3. Pers. geht nicht; lies nach GLOrig. לְקַחְתֶּם oder תִּקָּחוּ.

"חַרְבְּכֶם Der Satz „euer Schwert fraß eure Propheten" ist schwerlich richtig. Deswegen lesen die meisten Neueren nach GLS חֶרֶב, indem sie in den Worten den Gedanken des Strafgerichts, parallel V. 30a*α*, sehen. Aber es wäre merkwürdig, wenn Jahwe das Volk durch Vernichtung der Propheten gestraft hätte. Ich belasse daher mit MAqΣTV חַרְבְּכֶם und lese נְבִיאַי und fasse die Worte als weitere Schilderung der Bosheit und Unzugänglichkeit des Volkes. Dann können wir die Worte auch auf einen geschichtlichen Vorgang (die Ermordung der Jahwe-Propheten durch Manasse) beziehen, während die Ausleger im andern Fall sagen müssen: ‚auf welches geschichtliche Ereignis Jeremia anspielt, können wir nicht wissen'.

Die Worte כְּאַרְיֵה מ׳ bis יהוה V. 31a*α* müssen nun vollends die vierte Halbzeile der Strophe bilden; aber diese Worte bereiten die größte Schwierigkeit. Allem nach ist כְּאַרְיֵה מַשְׁחִית Randglosse, aus Stellen wie 4₇ beigesetzt und eingedrungen. Im Folgenden ist fast Wort für Wort zu beanstanden: אַתֶּם nach הַדּוֹר, רְאוּ beim „Wort Jahwes", „Wort Jahwes" im Mund Jahwes. הדור kennen nur STV, S mit Umstellung: אַתֶּם הַדּוֹר. V generatio vestra; G dagegen schreibt (einheitlich in sämtlichen HSS.): *καὶ οὐκ ἐφοβήθητε*, also: וְלֹא יְרֵאתֶם; für ראו geben alle Verss. [außer V, der mit M geht] „höret"; möglicherweise lasen sie also ראו nicht und ergänzten das entsprechende Wort. Für דבר יהוה muß zweifellos דְּבָרִי gelesen werden; der Schreiber verstand דברי als Abkürzung דבר י׳ = דְּבַר יַהְוֶה. Da mit הדוראתם nichts anzufangen ist, lese ich

nach dem sehr wichtigen Zeugnis des G dafür לֹא יְרֵאתֶם (vgl. die Buchstaben וראתם des M) und das von den Verss. nicht bezeugte ראו streiche ich als dtgr., somit bekomme ich den Satz

לֹא יְרֵאתֶם דְּבָרִי

der die Strophe aufs beste abschließt und dem Sinn nach zum „Töten der Propheten“ stimmt.

V. 31 עַמִּי רַדְנוּ Der Satz „warum sagen sie, mein Volk, wir sind umhergeschweift“ ist grammatikalisch auffallend und gibt keinen rechten Sinn; zudem ist die Bedeutung „umherschweifen“ nicht sichergestellt. Die Verss. stimmen bei רדנו nicht überein und beweisen damit die Unsicherheit des Wortes. GOrig.Th haben *οὐ κυριευθησόμεθα*; dies könnte auf eine Bildung von רדה oder רדד zurückgehen. $G^{A}S^{h}$Ar geben *οὐ δουλευθησόμεθα,* $G^{Hi}$ non serviemus, was wahrscheinlich = לֹא עָבַדְנוּ ist; S ܢܚܬܢ (vgl. נחת) = יָרַדְנוּ; V geht mit AqΣ (ܘܐܬܡܪܕܢ, ܡܪܕܢ) und hat recessimus; dies ist = מָרַדְנוּ, denn V gibt מרד z. B. auch Jer $52_3$ Jes $36_5$ mit recedere; dieses מ der Vulg. findet sich auch in $M^{K\ 82}$, wo עמים steht. Mir scheint, daß $G^{A}G^{Hi}$ den Ausweg eröffnen; ich entnehme ihnen לֹא und lese nach ihrem עבדנו: עברנו für רדנו (עמ(י; מ und ב konnten leicht verwechselt werden und ד ist dtgr. zu ר. Ich lese also statt עמי רדנו

לֹא עָבַרְנוּ „wir gehen nicht hindurch“.

Diese LA. stimmt zum Vhgd.: die Wüste ist unpassierbar und die Leute mögen nicht hindurchgehen. Jahwe ist betrübt, daß man ihn für unpassierbares Land hält, d. h. nicht zu ihm kommt. Das Perfekt. עָבַרְנוּ ist Ausdruck der starken Behauptung: es ist eine ausgemachte Sache, s. Ges. § 106 m. Die Konsonanten לאעברנו waren lädiert und so entstanden die verschiedenen Versuche מרדנו, עבדנו, ירדנו usw., verbunden mit dem ebenfalls konjizierten עמי. Den Wegfall der Negation לֹא werden wir auch in $10_{18\cdot19}$ $12_5$ $17_3$ kennen lernen; die Negation wurde nur ל geschrieben und ל war ein besonders schwacher Konsonant.

V. 33 und 36 f gehören dem Inhalt nach aufs engste zusammen, während V. 34 f den Zusammenhang unterbricht und ein jeremianisches Wort für sich darstellt; ich versetze daher V. 34 f hinter V. 37.

V. 33 לִמַּדְתִּי Ich verstehe die Form als 1. Sing. (לִמַּדְתִּי)

und fasse לָכֵן nicht als Beweggrund, sondern als Folge. Du. Gies.Co.Ro. lesen לִמַּדְתִּי 2. fem. sing. und nehmen לָכֵן als Beweggrund, auch Kö. § 373 f; רָעוֹת dann als „Bosheit". Meine Fassung ist grammatikalisch und lexikographisch ebenso gut möglich (zu רָעָה „Unglück" vgl. $1_{14}$) und dabei wirkungsvoller.

V. 34 בִּכְנָפַיִךְ MAqΣV gegen בְּכַפַּיִךְ GS^b^LS und בִּדְרָכַיִךְ G^229^. Es scheint, daß die Konsonanten nicht mehr klar waren und die Abschreiber bzw. Übersetzer frei wählen mußten. M ist entschieden am eigenartigsten; die anderen Ausdrücke sind die geläufigeren.

דַּם Von דַּם und נַפְשׁוֹת muß eines weichen; דם om. M^K 96^. נפשות M^K 30^. Der auffallende Singular דַּם ist außer GS^h^ überall bezeugt, auch in LArSTV und durch den korrigierten Sing. εὑρέθη in G^Q.L.V.33.41.49.90..^ [G^141^ ἐπορεύθη] G^ald^. Es ist am einfachsten, דַּם als erklärende Glosse zu dem selteneren Ausdruck נַפְשׁוֹת herauszusetzen. Der Plur. des G ist Korrektur

אֶבְיוֹנִים om. GL; G^S8^AqΘΣS^h^ haben es mit ※, STV = M. Die meisten Erklärer beziehen den Spruch wegen נְקִיִּים auf die blutigen Kinderopfer (Co.Du.Ehrl.Ro.Schm.) und streichen daher אֶבְיוֹנִים; aber V. b legt nahe, daß es sich um soziale Gewalttätigkeit handelt; deswegen kann das Wort nicht entbehrt werden.

בַּמַּחְתֶּרֶת Die Verss. bieten hierfür nichts anderes und es ist auch in Ordnung.

עַל־כָּל־אֵלֶּה Dagegen ist mit diesen Worten nichts anzufangen. Die Verss. hatten dieselben Konsonanten, die sie teilweise recht seltsam übersetzen; z. B. G ἐπὶ πάσῃ δρυί = עַל־כָּל־אֵלָה, ähnlich Hi.Kom. („in omnibus istis" sive „sub omni quercu") und S. Ich lese

עַל־כָּל־אֹרַח „auf jedem Weg" = „auf offener Straße". Dies entspricht allein dem Zusammenhang; Jeremia klagt, daß die Leute ihre Gewalttaten nicht im Geheimen (als „Einbruch"), sondern „auf offener Straße", also schamlos treiben.

V. 36 תֵּזְלִי Die Form von אָזַל „weggehen" paßt nicht; G (κατεφρόνησας), Hi.Komm. „vilis es facta" (so auch in V) sive „contemsisti" führen auf eine Bildung von זָלַל „gering geachtet sein". Gies. liest תֵּזַלִּי, vgl. Du.Ro.Co.Michael. Aber „gering achten" heißt nicht ohne weiteres „etwas leicht nehmen". Ehrl. liest תָּזְלִי = arab. ذال „sich gesellig zeigen".

„freundlich tun“. Ich schlage vor, Ḳal oder Nifʿal von לוז „sich wenden“ (תלזי) zu lesen; vgl. arab. لاذ. Der Prophet wirft dem Volk dem Kontext nach vor, daß es so wetterwendisch ist.

V. 37 לָהֶם ist hier überflüssig und wird nicht überall so gelesen; GS$^{h}$V setzen בָּהּ voraus (G$^{41.229}$Th ἐπʼ αὐτῇ); S und M$^{R\ pr.\ 174}$ בָּהֶם; Ar übersetzt frei; G$^{33.228}$ AqVnsg om. Da nun לֵאמֹר in $3_1$ rätselhaft steht und GSM$^{K\ 491}$ fehlt, möchte man vermuten, daß לָהֶם zusammen mit diesem לֵאמֹר den Rest einer verlorenen Überschrift bildete.

## Kapitel 3.

Zur literarkritischen Frage des Kapitels vgl. Stade, ZAW 1884, S. 151ff. Die Rede $3_{1\,ff}$ bricht mit V. 5 ab; in V. 6ff beginnt ein neues Stück. Schon die Überschrift V. 6 beweist dies. Auch der Inhalt ist ein anderer; während der Prophet in V. 1ff von Juda spricht und Juda anredet, zielt V. 6ff auf Efraim ab und in V. 12 ist das verbannte Nordvolk angeredet. Einen unmittelbaren Zusammenhang beider Stücke kann man nicht annehmen, etwa so, daß Jahwe sich von Juda völlig abgewendet habe V. 1 (wegen der Bosheit Judas V. 3—5) und deswegen jetzt Efraim als sein Volk ansehen wolle. Denn deutlich beginnt mit V. 6 eine neue Offenbarung und V. 12 ein neuer Prophetenspruch. Es fragt sich nun, wieweit das Stück V. 6ff reicht. Jedenfalls bis V. 13, möglicherweise bis V. 18 (s. u.); jedenfalls gehören V. 14—18 nicht zu V. 1—5, da sie eine ganz andere Stimmung gegen Juda zeigen. V. 19ff können nicht mehr zu dem Efraim-Stück gehören (so Gies.); Efraim ist nach V. 12 begnadigt und geheilt, in V. 20 wird schlimme Untreue berichtet; der Gebrauch von יִשְׂרָאֵל V. 20ff weist nicht auf das Nordreich, denn Jer. verwendet dieses Wort für Juda als das übriggebliebene Gesamtvolk $2_{26}$ u. o.; die Höhen V. 21f auf die Berge in der Verbannung zu deuten, ist künstlich.

Wenn also $3_{6-13}$ bzw. $3_{6-18}$ sich als selbständiges Stück herausheben, beginnt dann mit V. 19 ein neuer Spruch oder schließt etwa V. 19ff an $3_{1-5}$ an? Gegen die letztere Ansicht möchte sprechen, daß in V. 1 eine Wiederannahme des Volkes

von seiten Jahwes ausgeschlossen scheint, während sie in V. 22 bejaht wird. Für den Zusammenschluß von $3_{19\text{ff}}$ mit $3_{1-5}$ dagegen spricht 1. die nahe Berührung zwischen V. 4 und 19 im Sinn und Wortlaut; 2. der häufige Gebrauch des Wortes „schûb" in V. 19ff: allemnach soll das in V. 1 angegebene Thema „schûb" hier weiter ausgeführt werden; 3. die Erwähnung der שְׁפָיִם V. 21 wie V. 2 und die ähnliche Schilderung der Volkssünde in V. 2f wie in V. 20ff. Der erwähnte Einwand hebt sich dadurch, daß die Frage, ob Wiederannahme möglich sei, in V. 1 nicht eine rhetorisch negative, sondern eine offene ist, mit schwacher Hoffnung, aber doch nicht mit Hoffnungslosigkeit. Schließt die Rede mit $3_{25}$? Der Einschnitt in $4_5$ legt nahe, $4_{1-4}$ noch zum Vorhergehenden zu ziehen. In der Tat ist $4_{1-4}$ mit $3_{1-5.\,19\text{ff}}$ nahe verwandt; auch hier tritt das Thema „schûb" noch einmal auf und auf die Erklärung des Volkes $3_{25}$ folgt mit Fug eine göttliche Antwort; daß sie nicht allzu positiv ausfällt, stimmt zu dem Ton der Frage in $3_1$. Fast mit Sicherheit wird der Zusammenhang von $4_{1-4}$ bzw. $3_{19}$—$4_4$ mit $3_{1-5}$ dadurch bewiesen, daß die Worte אֵלַי תָּשׁוּב $4_1$ die Antwort auf die mit denselben Worten aufgestellte Frage $3_1$ שׁוּב אֵלַי bringen.

Das so zusammenhängende Stück $3_{1-5.\,19-25}$ $4_{1-4}$ ist wie $2_{2-19}$ kunstvoll aufgebaut und zerfällt in vier 8zeilige Strophen, die sich dem Sinn nach genau voneinander abgrenzen: $3_{1-3}$; $3_{4\text{f}.\,19\text{f}}$; $3_{21-25}$; $4_{1-4}$; (zu den Ausscheidungen, besonders in V. 25 siehe die folg. textkritischen Noten). Dieser strophische Aufbau kann seinerseits als Beleg der Zusammengehörigkeit von $3_{1-5.\,19}$—$4_4$ gelten. Jede Ganzstrophe zerfällt in 2 gleich große Halbstrophen.

Warum endlich der Abschnitt über Efraim $3_{6\text{ff}}$ gerade zwischen diese Rede hereinkam, läßt sich noch vermuten. Auch er gehörte der früheren Zeit Jeremias an und in ihm bewegte den Propheten der Gedanke des „schûb" in seinen verschiedenen Beziehungen, vgl. $31_{15\text{ff}}$. Vielleicht schob sich das Blatt, auf dem die Verse $3_{6\text{ff}}$ standen und das ursprünglich hinter dem Blatt $3_{19}$—$4_4$ lag, vor dieses Blatt hinein.

V. 1 לֵאמֹר Vgl. dazu das bei $2_{37}$ Bemerkte. $G^{Hi}$ übersetzte das Wort mit dicitur, V mit vulgo dicitur. Das von Hi. in G vorausgesetzte *λέγεται* findet sich in keiner der

heutigen HSS.; nur G[S8.233] haben *λέγων*, Aq mit ※, S[h] ܡܢ ܐܠܐ ※.

הֲיָשׁוּב אֵלֶיהָ G hat umgekehrt: הֲשׁוֹב תָּשׁוּב אֵלָיו und dem schließen sich die meisten Neueren an. Aber M, der von LSTV gestützt wird, ist besser; denn hier im Anfang der Rede wirft der Prophet die Frage auf, ob eine Wiederannahme des Volkes von seiten Jahwes überhaupt noch möglich ist. Die viel kürzere Lesung von L (Zitat in Auct.) für den Satz von הֵן bis הַהִיא gibt übrigens zu denken: Si contaminata fuerit mulier, numquid revertetur ad eum vir suus?

הָאָרֶץ Dies paßt hier ganz und gar nicht; die Mehrzahl der Verss. gibt das richtige הָאִשָּׁה GArS$^{h}_{mg}$ V, ebenso L im verkürzten Satz; nur STS[h] = M. הָאָרֶץ ist durch $3_9$ und Deut $24_4$ veranlaßt, oder genügt es auch anzunehmen, daß in der alten Handschrift 'הא abgekürzt stand, was dann als gewöhnliche Abkürzung für הָאָרֶץ genommen wurde. G[49.90] haben *ἡ ψυχὴ ἐκείνη*.

V. 2b fügt sich weder ins Metrum noch in den Strophenbau; אֶרֶץ ohne Artikel fällt auf, ברעתך fehlt in G[A.229]Ar und wird von S zum Folgenden gezogen. Nach den kräftigen Bildern von V. 2a befremdet der matte, allgemeine Satz auch inhaltlich; er läßt sich leicht als Glosse erklären, die aus V. 9 stammt, und ist an den Rand zu setzen.

V. 3. Ein Grund in V. 3a zu ändern, liegt durchaus nicht vor; denn der Satz gibt einen trefflichen Sinn. Das Volk erhoffte von seinem buhlerischen Götterdienst stets Natursegen und die Regenlosigkeit ist für Palästina die empfindlichste Strafe. Die Verss. stimmen meist mit M überein (ΣSTV = M). G übersetzt allerdings anders: *καὶ ἔσχες ποιμένας πολλοὺς εἰς πρόσκομμα σεαυτῇ*, ganz ebenso L; aber diese Abweichungen bestätigen teilweise den Text von M indirekt, denn *ποιμένας πολλούς* = רֵעִים רַבִּים ist aus רביבים entstanden (unter dem Einfluß des רֵעִים רַבִּים V. 1b) und *εἰς πρόσκομμα* = לְמוֹקֵשׁ aus מַלְקוֹשׁ; *ἔσχες* entspricht הָיָה לְּ; demnach scheint die Übersetzung des G nicht auf einem andern Text, sondern auf dem mißverstandenen Wortlaut desselben Textes, aus dem M schöpfte, zu beruhen. Aq übersetzt וימנעו mit ܘܐܬܢܩܡܘ (*καὶ ἐξεδίκησαν* = וַיִּנָּקְמוּ), vertritt aber im übrigen M.

אִשָּׁה זוֹנָה Eines der Wörter ist entbehrlich. GLThAr om. אִשָּׁה; das ※ in G⁸⁸AqΣΘSʰ beweist sowohl den Wegfall wie das Recht des Wortes. Man liest aber besser mit Ehrl. für אִשָּׁה: נְחֻשָׁה, vgl. Jes $48_4$, und streicht זוֹנָה. Denn „eherne Stirne" ist der „Hurenstirne" weit vorzuziehen und paßt trefflich zum ehernen Himmel, der in V. 3a durch die Regenlosigkeit geschildert ist. Nachdem נחשה zu אִשָּׁה verschrieben worden war, drang זוֹנָה als erklärende Glosse zu אִשָּׁה ein, weil dieses für sich nicht genügte. Durch die Änderung wird das Metrum verbessert.

V. 4. Hier weichen die Verss. stark ab und beweisen, daß der Text des M nicht in Ordnung ist; dieser ist ohnehin metrisch neben den übrigen gut gebauten Zeilen überladen und auch inhaltlich teilweise fraglich. מֵעַתָּה heißt immer „von nun an", nicht „eben noch", wie Co. will; Co. beruft sich auf S ܡܟܝܠ, was jedoch „also" heißt und מֵעַתָּה sonst nicht entspricht. Zu מֵעַתָּה „von nun an" paßt aber das Perfektum קראתי nicht und ebensowenig der gesamte Zusammenhang. Die Verss. haben auch ein ganz anderes Wort dafür: GSʰTh *ὡς οἶκον* = כְּבַ(יִ)ת; ähnlich G^v.26.SS.106 Cyr. I, 2, 130 *ὡς οἰκεῖον*, 5 codd. Sergii *ὡς κύριον*, L ut dominum [vgl. Euseb. dem. evang. VI, 17, 4 *ὡς ἄνδρα*]. Diese Varianten sind wohl nur aus „domum" korrigiert, weil *οἰκεῖος* und dominus zum Folg. besser zu passen schienen. Ar setzt כְּבַת „wie eine Tochter" voraus; G^cpl hat *ἕως νῦν*. SV bringen für הלא מעתה ܡܟܝܠ ܗܐ und ergo saltem amodo, lasen also allemnach auch etwas verschieden; nur T = M. Durch diese Varianten wird מעתה stark in Zweifel gezogen.

Um zur Auflösung der Schwierigkeiten des ganzen Satzes zu kommen, muß man bedenken, daß im ursprünglichen Zusammenhang V. 6—18 einen Abschnitt für sich bildeten und an V. 5 unmittelbar V. 19ff anschlossen. Dann fällt die Ähnlichkeit von V. 4 und V. 19b$\alpha$ auf (vgl. das beidesmalige אבי תקראי לי), ferner ergibt sich bei der Untersuchung von V. 19, daß 19b$\alpha$ dort nicht recht paßt, wo unmittelbar vorher Israel als Besitzerin eines Landes (nicht als Gattin) vorgestellt ist; auch ist V. 19b 20 für eine Strophe viel zu lang, es ist eine Halbstrophe überschüssig. Ich trenne daher V. 19b von V. 19 ab und nehme an, daß V. 19b ursprünglich un-

mittelbar auf V. 4 folgte. Aus diesem ursprünglichen Nebeneinander drangen die Worte קראתי לי אבי von V. 19 auch in V. 4 ein; dort in V. 19 passen sie; hier in V. 4 gehören sie heraus. Dazu stimmt auch, daß die Worte קראתי לי אבי hier in V. 4 nicht anstandslos überliefert sind: für קראתי hat $M^{K\,178}$ קרא, $^{89}$ pr. קראי, $^{93}$ אתקראת, eine große Anzahl $M^{MSS}$ קראת, V voca, ArAqST geben ein Futurum, wie in V. 19 richtig תִּקְרְאִי steht; für לִי hat $M^{K\,pr.96}$ לך; אָבִי om. $M^{K\,176}$. Ich scheide also קראתי לי אבי aus V. 4 aus und lese dafür und für הֲלוֹא מעתה:

הֲלוֹא כְּרֵעַ הָיִתִי לָךְ

„bin ich dir nicht wie ein Freund gewesen?" Die unleserlich gewordenen Konsonanten כרעהיתי wurden verschieden gedeutet, von M als מעתה, von G(ArL) כב(י)ת; לך nehme ich aus $M^{K\,96}$. רֵעַ ist ein gutes Synonym zu אַלּוּף נְעֻרִים und paßt in den Zusammenhang, der von Jahwes Ehe mit dem Volk spricht.

נְעֻרַי אַתָּה Mit GL ist נְעֻרַיִךְ zu lesen und אַתָּה muß mit $GLM^{K\,252}$ weggenommen werden, es ist der Anfang einer verloren gegangenen Zeile; vgl. auch das Schwanken zwischen Hi. Komm. und Vulg.: „es tu" bzw. „tu es". Die Änderungen ergeben eine gutgebaute sinnvolle Strophe:

[4]„bin ich dir nicht wie ein Freund gewesen, deiner Jugend Vertrauter?
[19]Ich dachte, Vater würdest du mich rufen, nie von mir weichen".

V. 5. V. a ist schmerzliche Frage eines bekümmerten Frommen. Sie hat in dieser Strafpredigt keinen Sinn und ist Randnote. Weil der ursprüngliche Text (die mit אַתָּה V. 4 beginnende Zeile) zerstört war, wurde sie an seine Stelle geschrieben. Inhaltlich ist sie durch V. 12 veranlaßt.

הִנֵּה דִבַּרְתִּי" Der Satz „siehe du hast geredet und hast das Böse getan und es vermocht" wird schwerlich in Ordnung sein. Die Verss. bieten nicht viel anderes; G^א om. ותעשי; für הָרָעוֹת geben G und seine Nachfolger *τὰ πονηρὰ ταῦτα*, Arm *ταῦτα πάντα πονηρά*. Ich vokalisiere הֵנָּה דִבַּרְתְּ וַתַּעֲשִׂי „solches hast du geredet und getan"; הרעות vokalisiere ich הֵרַעֹת „du handeltest böse" und וַתּוּכָל = וַתּוּכְלִי verstehe ich mit Michael. nach dem arabischen وكل V und VIII „sieges-

bewußt, stolz auf etwas sein": (du handeltest böse) „und warst noch stolz darauf". Du. Co. lesen הֵרֵעֹת וַתְּכַלִּי „du handeltest böse und machtest es vollkommen", „du handeltest vollkommen böse".

V. 6ff. Es fragt sich, ob das Stück über Efraim mit V. 13 schließt oder sich weiter erstreckt. Die Verse 14—18 beziehen sich, so wie sie dastehen, deutlich auf Juda (Rückkehr nach Zion V. 14, Sammlung in Jerusalem V. 17). Außerdem zeigen sich Bedenken gegen den jerem. Charakter der Verse 14—18; Du. Gies. Co. Ro. Erbt halten sie für unjeremianisch. Die Gründe sind der allgemein gehaltene Inhalt, das mangelhafte Metrum, der Anklang der Worte $3_{14a\alpha}$ an $3_{22}$, der Worte $3_{14a\beta}$ an $31_{32b\beta}$. Ich halte es aber für möglich, daß die Zeilen V. 14f 18b$\beta$ eine echtjeremianische Strophe bildeten, die in Fortsetzung von V. 12f auf Efraim sich bezog und von der späteren Frömmigkeit, für die nur Juda in Betracht kam, auf dieses umgearbeitet wurde. Für jeremianische Abfassung sprechen die eigenartigen Ausdrücke in V. 14a$\beta$b$\alpha$ (z. B. die bloß partielle Heimführung), der Nachdruck, den Jeremia auf eine gute Regierung legt, und vor allem das Bedürfnis eines positiven Abschlusses nach dem düster ausklingenden V. 13; denn bei diesem Wort über Efraim haben wir es (im Unterschied von $4_4$) mit einem ausdrücklichen Heilsspruch zu tun. Die Formel schûbu schôbābîm konnte der Prophet wohl aus seinen eigenen Dichtungen wiederholen und בָּעַלְתִּי ist keine Abschrift von $31_{32a\beta}$, sondern in anderem Sinn als dort gebraucht; die metrischen Mängel endlich erklären sich durch die Zusätze. Die der 2. Strophe fehlende Schlußzeile findet sich ungesucht und treffend in V. 18b$\beta$. Somit nehme ich V. 6—15. 18b$\beta$ als das Stück über Efraim. Dabei bringen V. 6—11 eine einleitende Zwiesprache Jahwes mit dem Propheten in Prosa-Form; dann folgt V. 12—15. 18b$\beta$ der rhythmische Prophetenspruch, bestehend aus zwei vierzeiligen Strophen.

V. 16—18ab$\alpha$ dagegen halte auch ich nicht für jeremianisch. Unvermittelt wird hier die Zerstörung Jerusalems bzw. die Wegführung der Judäer vorausgesetzt, von der bisher nicht die Rede war. Auffallend ist der eschatologische Stil. Auch würde Jeremia sich über anderes bekümmert haben als über den Verlust der Lade, und hätte er seine darüber betrübten

Landsleute getröstet, so hätte er sie mit einem gegenwärtigen Trost getröstet und nicht auf die Zukunft verwiesen. Zudem fand Jeremia die „Starrheit der Herzen“ (V. 17) nicht bei den Heiden, sondern bei den Juden, und über die Stadt Jerusalem hatte der Prophet ein so ungünstiges Urteil, daß er sie nicht zum „Thron Jahwes“ erhoben hätte.

V. 6 הֹלְכָה הִיא Das Partizip, das die Zuständlichkeit ausdrückt, ist gut und muß nicht (wegen der Verss.) geändert werden. Die Verss. folgen eigenen Sprachgesetzen.

וַתִּזְנִי G^A *vid. Q.V. 36. 87. 106 . . G^ald. cpl ThArmOrig.Cyr. II, 23 richtig 3. Sing. (*ἐπόρνευσεν*), ebenso LS^hSV, also וַתִּזֶן [G^B.ℵAr *ἐπόρνευσαν*].

V. 8 וָאֵרֶא om. Hi.V; es ist als dtgr. des vhgd. וַתֵּרֶא(ה) zu streichen; die meisten Verss. haben auch für וָאֵרֶא die 3. Pers.: G^26. 48. 51. 96. 231. 233. 239 ThS; M^K 187 ותרא. G*S^h = M.

אֲחוֹתָהּ om. GArM^K 2. 115 (G^88S^h mit ※); es ist wie in V. 10 zu streichen, denn es paßt an beiden Stellen nicht und ist aus V. 7 eingedrungen.

V. 9 וַתֶּחֱנַף GOrig.Ar om. וַתֶּחֱנַף אֶת־הָאָרֶץ; Co. schließt sich an, aber man braucht die Worte wegen des Vhgd. Die Verss. G^L.88 ArmAqΘS^h (mit ※) ThSTHi.V haben transitive Form, setzen also das Hif'il voraus; zu מִן in מִקֹּל paßt aber das intransitive Kal (das hier passiven Sinn hat) besser; אֶת beim Passiv ist in Jeremia nicht selten.

V. 12 לוֹא אַפִּיל פָּנַי Man erklärt diese Worte nach Gen $4_{5.6}$ „ich lasse mein Gesicht nicht hängen“ = „ich bin nicht finster“ (unmutig). Aber was dort von einem Menschen gesagt ist, kann Gott nicht zugeschrieben werden; außerdem ist dort פָּנִים Subjekt. Die Verss. lasen schwerlich anders, geben aber durch ihre abweichende Übersetzung zu erkennen, daß ihnen der Text befremdlich war. Die griech. Überlieferung hat das Verb *στηριῶ*, ebenso L (firmabo), S ܐܩܫܐ; Aq ܐܪܡܐ *βαλῶ*, Σ ܐܫܕܐ *ῥίψω, ἐπιρρίψω*, V avertam, T אשלח. Diese Verben entsprechen אַפִּיל nicht wörtlich, aber sie beruhen nur auf Zurechtlegung des Sinnes; *στηρίζειν* (G) steht z. B. nur hier für נפל, aber G wählte eben ein Verb, das dem Sinn nach zu פָּנַי paßte, vgl. $5_3$. Ebenso die andern.

Da nun aber M nicht angeht, muß man ohne die Verss. eine Änderung versuchen. Ehrl. schlägt vor: לֹא אָפִיק בָּנַי בַּגּוֹיִם

„ich kann meine Kinder nicht lassen unter die Heiden zerstreut“. Aber dies ist dem Konsonantenbestand und dem Sinn nach weit hergeholt. Ich behalte die Konsonanten bei, verbinde sie etwas anders und lese

לֹא אַפִּי לְפָנַי

„nicht ist mein Zorn mehr vor mir“ „„nicht ist mein Zorn mehr vorhanden“; vgl. zu diesem Gebrauch von לְפָנַי $6_7$. Die vorgeschlagene LA. ist der parallele Ausdruck zum Folgenden und paßt am besten zu der vorausgehnden Aufforderung, heimzukehren.

בָּכֶם Dies müßte zum mindesten in בָּךְ korrigiert werden, fällt aber besser weg; der Stil zeichnet sich in V. 12 durch Kürze aus, die dem Inhalt trefflich entspricht. Das Wort wurde zur Erleichterung des Verständnisses an den Rand geschrieben. Die Verss. lesen alle בָּכֶם'; sie ergänzen den Vers, der ihnen zu knapp ist, auch sonst durch allerlei Beitaten: אֵלַי nach שׁוּבָה, וְלֹא statt לֹא, לָכֶם oder לָךְ nach אֶטּוֹר.

V. 13 שְׁמַעְתֶּם Die 2. masc. plur. fällt in Genus und Num. aus dem übrigen heraus. Lies mit GHi.V שָׁמַעַתְּ; ת wurde als Abkürzung für תֶם mißverstanden. Im Schreiben der Suffixe waren die Abschreiber sehr unzuverlässig, weil die Suffixe vielfach abgekürzt in den Handschriften standen.

V. 15 דֵּעָה Die griechischen Zeugen geben *ποιμαίνοντες* bzw. *ποιμένες*, ebenso L pascentes; STV = M. Die LA. des G wäre = רָעֹה inf. abs. oder = רֹעֵי. Aber ein רָעֹה oder רֹעֵי neben vhgd. רֹעִים und רָעִי wäre dichterisch unschön, auch ist die Zeile metrisch zu lang; ich streiche daher דעה [רעה] + י als dtgr. von רעי. Das in den Text geratene dtgr. רעי wurde dann wegen des folg. הַשְׂכֵּיל in דעה verschrieben.

V. 18 אֲבוֹתֵיכֶם MHi.V gegen אֲבוֹתֵיהֶם GSTM[K30]. M ist richtig, denn V. 18b$\beta$ gehörte ursprünglich zu V. 14f; erst als V. 18b$\beta$ von dieser seiner richtigen Stelle abgetrennt wurde, stellte sich das Bedürfnis ein, das Suffix zu ändern.

V. 19 איך G schreibt *γένοιτο κύριε ὅτι* = אָמֵן יַהְוֶה כִּי, abgekürzt איכ, ein feines Beispiel dafür, wie die Schreiber und Übersetzer an Abkürzungen gewöhnt waren und wie sie mit ihnen rechneten. Hier. sagt im Kommentar merkwürdigerweise: „quomodo“ sive „ponam te“; daraus müßte man schließen,

daß das mißverstandene איכ eine Zeitlang als Variante am Rand stand.

בַּבָּנִים Den Satz „ich will dich (Tochter Israel) halten wie Söhne“ (mit LA. 'בַּב oder 'כְּב), deutet man neuestens mit Du. meistens so: ich will dir ein Erbrecht geben. Denn Erbrecht hatten gewöhnlich nur die Söhne, und wenn eine Tochter ein Erbe bekam, so war sie „wie Söhne gehalten“. Aber dieser Gedanke ist gezwungen. Denn Jahwe mußte doch Israel jedenfalls ein Land und Erbteil geben und auch bildlich könnte nur dann so gesprochen werden, wenn Jahwe neben der Tochter auch Söhne hätte. Ehrl. deutet „unter die Kinder tun“ = „wie ein Kind behandeln“, was auch mit Beziehung auf ein einziges Kind gesagt werden könne. Aber da Israel stets als Kind Jahwes gegolten hat, wäre damit nichts Besonderes gesagt und Jahwe redet hier deutlich von einer ganz besonderen Auszeichnung Israels. Nun lesen zwar fast sämtliche Verss. בַּבָּנִים, $G^B$ aber gibt die wertvolle, allerdings in G einzig dastehende LA. εἰς ἔθνη = בַּגּוֹיִם. Die Aufnahme dieser LA. wird dadurch unterstützt, daß גּוֹיִם in V. 19b metrisch überschüssig ist und in $G^{Q.\ 33.\ 49.\ (87\ adscr.\ marg.)\ 90.\ 144.\ 198.\ 228}$ Clem. Al. 733 $M^{K\ 128}$ fehlt; ich ziehe es daher zur ersten Zeile. Das Wort גוים wurde vermutlich undeutlich geschrieben, wie gojim von den Schreibern oft verächtlich behandelt und geschrieben wurde; dann setzte der Schreiber zur Feststellung des Textes ein klares גוים daneben an den Rand und als die falsche Schreibung בבנים im Text enstand, irrte die Randnote גוים zur folgenden Zeile ab. Ich lese also mit $G^B$

איך אֲשִׁיתֵךְ בַּגּוֹיִם

„wie ich dich wollte stellen (auszeichnen) unter den Völkern!“ Mit dieser LA. allein gewinnt man den Satz, der die Absicht Jahwes, Israel auszuzeichnen, richtig ausdrückt, und auch grammatikalisch ist שִׁית so am besten verwendet. Streiche dann גוים am Schluß von V. 19a.

תקראי Das Kr. תִּקְרְאִי und תָשׁוּבִי $M^{41(40)MSS}M^{Edd}$Orig.$S^h$THi.V ist dem Kt. תקראו, תשובו (so auch GS) vorzuziehen, weil der Satz zu V. 4 gehört. Die griech. HSS. zeigen die übliche Mannigfaltigkeit; beim 1. Verb steht der Plur. außer in $G^{B.\aleph.A}$ auch in $G^{Q.L..}G^{ald.cpl.}$, der Sing. in $G^{26.233.198}S^b$; beim 2. Verb

haben dagegen wichtige HSS. wie G^{ℵ.Q.88} den Sing., der für G^h durch S^h bezeugt ist. Die erste Halbzeile "וָאֹמַר אָבִי wird übrigens in manchen griechischen HSS. anders gelesen: *καὶ εἰ πατέρα καλεῖσθέ με* G^Q, *καὶ εἰ πατέρα καλέσεις με* G^{26.233}, ähnlich Orig.G^{144} G^{cpl}, vgl. auch G^{106}. Diese LA. ist wichtig, denn durch sie tritt die Ähnlichkeit zwischen V. 4a und V. 19b*α* noch stärker heraus.

V. 20 אָכֵן Man vermißt die Vergleichspartikel im ersten Satzteil; GSTHi.V haben sie sämtlich, setzen aber teilweise dabei noch אַךְ voraus (G *πλὴν ὡς*, V sed quomodo). Ich lese daher

אַךְ כִּבְגֹדָה

Zu כְּ — כֵּן in Vergleichsätzen s. z. B. Jes $61_{11}$; Kö. § 371 m. Das kurze כְּ ist des Metrums wegen gewählt.

מֵרֵעָהּ GS^hST setzen בְּרֵעָהּ voraus und Du.Ro. lesen so; Ehrl. übersetzt „um ihres Buhlen willen". Aber בָּגַד מִן „abfallen von" ist möglich; die Änderung von מ in ב ist an sich unbedenklich, aber gegen die Regel, daß die seltenere Form den Vorzug verdient.

בְּגַדְתֶּם Die Form ist schwer und paßt nicht zum Subjekt; auch hier liegt Nachlässigkeit der Schreiber vor; l. entweder mit G^ℵS בָּגְדוּ oder mit G^{A.B}S^bArHi.V בָּגַד.

V. 22 מְשׁוּבֹתֵיכֶם MAqΣSHi.V kann beibehalten werden; die griechische, einheitliche Überlieferung gibt *τὰ συντρίμματα ὑμῶν* = שִׁבְרֵיכֶם, ebenso L.

אָתָנוּ wird von den Verss. nicht verstanden, ist aber gut.

V. 23 מִגְּבָעוֹת ist schwerfällig und der stat. abs. הָמוֹן geht nicht; die Verss. haben das Richtige (zB. G: *οἱ βουνοί* und *ἡ δύναμις τῶν ὀρέων*): הַגְּבָעוֹת und הֲמוֹן.

V. 24 "יְגִיעַ G (*τοὺς μόχθους*) bietet יְגִיעֵי, M^K 187 יגיעת; weiter paßt das Suffix von מִנְּעוּרֵינוּ nicht zu אֲבוֹתֵינוּ; Du.Gies. stellen daher das Wort vor יְגִיעַ, Co.Ro. Schm. om.; G^{ℵ.A.Q.L...} G^{ald.cpl.}Orig.ThS^hArmArS suchten durch Änderung des Suff. (מִנְּעוּרֵיהֶם) zu helfen. Aber die Klage, daß der Baal „den Erwerb unserer Väter" fraß, hat überhaupt keinen rechten Sinn; warum sollten die Leute darüber jammern, daß der Baal den Erwerb der Väter verzehrt habe? G^{88} om. die Worte מִנְּעוּרֵינוּ bis בְּקָרָם, in M^K 130 stehen dieselben Konsonanten außer קרם sup. ras.; ich vermute, daß in der Tat einiges aus-

zuscheiden ist. Ich lese יְגִיעֵנוּ und streiche אֲבוֹתֵינוּ מִנְּעוּרֵינוּ als aus V. 25 fälschlich eingedrungen. Auch V. b ist in der Hauptsache auf das Konto der Überarbeitung zu setzen; denn die Aufzählung ist matt und undichterisch, die Suffixe sind unmöglich; ursprünglich stand wohl nur וְאֶת־בָּנֵינוּ da, so daß von V. 24 nur וְהַבֹּשֶׁת אָכְלָה אֶת־יְגִיעֵנוּ וְאֶת־בָּנֵינוּ zum Urtext gehören, alles andere zur Überarbeitung. Hi. im Komm. hat für בניהם nur filios. G[229] om. וְאֶת־בְּקָרָם אֶת־בְּנֵיהֶם.

V. 25 Auch der Schluß dieses Verses wird von Du.Gies. Ro. als zu schwerfällig beanstandet und die Worte von מִנְּעוּרֵינוּ oder schon von כִּי לַיהוָה ab werden für Zusatz gehalten. M[K 150] om. וְלֹא שָׁמַעְנוּ bis אֱלֹהֵינוּ; im übrigen gehen die HSS. und die Verss. mit M. Die Möglichkeit späterer Ausarbeitung des Verses ist aus sachlichen und rhythmischen Gründen zuzugeben und der Text klingt formelhaft, predigtmäßig (zu V. b vgl. $3_{13}$ $22_{21}$ u. a.); immerhin ist nicht undenkbar, daß der Dichter hier die Schwermut der Klage durch breite, langhingezogene Töne ausdrücken wollte. Derartige dichterische Mittel hat Jer. nicht selten angewendet, wie er ja auch an unserer Stelle durch das häufige ênu den Klang der Klage nachahmt.

## Kapitel 4.

V. 1 וְלֹא l. mit M[10MSS]STHi.V לֹא, denn לֹא תָנוּד ist wie אֵלַי תָּשׁוּב Nachsatz „du wirst nicht mehr unstet (verstoßen) sein“. G hat die Kopula statt bei לֹא vor מִפָּנַי.

V. 2 בוֹ wird zwar von sämtlichen Verss. gelesen, ist aber unmöglich. Denn es kann sich nicht auf das Volk beziehen, weil dieses angeredet ist; ebensowenig auf Jahwe, denn dieser redet. Ein drittes gibt es nicht. Die Beziehung auf das Volk unter Annahme eines „Zitats aus einem bekannten Lied“ (Gies.) ist gezwungen. Ich lese בְּךָ. Das Zeugnis der sämtlichen Verss. beweist, daß die Änderung in בוֹ schon früh entstanden ist, wohl durch fromme Deutung der Worte auf Jahwe. Du.Co. betrachten V. 2 bzw. V. 1f als Einschub; Ehrl. ändert בוֹ $1^0$ in בְּךָ, בוֹ $2^0$ in בִּי mit תִּתְהַלָּל.

V. 3 Die Überschrift stört und fehlt in G[A.62.88.229]Ar; sie

ist gelehrte Glosse, wegen des folg. Plural aus V. 4 hinzugefügt. Der eigentümliche Schluß von V. 2 in G: *καὶ ἐν αὐτῷ αἰνέσουσιν τῷ θεῷ ἐν Ἰερουσαλήμ* läßt gleichfalls vermuten, daß die Worte der Überschrift in V. 3a in alten HSS. fehlten.

V. 4 עָרְלוֹת Plur. in MV gegen Sing. in M^MSS, überall in G (mit *σκληροκαρδία* oder *ἀκροβυστία*) Justin dial. 28 LS(T). Jeremia verwendet den Plural gerne zum Ausdruck der Intensität.

Die Worte אִישׁ bis יְרוּשָׁלָם versetze ich aus rhythmischen Gründen an den Schluß von V. 4, wodurch die Rede wirksam endigt. Mitten drin stören sie; sie fehlen in L(Cypr.).

V. 5 Die Anfangsworte (bis ואמרו 1⁰) sind schwerlich ursprünglich; das doppelte ואמרו ist matt und der Aufruf beginnt weit wirkungsvoller mit תִּקְעוּ; auch wäre es nicht recht verständlich, daß die Aufforderung zur Flucht der Stadt Jerusalem angesagt würde, da doch umgekehrt die Landleute nach Jerusalem fliehen sollen. Die auszuscheidenden Worte sind nach V. 16 gebildet; sie werden auch von Du. Co. gestrichen.

ותקעו l. Kr. (ohne Kopula) mit vielen M^MSSEdd GSTHi.

קִרְאוּ מַלְאוּ Man nennt dies ein Asyndeton mit nachgestelltem „Formverb" Ges. § 120h, Kö. § $361_q$; die Verbindung ist aber fast zu eigenartig und auch in $12_6$ verdächtig. Die Konsonanten stehen nicht ganz fest: M^K 224 מלא, 96 ואמלאו, 91 ל sup. ras., 89 om. קראו. Die Verss. lasen schwerlich viel anders; G *κεκράξετε μέγα* [Arm om. *μέγα*], V clamate fortiter, T אכלו אסגו, S ܩܪܘ ܒܚܝܠ. Hieß es etwa ursprünglich: קִרְאוּ מִלְחָמָה „rufet Krieg!"?

וְאִמְרוּ 2⁰ G^B Orig. S^b M^K 2.30.72 ohne Kopula. Das Verb ist ganz unwahrscheinlich, denn nach den vhgd. kräftigen Wörtern stört ein solches farbloses Wort. Ich lese mit leiser Änderung

מַהֲרוּ

Dieses Verb wird oft mit einem 2. Wort asyndetisch verbunden und paßt gut in die Schilderung der eilenden Flucht.

V. 7a ist metrisch zu lang und יָצָא מִמְּקֹמוֹ klingt matt nach; vermutlich ist יָצָא erklärende Randnote zu dem etwas selteneren und eigenartigen נסע gewesen; in G^19S stehen die beiden Verben vertauscht, sie waren Varianten.

V. 10 וָאֹמַר אֲהָהּ א׳ יהוה Diesen Worten läßt sich nur ein gekünstelter Sinn abgewinnen; der mitten in die Schilderung öffentlicher Vorgänge hineingestellte Ausruf des Propheten, vollends in der Vergangenheit, paßt nicht. ואמר liest man am einfachsten als וְאָמְרוּ = וְאָמְרָ, wie auch G^A (*καὶ εἶπαν*) G^L (*καὶ εἶπον*) Ar übersetzen; M^K 112.258 bieten ואומר. Aber auch so bleibt der Ausruf „Ach, Herr Jahwe“ befremdlich im Zusammenhang; denn schwerlich sagte Jer., daß die bestürzten Regierenden in ihrer Ratlosigkeit „ach, Herr Jahwe“ ausrufen werden. Vielmehr schrieb ein bekümmerter Leser, dem das Kriegsgedicht Jeremias zu Herzen ging, diesen Seufzer an den Rand. Hi.Vulg. geben heu, heu, heu für אֲהָהּ.

הִשֵּׁאתָ Das Verb müßte auf Jahwe gehen und die Regierenden würden Jahwe vorwerfen, er habe Jerusalem gründlich getäuscht, als er einstens sagen ließ: „Heil soll euch widerfahren“. Das schlägt allem ins Gesicht, was Jeremia sonst denkt und verkündigt. השאת ist als Abkürzung von הִשֵּׁאתֶם zu lesen; weil die fromme Glosse in den Text hereingekommen war, entstand Verwirrung in der Vokalisation: וָאֹמַר statt וְאָמְרָ, הִשֵּׁאתָ statt הִשֵּׁאתֶם.

וְנָגְעָה G^B.ℵc.a ThTHi.V: וְהִנֵּה נָגְעָה (S nur הן); G^A.Q.87.88.233... G^ald.cpl. AqΘS^h Ar = M. Die Kopula genügt, denn auch sie kann die Erregung ausdrücken, s. Ges. § 154 b.

V. 11 שְׁפָיִם בַּמִּדְבָּר Die beiden Wörter sind zu reichlich, auch metrisch zu lang. Die griech. Überlieferung om. שְׁפָיִם, aber auf dieses eigenartige Wort verzichtet man nicht gerne; vielmehr ist בַּמִּדְבָּר erklärende Randnote (aus $12_{12}$). Eine erklärende Note war wohl nötig, denn auch den alten griech. und latein. Übersetzern war das Wort fremd: G läßt es aus diesem Grund weg, V umschreibt es mit in viis. שְׁפָיִם („Kahlhöhen“, „Sandhöhen“) genügt völlig; auch ohne Beischrift des בַּמִּדְבָּר erinnert der Ausdruck an die heiße Steppe.

V. 12 מֵאֵלֶּה (Ein Wind zu scharf) „hiefür“, nämlich für das Worfeln und Sichten. So deutet man. Aber diese Verbindung ist grammatikalisch bedenklich, denn מָלֵא מִן würde heißen: ein Wind voller, schärfer als das Sichten und Worfeln, und von da auf gewagtem Umweg käme man zur obigen Deutung. Schwerlich will der Dichter auch so viel Nachdruck auf das Bild des sanften Worfelwindes legen, das ihm

im Vhgd. nur Nebenbild war. Nun fehlt מלא in M[K 96], מאלה in GAr (G[88]AqΣΘS[h] haben es mit ⁎); מאלה ist zu streichen; es begreift sich leicht als dtgr. zum Vhgd., oder schrieb ein gelehrter Grammatiker, der רוח als Femininum behandelt wissen wollte, die Variante מלאה an den Rand.

V. 13 כַּעֲנָנִים Der Plural M kann gegen den Sing. כְּעָנָן GST bestehen; M drückt den Plural der Massen aus; die Verss. bezogen fälschlich das Prädikat יַעֲלֶה auf ענן. Daß der Plural von ענן nur hier vorkommt, beweist nichts gegen seine Möglichkeit. Es ist dichterisches Vorrecht.

V. 14 תָּלִין Sämtliche Verss. haben den leichteren Plural; aber auch hier ist eine Änderung nicht nötig; denn ein fem. sing. kann Prädikat zum fem. plur. des Subjekts sein, s. Ges. § 145 k.

V. 16 הַזְכִּירוּ לַגּוֹיִם הִנֵּה Die Worte: „meldet den Völkern: siehe! verkündet über Jerusalem . . .“ sind unmöglich. Das abrupte הִנֵּה geht nicht, und was die Völker hier tun, begreift man auch nicht; הִזְכִּיר mit לְ ist singulär. Für לגוים hat G גוים; V (concitate) gentes neben (dicite) gentibus; M[K 191. 226] בגוים, Ar faßt das Wort als Vokativ (הגוים) vgl. Arm: *ἀναμνήσασθε τούτων τὰ ἔθνη*. G erg. nach הִנֵּה *ἥκασιν* [om. G[cpl]], הִנֵּה om. S; S hat nur ein ו dafür; dagegen setzen SG[ℵc.a.L] ein הִנֵּה vor נֹצְרִים voraus. Also verschiedene Anzeichen, daß der Text verschrieben war. Nun muß man sich erinnern, daß גוים merkwürdig oft fälschlich in hebräischen Texten steht, vgl. z. B. Gen $14_{1.9}$ Jes $9_2$ Jer $6_{18}$ $(3_{19})$ $31_7$ $50_{12}$; es scheint, daß die Schreiber, wenn sie einige ähnlich wie גוים aussehende Buchstaben nicht mehr lesen konnten, rasch mit גוים bei der Hand waren, wie sie umgekehrt ein im Text vorhandenes גוים gerne abkürzten, mißhandelten und verschrieben. Weiter nahmen wir bei V. 5 an, daß die Worte in V. 5a unserem V. 16a nachgebildet worden seien. V. 5a bietet nun ביהודה und dies ist das einzige Wort, das hier paßt und ירושלם am einfachsten entspricht. Ich lese also

הַזְכִּירוּ הַגִּידוּ בִיהוּדָה

Die Änderung der Konsonanten ist ganz gering, vollends wenn wir הגוים ArArm zugrunde legen: {הגוימ הנה / הגיד ביהודה}; ב und מ wechseln oft. Der gewonnene Sinn ist gut. Das doppelte

Verb malt die Erregung; die geographischen Begriffe stimmen: das Gerücht pflanzt sich von Norden nach Süden fort, von Dan übers Gebirge Efraim, nach Juda und Jerusalem; chiastisch stehen Stadt und Gebiet: Dan Jerusalem, Efraim Juda. Eine äußere, aber nicht unwesentliche Bestätigung erhält mein Vorschlag durch den Vergleich zwischen V. 15 und V. 16 $a\alpha$: wie dem מַשְׁמִיעַ V. 15 ein הַשְׁמִיעוּ V. 16 entspricht, so jetzt nach meiner LA. dem vhgd. מַגִּיד ein הַגִּידוּ; das war gewiß beabsichtigt.

עַל GArHi.V haben dafür בְּ, SS[h] לְ, die Entscheidung ist schwierig und belanglos. Die Verderbnis der vhgd. Wörter wirkte auch in die folgenden ein; vgl. noch Hi.V auditum est für הַשְׁמִיעוּ.

נֹצְרִים „Wächter" (vgl. V$\Sigma$) paßt nicht; die Bedeutung „Belagerer" läßt sich nicht sicher belegen, auch kann man nicht wohl sagen: „Belagerer ziehen heran". G hat συστροφαί, ähnlich S ܟܢ̈ܫܐ ܕܡܩܛܪܐ, T (תקיפין כקטופין) משיריית עממין; es ist nicht richtig, wenn Gies.Co. sagen, daß S = M sei und daß T בְּצָרִים las; vielmehr liegt in ST das gleiche Wort zugrunde wie in G. Mit συστροφή gibt G aber צרר z. B. Hos $4_{19}$ $13_{12}$, ich halte daher

צָרִים

für die einfachste Verbesserung (so auch Winckler). Aus G[ℵc.aL]S geht hervor, daß in alten HSS. einmal הנה vor צרים stand; ein Rest davon ist das jetzige נ. Aq hat nach ἐπὶ Ἰερουσαλήμ: ܩܪܒܐ „Krieg"; man weiß nicht, ist es freie Ergänzung zum Vhgd. oder Umschreibung des folgenden נצרים; Ar bringt für נצרים das merkwürdige الترجيعات repetitiones vocis („Echo"). Der Vorschlag Duhms: נְמֵרִים „Panther" ist geistreich; Co. Schm. nehmen ihn auf; aber das unvermittelte Bild wirkt künstlich sowohl im Zusammenhang des Vhgd. wie des Folg., mein Vorschlag ist einfacher und wird durch die Verss. gestützt.

V. 16b. Ro.BH. druckt die Zeilen strophisch nicht richtig; V. 16b gehört mit 16a zusammen; V. 17 ist auf eine Linie zu setzen.

ויתנו Mit $\Sigma$STV ist futurisch zu vokalisieren: וְיִתְּנוּ; Gℵ* om. ו.

עָרֵי Der Plural paßt nicht zu dem in V. 17 folg. עָלֶיהָ;

das Wort stört auch metrisch und ist zu streichen. G[233] om. *ἐπὶ τὰς πόλεις Ἰούδα.*

V. 18. דרכך Nach M[K 96.224 R 715]GSTHi.V ist דְּרָכַיִךְ zu vokalisieren.

V. 19 מֵעַי steht in G[B.א.106]G[ald] (vermutlich aus sprachlich-ästhetischen Gründen) nur einmal, in G[אc.aA.Q]S[h]STV richtig zweimal.

לִבִּי und נַפְשִׁי sind den Schreibern wohl etwas durcheinander geraten und die Verss. weichen von M ab. Das 2malige לִבִּי in M ist nicht schön und נַפְשִׁי paßt nicht zu שמעתי. Hi. V om. לִבִּי 2⁰, M[K 176] om. נפשי, G hat eine Erweiterung, in der auf לבי 1⁰ zuerst נפשי folgt, dann erst לבי 2⁰ und dann noch einmal נפשי; S hat die gleichen Wörter wie M, aber in anderer Verbindung; in Arm folgen für M לִבִּי, לִבִּי: *καρδία, καρδία, ψυχή.* Am einfachsten ist es anzunehmen, daß נַפְשִׁי ursprünglich an Stelle des 2. לִבִּי stand; als dann dieses 2., versehentlich geschriebene לִבִּי in den Text eindrang und von korrigierender Hand das richtige נַפְשִׁי daneben oder dazu geschrieben wurde, irrte diese Korrektur späterhin in die folgende Zeile hinab. המה mit נַפְשִׁי ist הֹמָה zu vokalisieren.

V. 20 נקרא GAqΣHi.V leiten die Form von קרא ab, ST richtig von קרה.

V. 21 קול ist aus V. 19 vor שופר eingedrungen; da die Ḳinā hier sonst gut durchgeführt ist, muß es wegfallen.

V. 22 הֵמָּה 1⁰ om. L; המה 2⁰ om. GThV (G[88] *εἰσί*, ebenso AqS[h] mit ※). Das 2. ist zu streichen; denn drei המה in dieser raschen Folge sind zu viel.

V. 23—26. Die Verse sind schwerlich von Jeremia verfaßt. Während Jeremia im ganzen Kriegsgedicht innerhalb der Wirklichkeit bleibt und daher nur das verwüstete Land und die fliehenden Judäer sieht, schildert der Verfasser dieser Verse eine Weltkatastrophe, an die der vorexilische Prophet gewiß nicht dachte. Und während in den jeremianischen Versen unseres Kapitels überall persönlichste Stimmung lebt, haben wir hier Reflexion. Über den dichterischen Wert darf man sich nicht täuschen; der Aufbau ist schematisch, das viermalige רָאִיתִי soll wirken und wirkt doch nicht. Es ist dieselbe formale Schönheit wie etwa im Priesterkodex. Inhaltlich ist es die Sprache der Apokalyptik, bei der die

plastische Naturkraft der alten Prophetie mit einem Beisatz von Reflexion und Kunst vermischt ist. Ein apokalyptisches Gemüt, angeregt durch Jeremias Dichtung, fügte die Worte hier ein und erweiterte die auf die unmittelbare Zukunft und auf Juda bezügliche Prophetie zu einer kosmischen Weissagung.

V. 23 את G *ἐπὶ* = עַל = אֶל, G⁴¹Th *εἰς*, SSʰ בְּ, Ar Accus.; auch T = M. את ist wohl als dtgr. zu streichen oder dem folg. וְאֶל zu lieb nach GTh in אֶל zu ändern.

ו תהו om. GThAr (Sʰ mit ※); das Metrum der gutgeformten Strophe empfiehlt, anzunehmen, daß das Wort aus Gen $1_2$ hier beigeschrieben wurde. Die übrigen Verss., auch $G^{SS}$Arm = M.

V. 27 לא Die Negation ist zu streichen; sie wird durch V. 28b widerlegt und ist von den Späteren, die unter ganz anderen Eindrücken standen und gerne trösteten, beigefügt.

V. 28 עַל־זֹאת" Inmitten der Gerichtsdrohung Jahwes befremdet der Ausdruck „darüber trauert die Erde und verdunkelt sich der Himmel droben“; die Worte sind geläufige Wendung, vgl. $14_2$ $23_{10}$ Hos $4_3$ Mi $3_6$ usw., und als Randzitat eines frommen Schreibers zu betrachten.

וְלֹא נִחַמְתִּי G stellt diese Worte richtig vor זַמֹּתִי; der Parallelismus wird dadurch straffer und das Asyndeton vermieden. AqΣTV = M; $M^{K\,252}$ om. ולא נחמתי. $G^{L.22S}$ verbinden G und M und erg. nach *ἐλάλησα*: *παρατέταγμαι.*

V. 29 הָעִיר G schreibt *πᾶσα* ($G^Q$ + *ἡ*) *χῶρα*, ebenso Hi.Kom. (civitas sive) regio. Dagegen sind VST ähnlich M (V civitas, T יתבי קַרתא, nur die Lond. Polygl. hat ארעא, bemerkt aber die LA. קרתא des cod. R). Das dem G vorliegende (הָ)אָרֶץ ist besser; denn „die Stadt“ müßte Jerusalem sein und כָּל־עִיר drückt nicht so gut wie כָּל־הָאָרֶץ die allgemeine Flucht aus, die Jeremia hier schildern will. הָעִיר ist vom Folg. (V. b Anfang) hierher verschrieben worden oder wurde das abgekürzte אר (= ארץ) fälschlich als ער = עיר verstanden, vgl. $23_{39}$ $29_7$ $40_5$ $(34_{19})$.

בָּאוּ בֶּעָבִים G gibt *εἰσέδυσαν εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰ ἄλση ἐκρύβησαν*; dabei ist *ἄλση* („Haine“) vermutlich = עָבִים, während dem *σπήλαια* in unserem M nichts entspricht; *σπήλαια* steht in G gewöhnlich für hebräisches מְעָרוֹת. $G^{Hi}$ bringt

2 Wörter als Varianten: (et ingressi sunt) „saltus" sive „speluncas"; saltus = ἄλση, speluncas = σπήλαια; Hi. kennt also die Wörter des G, stellt sie aber in umgekehrte Reihenfolge. T bringt gleichfalls einen erweiterten Text für בָּאוּ bis עָלוּ: עלו למיערק בחורשיא סליקו לאיטמרא בכיפיא „sie stiegen zum Fliehen in die Wälder, klommen empor zum Verstecken in die Felsen". Da nun das Metrum einen Ausfall nahelegt, übernimmt man gerne den Zuwachs des G. Du. liest: בָּאוּ בַּעָבִי יְעָרִים; mit noch näherem Anschluß an G lese ich

בָּאוּ בַּמְּעָרוֹת נֶחְבְּאוּ בֶּעָבִים

„sie gingen in die Höhlen, versteckten sich im Gehölz". Die Änderung empfiehlt sich mir aus textlichen und inhaltlichen Gründen: wegen der Ähnlichkeit der Konsonanten glitt das Auge des Schreibers vom 1. באו zum 2. באו ab und daher übersah er באו במערות נח; das ausgefallene Wort für „Höhlen" wurde am Rand beigeschrieben und so wußte man über seine Stellung nicht mehr sicher Bescheid, vgl. G^Hi. Zu מערות (= σπήλαια G, speluncae G^Hi) vgl. auch das מיערק des T; נחבאו entspricht dem ἐκρύβησαν des G, der חבא gerne mit κρύπτειν wiedergibt; auch T bietet den Gedanken des Verstecks und sein טמר steht manchmal für hebr. חבא (vgl. Gen $3_8$ Hi $24_4$). Zu den Wäldern stimmt das Verb „sich verstecken" noch besser als das Verb „kommen" und die Höhlen passen inhaltlich sehr gut, denn Juda ist reich an ihnen und sie waren stets der Zufluchtsort der Flüchtlinge.

כָּל־הָעִיר Der Sing. wird durch die Verss. und das folg. בָּהֵן zweifelhaft; SHi.VG^cpl (πᾶσαι πόλεις) haben den richtigen Plural, T sogar כל קירויהון, G(Ar) nur πᾶσα πόλις; l. כָּל־הֶעָרִים. Dann muß auch mit G^cpl (ἐγκατελείφθησαν) STHi.V (derelictae sunt) עֲזֻב(וֹ)ת gelesen werden.

V. 30 ואתי שדוד Diese Wörter stehen ganz verloren da und machen viel Schwierigkeit; denn so wie man sie gewöhnlich übersetzt, „und du mißhandeltes (Weib)", als Überleitung zur Strophe über Jerusalem, sind sie grammatikalisch bedenklich, inhaltlich gezwungen und metrisch belastend. G* om. שדוד; aber nur Ar leistet Gefolgschaft; die übrigen Verss. setzen das Wort voraus. G^106.229 καὶ σὺ ταλαίπωρος, ebenso AqΘΣ mit ※ vor ταλαίπωρος, mit feminin. Artikel G^L.SS ThArm, mit σοι G^62, V vastata, ähnlich S^b ST. Hi. schreibt:

pro „vastata“, quod Hebraice dicitur „sadud“, quod solus interpretatus est Aquila, alii transtulerunt „miseram“ atque „miserabilem“. Er gibt damit die schwierige Lage der Übersetzer zu erkennen. Im übrigen sind nur noch kleine Abweichungen zu verzeichnen: für ואתי Kr. ואת, M^K 96^ ואותי, M^K 168^ אתי; für שדוד M^K 150^ שודדים, G^L··^ThST שדדה(ה), in T steht außerdem והא nach ואת. Im großen ganzen bestätigen also die Verss. den Wortlaut des M; nur zeigen die kleinen Varianten, daß der Konsonantenbestand nicht völlig sicher war. Da nun die Worte an ihrem jetzigen Platz keinen Sinn ergeben und auch metrisch zum Folgenden sich nicht fügen, stelle ich die 2 Worte hinter עזובה bzw. (nach STHi.VG^cpl^) עזובית und lese

כָּל־הֶעָרִים עֲזוּבוֹת וּשְׁדוּדֹת

ואתי ist also verschrieben aus ות (hinter עזוב) und י gehört als ו vor שדוד = (ת)ושדוד. Als der Schreiber aus der Abkürzung כל הערי׳ versehentlich כל העיר machte und dieser Sing. in den Text gekommen war, entstanden die Korrekturen עזובה und שדודה. Das Wort (ת)שדוד samt den unmittelbar vorhergehenden Konsonanten fiel allemnach einmal aus (vgl. das Fehlen des שדוד in G*) und, am Rand ergänzt, wurde es dann an die falsche Textstelle eingefügt.

Durch die Änderungen und Ergänzungen wird in V. 29 die dreizeilige Strophe wiedergewonnen, die dem Gefüge dieses vollendeten Kriegsgedichtes entspricht (vgl. die zwei folgenden 3zeiligen Strophen V. 30 und 31): Die 1. Zeile geht von מִקּוֹל bis הָאָרֶץ (statt הָעִיר 1⁰), die 2. von בָּאוּ bis עָלוּ mit der Ergänzung aus G; die 3. von כָּל bis אִישׁ mit dem heraufgenommenen ואתישדוד. Diese rhythmische Harmonie bestätigt zugleich die Textverbesserungen.

V. 30 עדי Des Metrums wegen ist dieses Wort vermutlich als dtgr. anzusehen.

V. 31 צרה „Not“ hört man nicht; deswegen ist auch der Vorschlag Beers in ZAW 1911 S. 153, das Wort von ציר „Wehen“, „Krämpfe“, abzuleiten, nicht empfehlenswert; denn auch diese hört man nicht. Mit Ehrl. lese ich ein Subst. von צרח „schreien“, etwa צְרָח. ה und ח wurden leicht verwechselt. Auch die Verss. hatten ein Wort dieses Sinnes: GS^h^ *τοῦ στεναγμοῦ σου* (*σου* = ך, dtgr. vom folg.), G^228^ThAr *τοὺς στε-*

*ναγμούς σου* ($Th^B$ = G); ΣSTV = M (V im Plur.). Hi. kennt beide Stränge der Überlieferung: „angustias“ sive „gemitus“; vgl. noch Aq in $S^h_{mg}$.

## Kapitel 5.

V. 1 אִישׁ אִם יֵשׁ Einer dieser Ausdrücke ist zuviel und dtgr. Verschreibung legt sich nahe. איש om. G*, אם יש om. LVTh; $G^L$ *ἐὰν εὕρητε ἄνδρα ἐν αὐτῇ (καὶ) ἐὰν εὑρεθῇ τις ποιῶν*, $G^{144}$ *ἐὰν εὕρητε ἄνδρα ἐν αὐτῇ, εἰ ἔστι..* $G^{ℵc.cQ.V.26.87...}G^{ald.cpl}S^h$ = M. Grammatikalisch besser ist es, אם יש zu streichen.

לָהּ $GS^h$THi.Komm.Kod.Paris. $V_{mg}$ לחם; Hi.Zit. propter eum; L peccatis eorum; $G^{Q.L.87.239...}$SHi.Komm.VTh = M. M ist gut.

V. 2 וְאִם om. G; G hat aber dafür als Schluß von V. 1 *λέγει κύριος*. Da ואם in M Schwierigkeiten macht, ist es als Rest des in G überlieferten נאם יהוה zu fassen und an den Rand zu setzen. STV = M.

לָכֵן geht nicht, nicht einmal in der von manchen angenommenen adversativen Bedeutung. $M^{25MSS}$TS geben das richtige אָכֵן; Σ om. לכן; auch LVTh (et hoc ipsum, et hoc, *ὅμως δέ*) scheinen anders gelesen zu haben, etwa וְכֵן. $GS^h$: *διὰ τοῦτο οὐκ* = M + *οὐκ*, dieses *οὐκ* ist aber aus V. 3 Anfang, wo es in G fehlt, hierher geraten. $G^{SS.144}$ = M. Die Verschreibung von אָכֵן in לָכֵן rührt von der (häufig zu beobachtenden) nachlässigen Schreibung des כ her oder beruht sie auf einem Hörfehler. Umgekehrt geben in $8_8$ verschiedene Verss. לכן für אכן des M. Die beiden Versteile werden durch die Partikel in starkem Gegensatz gegenübergestellt. Du. (Co. Gies. Schm.) liest לָכֵן = לֹא כֵן im Sinn von לַשֶּׁקֶר, muß aber dann לַשֶּׁקֶר versetzen.

V. 3. Die ersten Worte des Satzes fallen auf; eine Anrede des Propheten an Jahwe mitten in der Rede Jahwes befremdet. Ich verstehe die Worte als Glosse eines frommen Lesers, der seinem Widerspruch zu dem in V. 2 geschilderten Treiben der Leute Luft macht.

הִכִּיתָה l. הִכִּיתִי; die 2. Pers. entstand durch die Glosse.

חָלוּ Dieses Verbum wie das folgende כִּלִּיתָם ist schwierig. לֹא חָלוּ heißt: „sie haben nicht vor Angst gebebt“ (von חיל) oder „sie sind nicht krank geworden“ (von חלה); aber nicht: „sie spürten es nicht“, „sie empfanden keinen Schmerz“, was man hier dem Verbum unterlegt. כִּלָּה „vollenden“, „vernichten“ ist gleichfalls unmöglich, denn Leute, die vernichtet sind, können sich nicht weigern, Zucht anzunehmen. Das zweimalige מֵאֲנוּ ist nicht schön und auch metrisch ist die Zeile überfüllt. Gℵ om. ולא חלו כליתם (Gℵc.a hat es), T schreibt für חלו, mit dem er allemnach nichts anfangen konnte oder das nicht mehr leserlich war, תבר; im übrigen geben die Verss. keinen Anhaltspunkt. Ich str. מאנו als dtgr. zum folgenden מֵאֲנוּ und lese für ולא חלו כליתם קחת מ׳

וְלֹא הֹאִילוּ לָקַחַת מוּסָר

„und nicht beliebten sie Zucht anzunehmen“. חלו und האילו sind graphisch nicht weit voneinander entfernt, zumal da א oft weggelassen wurde; von כליתם gehört ל zu לקחת, כיתם ist dtgr. aus den vhgd. Konsonanten הכיתיאתם entstanden. Die vorgeschlagene LA. ergibt ein gutes Metrum, denn die Zeile hat nun auch Ḳinā-Form wie die übrigen Zeilen. Inhaltlich ist die Zeile erleichtert und mit dem Folgenden in Einklang gebracht.

V. 5 אַךְ הֵמָּה Die Verss. lasen teilweise anders: GTh וְהִנֵּה ($G^{62.88}$ArmAr + הֵמָּה; dies in AqΘ$S^h$ mit ※), Hi.V et ecce magis hi, S ܫܪܝܪܐܝܬ ܟܠܗܘܢ (= אָכֵן כֻּלָּם). M ist gut.

V. 7 לָךְ Das Suffix in לָךְ wie in בָּנַיִךְ läßt sich nicht erklären; nirgends in der ganzen Rede ist Israel angeredet. $M^{K\ 30}$ om. לך; ich streiche es und verstehe בניך mit Du. als verschrieben aus נ׳כ, Abkürzung für נאם יהוה כי. Hier schloß die Strophe und ein נ׳ י׳ begreift sich somit leicht. T hat für לך: לכם; das stand wohl auch einmal am Rand und weil ב und מ sich ähneln, wäre dadurch auch die Herkunft des ב in בניך erklärt.

אַשְׂבִּיעַ $M^{29MSS}M^{Edd}GS^hSTHi.V$ gegen אַשְׂבַּע $M^{MSS}G^{SS}$; $G^L$ vereinigt nach seiner Gewohnheit beide Varianten. Ich bevorzuge אַשְׂבִּיעַ, weil es in seinem geistreichen Gegensatz zu וַיִּשָּׁבְעוּ eigenartiger ist. Das religiöse Verhältnis, das Bekenntnis zur Gottheit, wird auch in $4_2$ als „Schwur“ darge-

stellt. Die Form von שׂבע „satt machen“ ist vermutlich durch die folg. Bilder sinnlichen Lebens veranlaßt worden.

V. 7b 8 Die derbe Sittenschilderung stammt nicht von Jeremia; jedenfalls stört sie den Zusammenhang, der vom Kultus handelt, während diese Worte nicht als Bilder des kultischen Treibens, sondern buchstäblich gemeint sein wollen.

יתגודדו Die Konsonanten des M würden bedeuten: „sie rotten sich zusammen“ (im Haus der Buhlerin); aber man geht ins Haus der Buhlerin nicht in hellen Haufen. M[K 89](?) und die sehr guten MSS.M[R 218.276] haben יתגוררו und dies gibt als Hitp. von גור „zu Gast sein“, guten Sinn. Auch die Übersetzung in G (*κατέλυον* „rasten“, „einkehren“, sonst manchmal = לין u. ä.) S[h] ܫܪܘ geht auf dieses Verb zurück. Eine ähnliche Konsonantenform liegt wohl dem ܐܬܟܬܫܘ des S zugrunde, denn das syrische Verb hat dieselbe Bedeutung „sich bekämpfen“ wie hebr. גרה Hitp. und würde also einer Form יתגרו entsprechen. Hi.V legt sich aus dem Zusammenhang „luxuriabuntur“ zurecht; ähnlich Ar انحلّوا. Nur T = M.

V. 8 משכים Das Wort ist nicht mehr verständlich und G (mit ihm Ar) läßt es daher weg. M[K 224] hat משכימים. Aq$\Theta$ *ἕλκοντες* = מְשְׁכִים (G[8S](※) $\Sigma$ *ἑλκόμενοι*), ebenso T (אחרין „hinziehend“), S ܟܘܪܝܢ (lascivientes), L (furentes) circa feminas, ähnlich S[h] verbunden mit der von $\Sigma$ vertretenen LA. in ※, Hi. (amatores in feminas et) admissarii, V (amatores et) emissarii. Ehrl. nimmt מַשְׁכִים „lockend“ auf; Du. Schm. Co. schließen sich der von Grätz (Arnheim) vorgeschlagenen LA. מַאֲשִׁיקִים an.

V. 9 אֶפְקֹד erg. mit M[16MSS] und Ar(T) nach der Parallelstelle $9_8$ בָּם.

V. 10 אַל ist wie in $4_{27}$ zu streichen.

הסירו Die Verss. haben dieselben Konsonanten; denn auch *ὑπολίπεσθε* des G (einheitlich, außer G[cpl]) ist nicht = הותירו, sondern = השאירו; dies, nachlässig geschrieben, ist = השירו = הסירו. $\Sigma$THi.VG[cpl] = M; S ܫܒܩܘ entspricht wohl auch הֵסִיר.

V. 11 וּבֵית יְהוּדָה Da sonst in der Umgebung unserer Stelle das Haus Israel das gegenwärtige Gesamtvolk darstellt, vgl. $2_{26}$ u. a., ist „das Haus Juda“ hier als spätere Beifügung zu betrachten; ebenso Du.Gies. Auch das Metrum verlangt es.

נְאֻם י׳ om. G^{ℵ.A.Q.V.L.26.87..}G^{cpl}; es ist wie so oft Beiwort des Schreibers.

V. 12. Die Verszeile 12a ist zu kurz; erg. nach יַהְוֶה: אֱלֹהֵיהֶם, vgl. G: τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν.

וְחֶרֶב l. mit G^ℵHi.V חֶרֶב.

V. 13 הַדִּבֵּר Wenn die Verss. dieses Wort mit dem gewöhnlichen λόγος usw. oder λόγος κυρίου wiedergeben, so ist dies kein Grund, die eigenartige Vokalisation des M zu ändern; vgl. Ges. § 52o. Die Vermutung legt sich allerdings nahe, daß Jeremia הַדָּבָר oder דְּבַר י׳ = דְּבַר יהוה [vgl. G λόγος κυρίου] sagte und daß die späteren Schreiber mit ihrer seltenen Vokalisierung irgendeine besondere Absicht verbanden. Hi. schreibt „responsum“ sive „sermo“; er wußte also, daß hier ein anderes Wort neben dem gewöhnlichen überliefert war.

כֹּה יֵעָשֶׂה לָהֶם Dieser auffallende Schlußsatz müßte auf das Folgende weisen, steht aber verloren da und ist auch metrisch überschüssig. Er fehlt in G^AArTh (vorhanden in G^{B.ℵ.Q.L.49.90.239.166})ArmG^{ald.cpl}S^h. Allemnach gehört er ursprünglich hinter צְבָאוֹת V. 14 als Überschrift.

V. 14. Diese Überschrift („So spricht Jahwe, Gott Sebaot“, verbunden mit: „so soll ihnen geschehen“:) ist aber selbst eine Glosse. Jahwe redet ja durchweg und die Überschrift unterbricht den Lauf der Rede. Sie wurde später an den Rand geschrieben, um das Schlußwort herauszuheben; der Glossator wollte damit aufmerksam machen, daß jetzt die Hauptsache, der Gerichtsspruch Jahwes, komme. Oder sah sich der Glossator deswegen zu seiner Note veranlaßt, weil in V. 12 innerhalb der Rede Jahwes das Volk zwischenhinein redend eingeführt war. Als die glossarische Überschrift in den Text kam, gerieten ihre Teile auseinander und an verschiedene Stellen. — לָכֵן gehört zum Text.

דַּבֶּרְכֶם Da Jahwe zum Propheten, nicht zum Volk redet, muß es דַּבֶּרָם heißen. In den Suffixen sind die Schreiber nicht genau.

V. 15—25 enthalten spätere Beiträge von verschiedenen Händen. Die Schilderung des Feindes V. 15—17 lehnt sich an Jeremia an, berührt sich aber näher mit der Art des deuteronomistischen Rahmens und ist im Wortlaut eng mit

Deut $28_{49\,ff}$ verwandt. Das „uralte Volk“ erinnert an Gog und wird apokalyptisch geheimnisvoll beschrieben. Der Spruch trägt stark auf und verfällt ins Monotone; wenig schön ist das gehäufte אָכַל V. 17. Auch die Septuaginta verrät, daß der Spruch Jeremia nicht angehört; sie behandelt ihn mit einer gewissen Gleichgültigkeit und läßt manches weg. — V. 18 ist eine der üblichen späteren mildernden Beischriften, vgl. $4_{27}$ $5_{10}$. — V. 19 ist im Exil gesprochen, von einem Mann, der bei seinen verbannten Volksgenossen lebte; die Juden waren im Exil für Belehrung zugänglich geworden und richteten allerlei Fragen an ihre Führer. Die Erzieher des Volkes liebten ihrerseits diese katechetische Aussprache, vgl. Mal $1_{2.6\,f.}$ $2_{14.17}$. $3_{7\,f.\,13}$. — V. 20—24 endlich bringt eine Predigt in deuterojesaianischer Art mit Anlehnung an jeremianische Gedanken und Worte. Wer predigen soll (V. 20), ist nicht gesagt; das ist im echten Jeremia ganz anders, wo die Aufforderung Jahwes unmittelbar an den Propheten ergeht. Im Unterschied von der bewegten, herzlichen Predigt Jeremias, der mitten in der Not des gegenwärtigen Verfalls steht, ist die Betrachtung hier objektiver, allgemein menschlicher, kühler. Der Verfasser gehörte wohl zu den Mitgliedern der späteren Weisheitsschulen. Jahwe erscheint wie in Dtjes. und in der Weisheitsliteratur als der Allmächtige, geoffenbart in seinem Naturwalten; Hauptzug der Religiosität ist daher die Furcht Jahwes, die zitternde Ehrfurcht vor Gott. — V. 25 steht im Widerspruch zu V. 24, wo gerade gesagt ist, daß Jahwe die irdischen Güter den Menschen schenkt. Auch fällt die Anrede an das gegenwärtige Volk nach V. 23 auf. Der Vers ist daher wohl Beischrift eines frommen Lesers, der sagen will, Gott strafe die Sünde eben damit, daß er die materielle Existenz störe, den Regen ausbleiben lasse und den Erntesegen entziehe.

V. 15 בֵּית יִשְׂרָאֵל hinkt nach und stört dichterisch; es ist Randnote zu עֲלֵיכֶם. Ebenso נְאֻם י׳. $G^{62}$ om. בֵּית יִשְׂרָאֵל und נְאֻם י׳.

V. 16 אַשְׁפָּתוֹ Das Wort wird von $G^{A\,(sub\,※\,ch.m.)}$ $G^{cpl}$ArmS$^{h}$ THi.V bezeugt (G hat den Satz nicht). Schwerlich aber ist der „Köcher“ richtig. Denn es ist im ganzen Bild von einem Volk die Rede und man kann doch nicht wohl vom Köcher

eines Volkes sprechen; auch ist der Köcher kein „offenes Grab“, denn er verschlingt nicht, sondern der Tod kommt aus ihm heraus. S las allemnach anders, denn er gibt ܓܓܪ̈ܬܗ „seine Kehlen“, was inhaltlich entschieden besser paßt und an eine Änderung des M zu gehen erlaubt. Man könnte nach S an גְּרֹנוֹ (אֲשֶׁר) denken (vgl. Ps $5_{10}$) und müßte dabei פתו als dtgr. vom folg. פתוח verschrieben annehmen; aber der textliche Eingriff ist zu groß und es läßt sich vermuten, daß S vom Bild des „offenen Grabes“ aus frei auf das Wort „Kehle“ kam; denn dieser Vergleich liegt auch Ps $5_{10}$ vor, und es wäre denkbar, daß S wegen des קֶבֶר פָּתוּחַ von dort her für die unleserlich gewordenen Buchstaben auch hier גרנו einsetzte. Michael. Ehrl. lesen שְׂפָתוֹ „seine Lippe“; das wäre textlich am einfachsten, aber der Vergleich von Lippe und Grab befriedigt noch nicht. Ich lese

אֲשֶׁר פִּיהוּ

Dies liegt textlich auch nicht weit ab und inhaltlich paßt das aufgerissene, verschlingende Maul sowohl zum Vhgd., wo von der fremdartigen Sprache geredet ist, wie besonders zum Folgenden (אכל).

V. 17 ו ואכל ist an Stelle von י getreten, l. also יאכל. So hat S. In G ist ויאכלו vorausgesetzt. Wir beobachten auch sonst, daß 1. י und ו vertauscht wurden und 2. als Zwischenstadium des Prozesses וי nebeneinander zu stehen kamen, vgl. $46_9$ $50_8$. — Nachher muß mit $M^{R\,380}$ SHi.V יאכל für יאכלו gelesen werden.

בֶּחָרֶב hinkt ganz bedenklich nach; es steht in Ar wenigstens etwas besser nach מִבצריך; es ist aber Randnote, die erklären wollte, wie der grimme Feind das Verschlingen besorgt. $G^{106}$ und Arm fühlen, daß das Wort nachhinkt, und ergänzen ein Verb.

V. 19 תֹּאמְרוּ Die 2. Person verträgt sich nicht mit der richtigen 3. in אֲלֵיהֶם und mit וְאָמַרְתָּ; sie ist durch das אֶתְכֶם des vhgd. (später beigeschriebenen) Verses entstanden; l. יֹאמְרוּ. $G^{ℵ}$ *εἴπητε*.

עֲזַבְתֶּם אוֹתִי om. G; umgekehrt findet sich „in plerisque libris“ (Nobilius), z. B. in $G^{ald}$ nur die Übersetzung für כַּאֲשֶׁר עֲזַבְתֶּם אֹתִי; Hi. Komm. führt in der Abschnitt-Überschrift beide Sätze an, benützt aber in der unmittelbar fol-

genden Auslegung nur den Satz „sicut (NB!) servistis deo alieno“. Die Vermutung ist begründet, daß die beiden Sätze Varianten waren. Der wertvollere Satz ist der zweite. Die Variante mit עזב wurde vielleicht aus der ganz verwandten Stelle $22_9$ hier beigeschrieben. Darf man die in G fehlenden Worte wegnehmen, so gewinnen Metrum und Gedanke. Kurz und straff stehen sich die beiden תַּעַבְדִי gegenüber, und geistreich verwendet der Spruch den Doppelsinn von עבד: kultische und politische Dienstbarkeit. Lies dann תַּעַבְדִי 1⁰. In den übrigen Verss. STV, auch $G^{Q.L.88....}G^{cpl}$ Orig.$S^{b}$Th sind die beiden Varianten wie in M verbunden.

V. 22 וְלֹא יַעַבְרֻנְהוּ Das Wort wiederholt sich nachher und ist einmal zuviel, wenngleich die Verss. beide Wörter lesen. Das 2. ist unentbehrlich; das 1. überfüllt die Zeile, ist nach חָק־עוֹלָם überflüssig und greift auch vor; denn in V. a (1. Zeile) ist vom Tun Gottes die Rede und erst mit V. b (2. Zeile) beginnt das Bild von der Gegenwehr der Wasser. Somit scheide ich das Verb an der 1. Stelle aus und nehme an, daß es aus dem Folg. verschrieben wurde. $M^{K\ 96.195}$ om. V. b; es war also vermutlich so, daß die Schreiber hier einmal einiges aus V. b wegließen, und als das Weggelassene wieder beigeschrieben und eingesetzt wurde, blieb ולא יעברנהו, das Begleitwort der korrigierenden Note gewesen war, zweimal stehen. Diese doppelte Setzung des Begleitwortes im jetzigen Text können wir im Jeremia-Buch wiederholt beobachten, vgl. noch $25_{24}$ $32_{14}$ $44_{12}$ $46_{25}$ $50_2$ $51_{64}$ $52_{15}$; in $30_{14-16}$ ist ein ganzer Begleitsatz doppelt geschrieben.

V. 23 סָרוּ וַיֵּלֵכוּ Die Worte gehören dem Metrum nach nicht mehr zur vorhergehenden Zeile; es fehlen wohl einige Worte (mit dem Sinn: „sie gingen andern Göttern nach“). $M^{K\ 237}$ om. die beiden Worte.

V. 24 שְׁבֻעֹת חֻקּוֹת קָצִיר Diesen Worten in Verbindung mit dem Vhgd. (er gibt Frühregen und Spätregen zu seiner Zeit, „die Wochen der Gesetze der Ernte“) gewinnt man künstlich den Sinn ab, Jahwe halte „die regelmäßigen Wochen der Ernte“ fest. Aber „Wochen der Gesetze“ sind nicht die Gesetze der Wochen, und auch wenn dies im Text stünde, wäre der Gedanke seltsam. Die Verss. lasen allemnach die vorhandenen Konsonanten, aber sie legten sie sich in verschiedener Weise zurecht,

indem sie meist שבעת als Bildung von שׂבע „sättigen“ verstanden. So haben GTh *πληρώσεως προστάγματος* [G$^{41.229}$Th *προστάγματα*] *θερισμοῦ*; ähnlich S$^{h}$Aq$\Theta$; Aq (in 1. ed.) und $\Sigma$ dagegen: *ἑβδομάδας* [nach G$^{SS}$ *ἑβδομάδα*] *ἀκριβασμοῦ θερισμοῦ*, Hi.V plenitudinem annuae messis; T trsp. das Wort für חקות vor שבעת (דבזמן קיים שבועיא חצדא), S noch freier: ܘܡܟܠܬܐ ܕܩܝܛܐ ܠܣܬܘܐ „und Früchte des Sommers für den Winter“. An kleinen Varianten sind noch zu nennen: בְּעֵת oder כְּעֵת (G *κατὰ καιρόν*) für בְּעִתּוֹ, M$^{7MSS}$ שבועות, $^{8MSS}$ שבועת, $^{24MSS}$ שבעות, $^{5MSS}$ חוקות. Diese Übersicht der Zeugen ergibt 1. daß שבע überwiegend im Sinn der „Fülle“, „Sättigung“ verstanden wurde, wie es gut in den Zusammenhang paßt und wie auch in Act 14$_{17}$, das an unsre Stelle gemahnt, *ἐμπιπλῶν* verwendet wird; 2. daß חקות den Zeugen teilweise nicht mehr sicher vorlag (vgl. TS) und die Konsonanten hier möglicherweise nicht mehr recht lesbar waren. Ich schlage vor

יַשְׂבִּיַע (אֶת־) חֲלָקוֹת „er sättigt die Fluren“

worauf dann der Satz folgt: „die Ernte erhält er uns“. Die Änderung der Konsonanten ist nicht sehr groß: ו = י von בעתו; שביעאת = שבועות, חלקות = חקות, ל fiel manchmal aus und vgl. חוקות in M$^{5MSS}$. Zum Ausdruck vgl. Hi 38$_{27}$ Prov 30$_{16}$ und zu חֶלְקָה Am 4$_{7}$. Inhaltlich paßt der vorgeschlagene Text gut und fügt sich als wichtiges Glied zwischen das Vhgd. und das Folg.: durch den Regen werden die Fluren getränkt und durch die Sättigung der Fluren wird die Ernte verbürgt. Movers Ehrl. Torczyner (ZDMG 66, S. 398) om. שבעת als dtgr., das widerspricht jedoch dem Metrum. Du. liest חַק לְקָצִיר (der die Wochen) feststellte für die Ernte (und sie, die Ernte, uns erhält); aber ich finde diesen Gedanken der festgesetzten Wochen künstlich und der Text wird dadurch verarmt, denn V. b$\alpha$ und V. b$\beta$ besagen dabei im wesentlichen dasselbe.

V. 26 ist verderbt. „Es finden sich in meinem Volk Gottlose, er lauert wie das Ducken von Vogelfängern.“ Schon die Übersetzung läßt die Schwierigkeiten erkennen und auch diese Textwiedergabe ist erzwungen, denn שׁוּר heißt gewöhnlich nicht „lauern“ und שָׁכַךְ nicht „sich ducken“. Der Überblick über die Verss. zeigt, daß die Wörter ישור und כשך besonders umstritten waren, während die übrigen Wörter besser

bezeugt sind. Für ישור כשכ יקושים הציבו haben GTh(Ar) [*καὶ*] *παγίδας ἔστησαν*; G^cpl^ mit *παγίδα*; L et laqueos statuerunt; G^Q.88^ *καὶ παγίδας* ※ *ὡς δίκτυον ἰξευτοῦ* (G^62^ ohne ※), Arm erg. nach *παγίδας*: sicut aucupes; AqΣ *ἰασὶρ ὡς δίκτυον ἰξευτοῦ*; S^h^ ܘܦܚ̈ܐ ※ ܐܝܟ ܡܨܝܕܘܬܐ ܕܨܝ̈ܕܐ; V insidiantes quasi aucupes laqueos ponentes; S ܘܐܩܝܡܘ ܦܚ̈ܐ ܐܝܟ ܣܝ̈ܓܐ; T בניכלין אשדין דם זכיי כלבוש דצײדין דמחי וקטיל מתעשתין. Man sieht, die Wörter stehen nicht überall in der gleichen Folge und GLS sind kürzer als die übrigen Verss. Es fragt sich nun vor allem, welches Wort des M *παγίδας* des G entspricht. Die meisten Exegeten finden darin מקְשִׁים oder יקושים; aber dagegen spricht 1. daß *παγίς* in G selten מוֹקֵשׁ, dagegen überwiegend und in der prophetischen Literatur fast durchweg hebräischem פַּח entspricht; 2. daß G^Q.88^(S^h^) zu *παγίδας* aus ihrer hebräischen Vorlage *ὡς δίκτυον ἰξευτοῦ* fügten und mit *ἰξευτοῦ* zweifellos יקושים ersetzen wollten, also *παγίδας* nicht auf dieses Wort bezogen; 3. daß S^h^, der für G^h^ zeugt, *παγίδας* mit ܦܚ̈ܐ פחים wiedergibt; 4. daß auch in S פחים am Anfang der Wörtergruppe gefunden wird. Da nun ישור כשכ nicht übersetzt werden kann, wird man aus GLS vorläufig etwas ähnliches wie פחים als Fingerzeig sich merken dürfen. Im übrigen werden die einzelnen Wörter des M von den Verss. in folgender Weise wiedergegeben:

יָשׁוּר: AqΣ *ἰασίρ*, bloße Transskription, nach Hi. = bonus, rectus, vgl. יָשָׁר. Hi. schreibt: quodque nos diximus: „insidiantes quasi aucupes“ et in LXX non habetur, Aquila et Symmachus transtulerunt verbum „iasir“ „quasi rete aucupis“, quod etiam, qui bonus inter eos videtur et rectus, instar aucupis tendat insidias. T בניכלין (arglistig), V für ישור כשכ: insidiantes, aus dem Zusammenhang erraten.

כשכ: AqΣS^h^ *ὡς δίκτυον* = כשבכה, S ܐܝܟ ܣܝ̈ܓܐ „wie Zäune“ (= M?), ܣܝ̈ܓܐ steht meist für hebr. גָּדֵר, Ps $62_3$ für משגב, $80_{12}$ für קציר, Jes $5_2$ für סקל. T כלבוש. M^K 96^ hat כשוך, ^89^ wohl בשך.

יקושים: AqΣS^h^ *ἰξευτοῦ*, V quasi aucupes, Arm sicut aucupes, T צײדין, M^6MSS^ haben יקשים = יֹקְשִׁים „Vogelsteller“. Dieses Wort ist jedenfalls festzuhalten; denn das Bild wucherischer Menschen, die die andern wie Vögel fangen, ist im unmittelbar Folgenden gezeichnet und stimmt mit V. 27 zusammen.

Zum richtigen inhaltlichen Verständnis muß man bedenken, daß Jer. hier von Mitbürgern redet, die sich durch Trug und Gewalt bereichern. Ich schlage daher vor, unter Benützung des Zeugenmaterials für ישור כשכ יקושים zu lesen

יַעְשְׁרוּ בְּכַחַשׁ כְּיוֹקְשִׁים

„sie werden reich durch Betrug, wie Vogelsteller . . (stellen sie Fallen).“ Die Konsonantenänderung ist nicht von Belang; ich setze die Konsonanten ע, ב, ח ein; ע in יַעְשִׁירוּ fiel durch Hörfehler aus; zu ב vgl. $M^{K\,89}$, ב in כלבוש T und in כשבכה $G^{Q.88}$, vgl. auch zu בח das vorhin besprochene פח; כ von כשכ ziehe ich zu יוקשים. Inhaltlich paßt das vorgeschlagene כַּחַשׁ gut in den Zusammenhang, besonders zur List der Vogelsteller; כַּחַשׁ und מִרְמָה (27a) stehen wie hier auch Hos $12_1$ beieinander. Man kann endlich noch רְשָׁעִים in עֲשִׁירִים umstellen; dann ist sofort zu Beginn des Gedichtes klar, wovon Jer. redet. Die spätere Umschreibung in das geläufige רְשָׁעִים begreift sich leicht.

מַשְׁחִית in der gewöhnlich angenommenen Bedeutung „Falle“ ist singulär und es liegt vielleicht eine andere Form dieser Wurzel vor, die wir nicht mehr kennen; die Verss. stützen im allgemeinen die Konsonanten (G [τοῦ] *διαφθεῖραι*, L ad dispergendos, V et pedicas). שַׁחַת (Du.) geht nicht; denn eine Grube stellt man nicht auf; לְשַׁחַת vgl. GL würde ילכדו vorwegnehmen und die Korrektur מֹקְשִׁים voraussetzen.

V. 28a ist ebenfalls schwer verderbt. עשת „denken“ paßt nicht und andere Deutungen des Wortes sind nicht belegbar; der folgende Satz: „auch fließen sie über von bösen Dingen“ ist seltsam und matt; das wiederholte דִּין fällt auf und וַיַּצְלִיחוּ steht verloren. Auch metrisch ist die Strophe in der jetzigen Wortfolge schlecht. GS om. שמנו ועשתו und דברי רע, G om. auch ויצליחו. Die übrigen Verss. haben aber im allgemeinen den Wortbestand von M und namentlich ויצליחו ist gut bezeugt, auch durch $G^{88}S^{h}$, ebenso die zwei Verba שמנו ועשתו durch zwei Synonyma $S^{h}$ (※) $G^{L.228.233(※\,88)106}$ (*ἐλιπάνθησαν ἐστεατώθησαν*; $G^{cpl}$ nur *ἐπαχύνθησαν*), דברי רע durch $G^{L}S^{h}$ (*τοὺς λόγους* [*μου*] *εἰς πονηρόν*, $G^{88}$ mit ※ vor *εἰς πονηρόν*). Für עשתו gibt $M^{K\,93}$ עשו. Eine Umstellung der Wörter scheint zum Ziel zu führen; ich lese

שָׁמְנוּ וְעָבוּ גַּם עָשׂוּ דִּבְרֵי רַע וַיַּצְלִיחוּ

„sie sind fett und feist geworden; selbst wenn sie Schlimmes trieben, ist's ihnen geglückt". עָבוּ, von עיב „fett sein" (vgl. Co.) ist aus עָבְרוּ genommen, עשׁו aus עשׁתּ vgl. $M^{K\ 93}$. Die LA. wird durch T bestätigt: אַף עברו על פיתגמי אוריתא עבדו דביש „sie übertraten die Worte des Gesetzes, sie taten Böses"; hier haben wir 1. עבר 2. עבד = עשׂה und zwar עבר vor עבד (עשׂה). יצליחו kann so, an den richtigen Platz gestellt, erhalten bleiben. Dagegen muß דִּין $1^0$ als dtgr. fallen; $G^{106.144}$ om. *οὐκ ἔκριναν κρίσιν*. In der Wiedergabe von יָתוֹם und אֶבְיוֹנִים weichen die Verss. teilweise ab; G setzt dafür Waisen und Witwen; Hi. schreibt „pupilli", dann „pauperum" sive „viduae"; Vulg. kombiniert und bringt Witwen, Waise und Arme unter (2 MSS. om. viduae); ST = M. Es legt sich nahe, die Witwen (statt der Armen) zu den Waisen zu fügen; aber man begreift nicht recht, wie M daraus entstanden sein soll, und M verdient als die seltenere Wendung den Vorzug.

Die vorgeschlagene Textänderung in V. *aα* ergibt eine gutgebaute dreizeilige Strophe (27 b 28), die der andern dreizeiligen Strophe (V. 26. 27 a) in dem kurzen Gedicht über die Reichen (V. 26—28) passend entspricht. Die beiden ersten Worte der 2. Strophe („sie sind fett geworden") bilden einen sinnvollen Übergang von der 1. zur 2. Strophe und die 2. Zeile (דברי רע) leitet zugleich zu dem über, worin die Reichen eigentlich hätten groß sein sollen.

V. 29 ist eine Wiederholung von V. 9; er paßt hier dem Sinn und dem Strophengefüge nach nicht herein.

V. 31 יִרְדּוּ עַל־יְדֵיהֶם Der Satz wird übersetzt „sie (die Priester) herrschen an ihrer (der Propheten) Seite" oder „sie schaben ab ihren Händen zu", d. h. „sie verschaffen sich Gewinn". Beide Übersetzungen sind fraglich; die erste macht die Priester zu sehr abhängig von den Propheten, die zweite ist künstlich. Dasselbe gilt von den vorgeschlagenen Verbesserungen: יְרַדּוּ עַל־י' „sie schieben auf ihre Hände" = „in ihre Taschen" (Du.) oder יוֹרוּ עַל־י' „sie lehren als ihre (der Proph.) Handlanger" (Co. Schm.). Die Verss. lasen teilweise anders oder legten sich den Text zurecht. G *ἐπεκρότησαν ταῖς χερσὶν αὐτῶν* (vgl. $ThS^hAr$) ist aus M hervorgegangen; denn *ἐπικροτεῖν* entstand aus *ἐπικρατεῖν*, wie $G^A$ hier *ἐπεκράτησαν* hat [$G^{א*}$ *ἐπεκρώτησαν*]; aus *ἐπικρατεῖν* „herrschen"

wurde wegen עַל־יְדֵיהֶם ἐπικροτεῖν „klatschen"; ἐπικρατεῖν „herrschen" steht aber in G 1 Kön $9_{23}$, in Aq Gen $1_{26}$ u. ö. für רדה. Also ist G = M und es empfiehlt sich nicht, wegen G den Text von M in תָּקְעוּ יְדֵיהֶם zu ändern (Ro.). Aq: ἐπεκρότουν ἐχόμενοι αὐτῶν ist gleichfalls ganz = M; denn ἐχόμενοι steht für עַל־יַד, vgl. Hi $1_{14}$. Mit G gehen auch L und V (plausum dederunt, applaudebant manibus suis); S rät: ܐܚܕܘ ܐܝ̈ܕܝܗܘܢ „sie faßten ihre Hände", das würde אחדו (= אחזו) bzw. יחדו (= יאחזו) entsprechen.

Dagegen helfen die übrigen Verss.: T gibt מסייעין von סעד, das in $6_3$ für רעו steht; Θ συνῄνουν αὐτοῖς, dies ist = יָרְעוּ לָהֶם, denn αἰνεῖν wird in GHi $38_7$ für יָרְעוּ verwendet; Σ freier: συνεπίσχυσαν αὐτοῖς = יַעַזְרוּ לָהֶם. Somit legen TΘ(Σ) die Konsonanten ירע nahe. Wir brauchen eine Verbalform im Perfekt analog נִבְּאוּ und אָהֲבוּ. Ich schlage daher vor

יָדְעוּ לִרְמִיָּה

Die Konsonanten sind fast dieselben wie in M, nur anders gestellt: aus ידעול wurde ירדועל, aus רמיה: ידהם. Zu beachten ist auch, daß $M^{K\,153}$ ירדו העם hat. Die vorgeschlagene LA. gibt einen guten Sinn: die Priester hatten nach der Forderung der großen Propheten die Erkenntnis (ידע, דַּעַת־יַהְוֶה) zu verwalten Hos $4_6$; sie stehen nun bei dieser LA. selbständig, in ihrem Beruf gezeichnet, neben den Propheten, und die beiden Glieder des Satzes entsprechen sich genau: יָדְעוּ und נִבְּאוּ, לִרְמִיָּה und בַּשֶּׁקֶר.

## Kapitel 6.

V. 2 הַנָּוָה" Die ersten Worte „die Schöne und die Verzärtelte habe ich vernichtet, die Jungfrau Zion" sind schwer verständlich; die 1. Pers. fällt auf, ebenso der Ausdruck „vernichten"; denn im Folgenden wird erst von der Verwüstung der Stadt gesprochen. Ein Teil der Verss. stützt den Konsonantenbestand des M, andere haben wertvolle Varianten. G weicht stark ab: γίνεται [zu V. 1] καὶ ἀφαιρεθήσεται τὸ ὕψος σου; γίνεται = נהיה(?) für הנוה; ἀφαιρ. steht an Stelle von וְהַמְּעֻנָּגָה und setzt eine Bildung von עבר oder עדה voraus

(etwa מְעֻבָּרָה vgl. Jer $11_{15}$); ὕψος = רמת für דָּמִיתִי; das Pronom. σου [G[106] αὐτῆς], das H. P. in seinem G[B]-Text (im Unterschied von Swete) nicht bringt und das S[h] mit Obelus setzt, ist allemnach nur wegen בַּת־צִיּוֹן eingefügt. Die übrigen Verss. gehen fast ganz mit M; sie fassen die zwei ersten Wörter als Attribute für „schön", „zart" und geben für דמיתי meist eine Bildung von דמה „ähnlich sein". So AqΘΣ; z. B. Σ: τῇ ὡραίᾳ καὶ τῇ τρυφερᾷ ὡμοίωσα τὴν θυγατέρα Σ.; S[h] vermengt diese LA. und G; G[L.88.106] kombinieren G und M wieder in anderer Weise: ἔσται [γίνεται] [ἐπὶ] τὴν ὡραίαν καὶ τὴν τρυφεράν. καὶ ἀφαιρεθήσεται, wobei G[48.96] ※ vor τὴν τρυφ., G[88] vor τ. ὡρ. setzt. Nach AqΘΣ richtet sich V mit assimilavi; S hat das Verb ܐܬܕܡܝܬܝ „du bist gleich geworden"; auch das Targ. setzt die beiden Attribute voran und gibt paraphrasierend דמיתי mit בהיתת „zu schanden geworden ist", indem es vielleicht (ה)דָּמְתָ annahm. Da im Folgenden von Hirten geredet wird, die Jerusalem abweiden, und da unsere Zeile mit den beiden folgenden zu einer Strophe zusammengehört, empfiehlt es sich, schon hier ein zum Hirtenleben passendes Bild vorauszusetzen; auch Luther übersetzt „wie eine schöne und lustige Aue". Ich lese

הֲנָוֶה מְעֻגָּבָה דָּמִתְ

„ist einer begehrten Trift gleich geworden (die Jungfrau Z.)?" Daran schließt das Folgende aufs beste an. Die textliche Änderung ist verschwindend; ein Femin. נָוָה zum Mascul. נָוֶה ist wohl denkbar; da מְעֻנָּגָה „verzärtelt" nicht paßt, ziehe ich ihm das ähnliche מְעֻגָּבָה (vgl. das in G vermutete מעברה) vor, וה scheiden als dtgr. zum Vhgd. aus (vgl. M[K 154] om. ו), גב statt נג; für דמיתי nehme ich דמת (vgl. T); da der doppelte Akkusativ gerne bei Verben des „Machens" und „Verwandelns" steht, s. Ges. § 117ii, wird der Akkus. bei Ḳal דמה möglich sein. Auch S verwendet das Verbum so und bestätigt meine LA.

V. 3 וְעֶדְרֵיהֶם Zum Abschluß der Zeile verlangt das Metrum noch ein Wort; S gibt ܐܟܚܕܐ „zugleich", also erg. יַחְדָּו; Gies.Ro.Schm. trsp. סביב von V. b hierher, aber das würde man dort vermissen.

V. 6 "כִּי כֹה Die Überschrift (G om.) ist gedankenlos eingefügt.

בָּרְתִי Aus strophischen Gründen nehme ich an, daß diese Zeile Rest einer verloren gegangenen Strophe ist. Das Gedicht $6_{1-8}$ besteht im Übrigen aus dreizeiligen Strophen und die dritte Strophe schließt mit V. 5 ab.

הִיא הָעִיר הָפְקַד Die Übersetzung: „dies ist die Stadt, die heimgesucht wurde“, ist grammatikalisch unmöglich. ΣSTV sind M gleich oder ähnlich. G hat dagegen ὢ πόλις ψευδής; G^L.V.86.233 ἡ πόλις ψευδής; G^88 ※ αὐτή : ἡ πόλις ἡ ψευδής; Arm ὅτι αὐτή ἐστι πόλις ὅλη ψευδής. Ebenso L civitas mendax, vgl. Aq ἡ πόλις ἄδικος. Gies. vermutete nach Nah $3_1$ הוֹי עִיר הַפֶּרֶק „wehe der Stadt der Beute“, „des Raubes“; aber diese Bedeutung von פֶּרֶק ist fraglich. Am einfachsten bleibt, mit G an הוֹי עִיר הַשֶּׁקֶר zu denken (so auch Michael. Co. Ro. Schm.). Die textliche Änderung scheint nicht klein, ist aber in Wirklichkeit nicht erheblich; durch ein nahes Zusammenschreiben von הש (nach der althebräischen Schreibweise!) konnte der Schein entstehen, der 2. Buchstabe sei nicht ein ש, sondern ein פ; ר und ד wechseln oft, außerdem hat M^K 260 הפקר, belegt also ר.

V. 7 חֳלִי וּמַכָּה Die Worte sind in V. 7 metrisch überschüssig und gehören in GG^Hi S(T) zum Folg.; da die zweizeilige Strophe V. 8 unter den übrigen dreizeiligen auffällt, nehme ich die Worte als Anfang einer verloren gegangenen Zeile, die den Gedanken erfolgloser Züchtigungen ausdrückte. Du. Schm. lesen mit G עַל־פָּנֶיהָ und stellen die Substantiva noch zum Vhgd., aber es ist gegen das Metrum. G^L setzt wie die übrigen Verss. עַל־פָּנַי des M voraus.

V. 9 יְעוֹלְלוּ Der Plur. müßte auf die Feinde gehen, die von Jahwe aufgefordert würden, „Nachlese zu halten“, d. h. gründlichst zu zerstören; dazu stimmt aber V. b (vor allem יָדְךָ) nicht und die Rede ergeht im übrigen durchweg an Jeremia. GG^Hi haben עוללו עוללו, M^K 182 עוללו 2°; auch die übrigen Verss. schreiben den Plur. (neben der Wiedergabe eines inf. abs.). Der Plur. rührt aber von der mißverstandenen Deutung auf die Feinde her; lies עוֹלֵל. Der doppelte Imperativ malt das Gründliche des Handelns.

שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל ist geläufige Glosse, entstanden durch das Bild der Nachlese.

כַּגֶּפֶן Lies בַּגֶּפֶן; vgl. G^Hi V quasi in vinea; G^88 om. ὡς.

V. 10 יִשְׁמָעוּ Der Plur. nach מִי ist nicht auffallend, allerdings dem griechischen Ohr unbequem; daher haben G und auch V Sing., Clem. Al. p. 45 ST = M; G[62] *ἀκούσατε*.

V. 11 וְאֵת ist schwerlich richtig und fällt bei intrans. מָלֵא auf; wirkungsvoll wäre וְאָז oder וְעַתָּה vgl. Σ *διό* Hi.V idcirco (S hat ܘܐܢܐ). Ehrl. liest וַאֲנִי.

שְׁפֹךְ G *ἐκχεῶ* vgl. Aq *ἐξέχεα*; Σ *ἐκχέαι*, STV = M, Hi.: „effunde“ sive „effu(n)dit“. Ein Imperativ als Befehl Jahwes an Jeremia wäre unvermittelt, ein Imperativ als Wunsch Jer.s an Jahwe wäre schwer verständlich; man vokalisiert daher besser שָׁפֹךְ als inf. abs., vgl. die LA. vieler M[MSS] שפוך. Der inf. abs. dient zum Ausdruck der erregten Rede, s. Ges. § 113y (dd); das Verb wird in seiner vollen Form und Auswirkung hingestellt.

יַחְדָּו ist hier entbehrlich (auch Du. Gies. Ro. om.) und wohl aus V. 12 eingedrungen. G[L.88] haben *ἅμα* hier in V 11 und auch nach *γυνή*; möglicherweise ist dort sein richtiger Platz.

V. 11 b—15 Diese Sätze gehören nicht mit $6_{9-11a}$ zusammen; in $6_{9-11a}$ redet Jeremia, in $6_{11b\,ff}$ Jahwe; auch inhaltlich besteht kein Zusammenhang. $6_{13-15}$ findet sich wieder in $8_{10-12}$ und dorthin, zu $8_{8\,ff}$, passen die Worte ausgezeichnet, denn die Verse $6_{13-15}$ reden wie $8_8$ von den Führern des Volkes, Priestern und Propheten, die $2_8$ mit den Tora-Männern (vgl. $8_8$) zusammengestellt sind. Nun berühren sich auch die Verse $6_{11b.12}$, die vor $6_{13-15}$ (= $8_{10-12}$) stehen, mit $8_{8\,ff}$, vgl. יִלָּכְדוּ $6_{11}$ und $8_9$, den Inhalt von $6_{12a}$ und von $8_{10a\alpha}$; daher ist es wahrscheinlich, daß sie mitsamt $6_{13-15}$ in den Kontext von $8_{8\,ff}$ zu ziehen sind. Erst so versteht man in der Tat einige Ausdrücke in $6_{11f}$ völlig. Wäre z. B. $6_{11b.12}$ ein Gerichtsspruch über das ganze Volk, wie es an sich scheinen könnte, so würde man es nicht begreifen, daß die Häuser und Felder an „andere“ kommen; richtet sich aber der Gerichtsspruch nach dem Zusammenhang mit $8_{8\,ff}$ nur gegen die Leiter des Volkes, so ist diese Drohung verständlich und sinnvoll. Ebenso erhält dadurch der Satz $6_{12b}$, der bei einem Gerichtsspruch über die Gesamtheit pleonastisch wäre, seine rechte Bedeutung: beim Gericht über die Gesamtheit ergeht die besondere Strafe über die Führer; der Satz entspricht ge-

nau dem Schluß der folgenden Strophe $6_{15b}$ (= $8_{12b}$). Umgekehrt bekommt das in $8_9$ befremdlich mitten drin stehende וילכדו jetzt seinen ursprünglichen Anschluß. Es gehören zusammen in richtiger Folge $8_8$ $8_9$ $6_{11b}$ $6_{12a}$ (= $8_{10a\alpha}$) $6_{12b}$ $6_{13}$ (= $8_{10a\beta b}$) $6_{14}$ (= $8_{11}$) $6_{15}$ (= $8_{12}$). Dadurch daß die zusammengehörigen Strophen auseinandergerieten, traten einige Verwirrungen im Text ein; von der 1. Zeile der 2. Strophe z. B., die in $6_{11b}$ noch erhalten ist, blieb in $8_9$ nur noch ילכדו stehen; $6_{12a}$ und $8_{10a\alpha}$ sind Varianten, von denen eine auszuscheiden hat; da nach $6_{11b}$ auch die Frauen fortgeführt werden, wird $8_{10a}$ weichen müssen. G hat die Dublette $6_{13-15}$ $8_{10-12}$ nur in cp. 6, also an der räumlich ersten Stelle, wie er auch die Dublette $15_{13}{}^{f}$ $17_{3f}$ nur an der räumlich ersten Stelle bringt, obwohl sie auch dort der späteren Stelle ursprünglich zugehört.

זָקֵן Neben מְלֵא יָמִים erscheint זָקֵן pleonastisch und man möchte gerne dafür יֹנֵק „Säugling" lesen; die Konsonanten sind fast die gleichen und י und ז ähneln sich in der althebräischen Schrift; doch will Jer. vielleicht dasselbe Wort zweimal setzen, weil die Weisen, von denen nach dem ursprünglichen Zusammenhang ($8_8$) die Rede war, vorwiegend bejahrte Männer sind. Sämtliche Verss. = M.

V. 12 וְנָשִׁים Die Nachstellung von נָשִׁים hinter „Häuser" und die Zusammenstellung mit שָׂדוֹת sind unerträglich; außerdem befremdet diese nachträgliche Erwähnung der Frauen, weil sie doch nach V. 11b mitfortgeführt werden. GSTHi.V sind zwar = M, aber $M^{K\,191}$ gibt die LA.

וּכְרָמִים

und dies ist die einzig richtige; כְּרָמִים steht oft neben שָׂדוֹת. Das Wort נָשִׁים kam durch die Variante $8_{10a}$ ganz ungeschickt in unsern Text. In $M^{K\,82}$ steht es sup. ras.

V. 14 עַמִּי MGL: gegen בַּת עַמִּי $G^{62.88}$ArmSTV $M^{MSS}$(※ בת $\Sigma S^{h}$) und M $8_{11}$; בת ist aber geläufige Ergänzung.

וְאֵין MSTV gegen וְאַיֵּה GL. Eine Entscheidung ist schwierig. Hi. erwähnt die Variante des G nicht.

V. 15 הוֹבִישׁוּ Die Worte „sie sind zu schanden geworden, denn sie haben Greuelhaftes getan" sind hier zu stark; הוֹבִישׁוּ „sie sind (beschämt,) zu schanden geworden", vgl. $2_{26}$, stört den feinen Sinn des folgenden יֵבוֹשׁוּ, wo das Verbum in ande-

rer (subjektiver) Bedeutung gebraucht ist. GL haben für תּוֹעֵבָה עָשׂוּ nur ἐξελίποσαν, defecerunt; G[229] om. das Sätzchen; ebenso berücksichtigt Th die 4 ersten Worte von V. 15 nicht, auch in der Scholie nicht. Ich scheide V. 15a (הֹבִישׁוּ bis עָשׂוּ) als Randnote aus; der Glossator wurde durch das folgende יֵבוֹשׁוּ veranlaßt, הוֹבִישׁוּ aus dem vhgd. $8_9$ in $8_{12}$ (bzw. $6_{15}$) zu wiederholen; תּוֹעֵבָה עָשׂוּ konnte er aus dem jerem. Wortschatz entnehmen, vgl. $7_{10}$.

הכלים ist in $6_{15}$ verschrieben, in $8_{12}$ richtig vokalisiert: הִכָּלֵם, vgl. M[8MSS] הכלם, G (τὴν ἀτιμίαν αὐτῶν) L.

פְּקַדְתִּים $8_{12}$ hat פְּקֻדָּתָם, G[B.ℵ]L ἐπισκοπῆς. G[A Q.L.37.. Gald.cpl] ThArS[h] ἐπισκοπῆς αὐτῶν, Vulg. $6_{15}$ $8_{12}$ = M $8_{12}$ (ähnlich S), T $6_{15}$ $8_{12}$ = M $6_{15}$; M[6MSS] פקדתם. Ich ziehe פְּקַדְתִּים vor, denn es ist ausdrucksvoller, und die persönliche Fassung paßt gut am Schluß des Ausspruchs; die Form in $8_{12}$ und Verss. beruht nur auf flüchtiger Schreibweise.

V. 16 Der Schluß des Verses: „und sie sagten . . .“ legt nahe, daß mit den Imperativen עִמְדוּ usw. nicht an die Gegenwart, sondern an bisherige Versuche Jahwes gedacht ist: ich erg. daher vor עמדו: וָאֹמַר aus dem vhgd. אמר.

דְּרָכִים Das Wort für sich allein gibt keinen Sinn und die Artikellosigkeit fällt auf; ebenso ist וּרְאוּ וְשַׁאֲלוּ nebeneinander nicht sehr wahrscheinlich. GSArTh Orig. Jh.Komm. IV. 19 (S[h] mit Obelus) erg. nach עוֹלָם ein zweites וּרְאוּ und dort, vor אֵי זֶה, ist der richtige Platz des וראו. G[26.62.106] om. וּרְאוּ 1⁰ bis עוֹלָם, Cyr. Al. III, 561 om. וּרְאוּ 1⁰ [Clem. Al. p. 153 om. וּרְאוּ 2⁰; Cyr. V, 157 hat dafür καὶ μάθετε]. Wertvoll sind neben dem eben erwähnten ersten Zitat des Cyr. vier lateinische Zitate; Hi. in Naum 2 col. 1569 schreibt: state in viis et interrogate semitas aeternas et videte ..; Cassiod. in Ps. 27 p. 443: state in viis domini et interrogate semitas Dei aeternales et videte . .; Ambros. in Ps. 118 col. 1024: state in viis legis et interrogate semitas aeternas et videte . . Ähnlich Hilarius in Ps. 118 col. 248 mit quaerite statt videte. Daraus geht klar hervor, daß וּרְאוּ ursprünglich vor אֵי זֶה stand und nicht nach דרכים; an die falsche Stelle geratend hat es das Wort verdrängt, das anfänglich hinter דרכים kam. Es muß ein Wort gewesen sein, das עוֹלָם entspricht. Entweder nimmt man das dem Sinn nach einfachste קֶדֶם vgl. $30_{20}$, also דַּרְכֵי קֶדֶם,

oder ein Wort, dessen Konsonanten den vorliegenden ähnlicher sind. Ich vermute

דַּרְכֵי הָרִאשֹׁנִים

abgekürzt geschrieben etwa "דרכי הראשנ; ה und מ werden manchmal verwechselt; רא steht da. Der Sinn ist gut: „tretet auf die Wege der Alten, fraget nach den Pfaden der Urzeit und sehet . ." Lies dann שַׁאֲלוּ.

V. 17 עֲלֵיכֶם ist aus עֲלֵיהֶם verschrieben, vgl. M[K 1.153].

V. 18 ist sehr verderbt: „höret ihr Völker, und erkenne, Gemeinde, was in ihnen ist! Höre Erde . . ." Die Gojim werden zwar in allen Verss. gelesen, sind aber doch (als Parallele zu „Erde") wieder einmal recht verdächtig und die Worte „erkenne, Gemeinde, was in ihnen ist" haben lediglich keinen Sinn. AqΣSTV bestätigen im großen Ganzen die Konsonanten ודעי דעה את אשר בם, z. B. Aq: *καὶ γνῶτε μαρτυρίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς*. Dagegen hat G für diese Konsonanten des M die Übersetzung: *καὶ οἱ ποιμαίνοντες τὰ ποίμνια αὐτῶν* = ורעי עדריהם, las also ורעי statt ודעי und kannte vom Folgenden hauptsächlich (ב) את אשר nicht. L: et qui pascunt pecora in eis. Ebenso haben G[L.V.86.106.233.] ThS[h]Ar Euseb. Dem. ev. II, 3, 1 für *τὰ ποίμνια αὐτῶν*: *τὰ π. ἐν αὐτοῖς* [*ἑαυτοῖς*], kennen also בָּם; Hi. dagegen bringt im Komm. als Variante zu der in Vulg. aufgenommenen LA.: qui pascitis greges, also ohne בָּם. T übersetzt für את אשר בם frei: ית חוביהון „ihre Sünden". Σ (*συναγωγὴ ἐν αὐτοῖς*) kennt בָּם, aber nicht את אשר. Arm erg. nach *τὰ ποίμνια αὐτῶν* des G: *ὅσα ἐγὼ ποιήσω ἐν αὐτοῖς* = אֶת־אֲשֶׁר בָּם des M-Textes.

Diese Übersicht beweist, daß der Text von M nicht sicher ist; vor allem kennen verschiedene Zeugen את אשר nicht. Da nun im metrischen Bau von V. 17 einige Worte fehlen, הגוים V. 18 verdächtig ist (vgl. zu $4_{16}$!) und gewichtige Zeugen (בם) את אשר in V. 18 nicht belegen, nehme ich הגוים und diese Worte zu V. 17 herauf und schiebe nach צֹפִים V. 17 ein:

הִגִּידוּ אֶתְכֶם אֲשֶׁר בָּא

הִגִּידוּ nehme ich aus הגוים und (ע)דה; אתכם אשר aus את אשר; בא aus בם (vgl. zum letzteren, daß M[K 182] jetzt בה hat; vgl. noch, daß עֵדָה bzw. דה in M[K 3] bzw. [89] sup. ras. steht). Die aufgenommenen Worte fügen sich gut zu V. 17: (ich habe euch Wächter aufgestellt,) „die meldeten euch, was kommen wird".

In V. 18 entspricht dem הָאָרֶץ V. 19 am besten ein שָׁמַיִם und dies läßt sich auch leicht in dem 2., ohnehin nach dem 1. שמעו fragwürdigen שִׁמְעִי (V. 19) erkennen; ich lese also mit den in V. 18 nach der Ausscheidung übriggebliebenen Wörtern

שִׁמְעִי הַשָּׁמַיִם וּדְעִי הָאָרֶץ

was einen völlig befriedigenden Sinn gibt. Die Änderung im Konsonantenbestand ist nicht erheblich; die jetzige Umstellung der Wörter in M erklärt sich vermutlich dadurch, daß die Worte הגידו את׳ אשר בא an den Rand gerieten, unverständlich wurden und an die falsche Stelle kamen; für הגי nahm man dabei leichterhand הגוים und für די das geläufige עדה.

V. 19 רָעָה überlastet die Zeile und ist neben dem Folg. entbehrlich; es kam wohl aus $4_6$ herein. Das Wort steht in G vor פְּרִי; man wußte bei der über die Konsonanten geschriebenen Glosse nicht genau, wohin sie gehörte.

מַחְשְׁבוֹתָם MS (ähnlich AqV): gegen G מְשׁוּבָתָם (*ἀποστροφῆς αὐτῶν*); Hi. kennt beides; M ist vorzuziehen und wird durch $4_{14}$ gestützt.

וְתוֹרָתִי וַיִּמְאֲסוּ־בָהּ G schreibt gefälliger *καὶ τὸν νόμον μου ἀπώσαντο*, ebenso SHi.V; doch hat die auffallende hebräische Wortstellung am Schluß des Ausspruchs wohl ihren besonderen Grund: „und was mein Gesetz anbelangt: sie haben es verworfen!“ Zur ausdrucksvollen Stellung des waw consec. hinter dem Nomen absolutum s. Kö. § 366r.

V. 20 תָּבוֹא muß, weil allzu prosaisch und metrisch überschießend, ausscheiden; daß aber תבוא in den Text hereinkam, ist schwerer zu verstehen, als daß מִשְּׁבָא תָּבוֹא eindrang. Diese Worte מִשְּׁבָא תָּבוֹא waren als Randnote, parallel zu מֵאֶרֶץ מֶרְחָק, und als Notiz zu לְבוֹנָה oder zum Ganzen beigeschrieben, vgl. Jes $60_6$, und wurden von den gewissenhaften Abschreibern dann dem Text eingefügt. G hat übrigens *φέρετε* [G^א *φέρεται*, G^L *φέρεις*], LSV תָּבִיאוּ „man bringt“ scil. ihn; dies ist noch besser als M.

טוֹב GΘL geben das Adjekt. nicht ausdrücklich; man darf es nicht streichen, denn es gibt dem Wort קָנֶה „Rohr“ den näheren Sinn „Würzrohr“, vgl. assyr. ḳanû ṭâbu. Die Verss. brauchten es nicht, weil ihr *κιννάμωμος* schon die Qualität einschloß.

V. 23 אכזרי הוא Der Sing. stört zwischen den Plur.; für הוא hat G *ἐστιν* (ebenso Hi.V; Arm. om. *ἐστιν*), M[MSS.Edd]ST M $50_{42}$ הֵמָּה; l. אַכְזָרִים ohne הוא.

עָרוּךְ כְּאִישׁ hieße „gerüstet wie ein Mann (zum Krieg)" und dieses „ein Mann" versteht man gewöhnlich als „einmütig", was es aber nicht heißt. GS[h]: *παρατάξεται ὡς* [G[L.198] *ὥσπερ*] *πῦρ*. G las wohl יַעֲרֹךְ כְּאֵשׁ (וְרֶכֶב), G[22.36.48.96.198.(228)231] haben den Plur. *παρατάξονται* [G[62] *ταράξονται*, G[144] *πατάξετε*]; ebenso geben STHi.VAr bei ערוך den Plural. Ich lese demnach den zum Vhgd. stimmenden Plur.

עֲרוּכִים

und str. dafür das unverständliche כא(י)ש. כ ist dtgr., מ und ש konnten in der alten Schrift verwechselt werden; א steht immer auf schwachen Füßen. Die Buchstaben hatten gelitten und der Schreiber vermutete אִישׁ, weil man אִישׁ מִלְחָמָה zu lesen gewohnt war. Ein anderer Schreiber vermutete אֵשׁ (vgl. G *πῦρ*); möglicherweise ist aber dieses *πυρ* des G aus *περ* (*ωσπερ*) entstanden, vgl. G[L. 198].

V. 27 מִבְצָר „Burg" paßt gar nicht; denn nicht zur „Burg" wie $1_{18}$, sondern zum „Metallprüfer" ist der Prophet hier gesetzt. Die Verss. wußten nichts mit dem Wort anzufangen und suchten es sich notdürftig zurechtzulegen; G schreibt (*ἐν λαοῖς*) *δεδοκιμασμένοις*, denkt also vermutlich an die Wurzel בחן (vorher *δοκιμαστής* für בָּחַן); ein anderer Zweig der griechischen Überlieferung bietet בצר „unzugänglich", „eingeschlossen", „fest sein", *συγκεκλεισμένος* u. ä. (G[L.86.88.198]AqΣThS[h]); ähnlich Hi.V robustus, S ܚܣܝܢܐ (auch $4_5$ für מִבְצָר, dagegen in $1_{18}$ anders), T בכרך תקיף. Mehrfach wird dabei עמים gelesen (G[B.א.A.86.87mg.]S[h]). Man würde das Wort מבצר gern entbehren, denn es ist metrisch überschüssig. Nun sind auch in den folgenden Zeilen verschiedene überschüssige, im Zusammenhang unvermittelte Wörter: נְחֹשֶׁת וּבַרְזֶל paßt in V. 28 in keiner Weise („sie sind alle widerspenstig, verleumderisch, Erz und Eisen, allesamt verdorben"); Erz und Eisen sind sonst Prädikate für Charakterköpfe. Man könnte vermuten, „Erz und Eisen" sei durch מִבְצָר nach der Parallelstelle $1_{18}$ veranlaßt worden und sei Glosse zu diesem Wort; aber מִבְצָר ist selbst verdächtig. Weiter fängt man auch mit עֹפֶרֶת „Blei" in V. 29 nichts an. Der Satz: „vom Feuer verzehrt ist das

Blei“ hätte zur Voraussetzung, daß beim Schmelzprozeß Blei beigemischt und ausgeschieden wurde; aber zum Fem. עֹפֶרֶת stimmt das masc. תַּם nicht und die ausgeschiedenen Bleistücke heißen nicht עֹפֶרֶת, sondern בְּדִיל Jes $1_{25}$; vor allem aber will der Prophet ja gerade sagen, daß die unedlen Metalle nicht verschwanden. Also ist auch עֹפֶרֶת verdächtig. Endlich ist כֶּסֶף V. 30 metrisch entbehrlich und dem Sinn nach nicht recht passend; denn man kann wohl von unreinem, aber nicht von unbrauchbarem Silber reden; auch die Verbindung כֶּסֶף סִיגִים in Prov $26_{23}$ (Ez $22_{18}$) wird beanstandet. Aus allen diesen Gründen vermute ich, daß ein Glossator, angeregt durch das Bild vom Schmelzen, die Metalle (Erz, Eisen, Blei. Silber vgl. Ez $22_{18\,ff}$) an den Rand schrieb und daß sie von dort in die verschiedenen Stellen des Textes kamen. Von hier aus fällt schließlich auf das noch unerledigte מבצר ein Licht. Dieses gehörte ursprünglich auch zu dem glossarischen Gedankenspiel, ebenfalls als Metall, nämlich als das „Gold“. in der Form von בֶּצֶר Hi $22_{24}$ f. Vgl. zur Form בצר den obigen Befund, daß das מ von einigen Verss. zum vhgd. עמי gezogen wird (עמים) und also ursprünglich בצר im Text stand. מִבְצָר punktierten die Schreiber nach $1_{18}$.

V. 27 דַּרְכָּם Wenn auch eine Änderung nicht zwingend notwendig ist, folgt man doch dem feinen Vorschlag Duhms, עֶרְכָּם „ihren Wert“ zu lesen, gerne, zumal da in Hi $28_{13}$ umgekehrt ערכה nach G in דרכה zu ändern ist. Baer-Delitzsch bemerkt zu דַּרְכָּם: Biblia magna rabbin. adjiciunt notam: ס"א לִבָּם.

V. 28 סרי müßte als Superlativ gefaßt werden, s. Kö. § 309 k, ist aber wohl als dtgr. zu streichen, denn die Zeile ist reichlich lang. Das Wort fehlt in G ($M^{K\,30}$ sup. ras.) und wird von $M^{MSS}$AqSTV als שָׂרֵי gedeutet.

V. 29 נָחַר Die Form ist Kal: „er schnaubt“. Es fällt auf, daß G sowohl נחר wie תם mit ἐξέλιπεν wiedergibt. Ein Teil der griech. Ur-Übersetzer steht dem Verb נחר wie den Bildungen von חרר unsicher gegenüber und es ist bemerkenswert, daß in der größeren Anzahl der Stellen mit חרר ein ἐκλείπειν als Übersetzung irgendeines hebräischen Wortes sich in der Nähe befindet Ez $15_4$ $24_{11}$ Ps 69 $(68)_4$ 102 $(101)_4$ (Jes $24_6$).

מֵאֵשׁ תַּם Buchstäblich würde das heißen: „vom Feuer ist verzehrt“. Aber Jer. will gerade umgekehrt sagen, daß das, was vom Feuer verzehrt werden soll, nicht verzehrt sei. Kt. hat die Buchstaben als ein Wort: מאשתם, ebenso S ܥܠ ܢܘܪܗܘܢ = מֵאֵשָׁם oder מֵאִשְׁתָּם; Hi.VT setzen (תַּם) בְּאֵשׁ voraus. G[106] om. ἀπὸ πυρός und G^A gibt dafür ἀπὸ τῆς γῆς. Die Konsonanten scheinen nicht mehr völlig sicher gewesen zu sein. Ich lese

תַּחַם אֵשׁ „das Feuer glüht“.

Die Konsonanten sind fast die gleichen wie in M, ח ist ausgefallen, מ steht versehentlich zweimal; vielleicht erlaubt das doppelte ἐκλείπειν des G anzunehmen, daß תם ursprünglich als Randnote zu נחר außenstand und dann, an die falsche Textstelle geratend, eine Verwirrung unter den vorhandenen Konsonanten anrichtete. Das „glühende Feuer“ paßt jedenfalls gut zum „schnaubenden Blasebalg“ und es stimmt auch insofern, als es noch im Bild der Vorbereitung des Schmelzprozesses bleibt. Es folgen sich so richtig: schnaubender Blasebalg, glühendes Feuer, Schmelzen, Erfolglosigkeit; während der Ausdruck des „Verzehrens“, „Verbrennens“ (תם) mitten drin vorgreifen und stören würde.

רָעִים Das farblose Substantiv steht gewiß an Stelle eines unleserlich gewordenen Wortes für „Schlacken“ (Ehrl. vermutet וְסִיגִים); es ist von den Verss. etwas abweichend gegeben (GAr πονηρία αὐτῶν, ähnlich S; G^{Q.L}G^{ald.cpl} πονηρίαι αὐτῶν, ähnlich S^hThTHi.V).

נתקו MG^{Q.L.V.86.87...}G^{ald.cpl}ΣThS^hTHi.V gegen נתקה GS; der Sing. des Verbs entspricht möglicherweise dem im Urtext stehenden Wort für „Schlacken“.

V. 30 קָרְאוּ MS richtig 3. plur. perf.; GTHiV imper.

לָהֶם lies wohl לָהּ (auf das Metall bezüglich); לה wurde von den Abschreibern als Abkürzung von להם verstanden.

כִּי מָאַס יְהוָה בָּהֶם ist beigeschriebene Erklärung des Bildes mit Anwendung auf die Israeliten.

Führt man die angegebenen Ausscheidungen durch, so erhält man 2 gutgebaute zweizeilige Strophen; jede Zeile zerfällt in drei Hälften mit je 3 (höchstens 4) Hebungen. Die Strophenabteilung ist nicht bloß eine rhythmische, sondern auch eine logische: Strophe 1) V. 27.28 schildert die Sache;

Strophe 2) V. 29.30 reiht das großartige Bild daran. Das packende, formvollendete Gedicht gefiel den Lesern und Schreibern so gut, daß sie allerlei Randbemerkungen dazufügten.

## Kapitel 7.

V. 1 Die Überschrift V. 1f ist in GL sehr gekürzt; nur die Worte שִׁמְעוּ bis יְהוּדָה V. 2 sind dort wiedergegeben; $G^L$ $G^{cpl}$Aq$\Theta\Sigma$Arm ($G^{SS}$$S^h$ mit ※) kennen die Worte des M($G^L$$G^{cpl}$$S^h$ verbinden M + G; in $G^{cpl}$ fehlt der Schlußsatz "הַבָּאִים); STHi.V = M. Es liegt kein Grund vor, von M abzugehen. Im übrigen ist die (ursprünglich rhythmische, kurze) Tempelrede vielfach prosaisch, predigtartig überarbeitet.

V. 3 וַאֲשַׁכְּנָה אֶתְכֶם GL($\Sigma$)ST = M. Dagegen gibt Aq die wertvolle Variante ܘܐܫܪܐ ܥܡܟܘܢ = וְאֶשְׁכְּנָה אִתְּכֶם; Hi. erwähnt im Komm. beide Varianten: „et habitabo vobiscum" sive „habitare vos faciam"; für die Vulg. (et habitabo vobiscum) geht er wie so oft mit Aq. Ich halte diese Vokalisierung für die richtige. Die LA. des M „ich lasse euch wohnen an diesem Ort" paßt nicht; denn מָקוֹם ist in diesen Versen der Tempel und das ganze Volk kann nicht „an diesem Ort" (d. h. dem Tempel) wohnen; dagegen kommt es eben darauf an, daß Jahwe „an diesem Ort" wohnen bleibt, seinen Tempel nicht verläßt. Die Vokalisierung im jetzigen M beruht auf einer frommen Änderung. Ebenso ist in V. 7 וְשָׁכַנְתִּי אִתְּכֶם zu vokalisieren. Vgl. noch V. 12 שִׁכַּנְתִּי שְׁמִי. Der Gedanke der Verstoßung V. 15, der zudem ein Zusatz ist, widerlegt unsere Annahme nicht; denn der Sinn der ganzen Tempelrede ist eben die Frage, ob Jahwe seinen Tempel hält oder fallen läßt.

V. 4 הֵיכַל יְהוָה steht in GLArV$_{mg}$$M^{K\ 72.182}$ zweimal, in $G^{cpl}$ einmal, in $G^L$$S^h$ (ohne ※) ArmThSTV dreimal. Für das Metrum wäre das zweimalige Wort scheinbar leichter; in Wirklichkeit aber ist das dreimalige eine metrische Feinheit; die Worte müssen rasch gesprochen werden und die dreimalige Wiederholung malt die leidenschaftliche Erregtheit, das Geschrei der Volksmenge, das Durcheinander der Stimmen. Man begreift, daß ein Abschreiber oder der Übersetzer diese Worte statt dreimal zweimal schrieb; das Umgekehrte ist weniger wahrscheinlich.

V. 6 לֹא 1⁰ G μή, zahlreiche M^MSS אַל . . לֹא ist ganz richtig, denn es gehört zum ursprünglichen Bedingungssatz. Der auffallende Wechsel von לֹא und nachfolgendem אַל löst sich dadurch, daß die beiden Sätze je einem verschiedenen Bestand zugehören; der Satz mit לֹא ist ein Teil der ursprünglichen Rede, der mit אַל gehört zur Überarbeitung. Im eingefügten Mahnsatz steht richtig אַל. Der Wechsel der Negationen bestätigt die Annahme der Überarbeitung.

V. 10 Die letzten Worte des Verses von לְמַעַן ab geben keinen Sinn; denn das will Jer. doch schwerlich sagen, daß die Leute sich im Tempel geborgen fühlen, um abscheuliche Dinge zu tun. Eine andere Bedeutung als „um willen" hat aber לְמַעַן nie. Die Verss. weichen bedeutsam von M ab: G hat zwar an dieser Stelle τοῦ μὴ ποιεῖν πάντα τὰ βδελύγματα ταῦτα, bringt aber am Anfang von V. 10 vor καὶ ἤλθετε (=וּבָאתֶם): τοῦ κακῶς εἶναι ὑμῖν, was M (auch G²³³) nicht hat. S übersetzt den Satz "למען: ܘܡܬܦܨܝܢ ܐܢܬܘܢ ܗܠܝܢ ܕܥܒܕܝܢ ܣܢܝ̈ܬܐ, S^h "ܡܛܠ ܕܠܡܥܒܕܢ ܟܠܗܝܢ, Hi.V eo quod fecerimus. לְמַעַן ist demnach nicht gut bezeugt; S gibt dafür nur ךְ, GS^h τοῦ μή, G^{Q.L.V.87.198}..G^{cpl} nur τοῦ (mit ποιεῖν = לַעֲשׂוֹת), V eo quod, vgl. die Variante M^{K 23} לבלתי עשות למען. Auch עשות steht nicht fest: S setzt עֲשִׂיתֶם oder תַּעֲשׂוּ voraus. Ich schlage vor, die Worte עשות אֵת כָּל־הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה vom Schluß von V. 10 wegzunehmen und an den Anfang von V. 10 zu versetzen (vgl. die ähnlich lautenden Anfangsworte des Verses in G τοῦ κακῶς εἶναι ὑμῖν) und mit S תַּעֲשׂוּ zu lesen. לְמַעַן ist zu streichen (vgl. S); nach Wegfall der Worte "עשות stehen נצלנו המערת beisammen; aus diesen Konsonanten ist למען dtgr. entstanden. Durch diese Änderung ergibt sich ein wirkungsvoller Gegensatz: „wie? stehlen, morden, ehebrechen... (V. 9), solche schändlichen Dinge tut ihr, und dann kommt ihr in dies Haus und sagt, wir sind geborgen!" Nur so läßt sich den Worten „ihr tut schändliche Dinge" ein brauchbarer Sinn abgewinnen.

V. 11 ist überfüllt. הָיָה om. M^{K 168}; für הַבַּיִת הַזֶּה l. mit GL בֵּיתִי; der Relativsatz אֲשֶׁר bis עָלָיו wäre unmittelbar nach dem gleichen Satz in V. 10 unschön; er entfernt auch בְּעֵינֵיכֶם zu weit vom übrigen.

V. 13 הַשְׁכֵּם וְדַבֵּר ist eine der vielen prosaischen und pa-

storalen Erweiterungen dieses Stücks. Die Worte fehlen auch in GG^{HiS}, M^{K 195} om. וְדִבֵּר.

V. 15 Der Vers mit der Weissagung des Exils rührt von der Bearbeitung her. Der Parallele „Silo und Sion" sollte die Parallele „Nordreich und Südreich" beigefügt werden. Aber das Wort Jeremias ist eindrucksvoller, wenn es sich auf die beiden Tempel beschränkt und wenn die Drohung darin besteht, daß Jahwe seinen Wohnort verläßt (V. 3. 7. 13), nicht darin, daß er das Volk vertreibt.

V. 18 מלכת Die Vokalisation מְלֶכֶת ist unmöglich. Das Wort müßte als מְלֶאכֶת gefaßt werden, wie 50 MSS 2 Edd מלאכת lesen; das wäre stat. const. von מְלָאכָה und hieße „Arbeit (des Himmels"). Man wollte dazu die Übersetzung des S ܦܘܠܚܢܐ vergleichen und suchte diese Wörter mit Hinweis auf *στρατιά* des G (auch Justin dial. 136) als „Heer des Himmels" zu deuten, aber das geht trotz Gen $2_{1\,f}$ nicht und Kimchi bemerkt ausdrücklich, daß kein א hergehöre (חסר אל"ף). Zudem hat die griechische Nebenüberlieferung *βασίλισσα* (vgl. G^{86.88} $S^b_{mg}$), ebenso V (regina, Hi.: „regina" sive „militia") und G selbst in $44_{17.18.19.25}$. T gibt כוכבת שמיא singularisch; das ist der Abendstern (Venus), denn der Sing. bedeutet in T immer einen ganz bestimmten Stern (s. Levy, Chald. Lex.). Die Übersetzung *στρατιά* in G, der sonst keine andre Vers. folgt, beruht nicht auf einer anderen LA., der irgend ein Wert beigelegt werden müßte, sondern ist nur aus Versehen aus $19_{13}$ eingedrungen, wo die Worte וְהַסֵּךְ נְסָכִים" wie hier folgen. Sonst könnte man nicht begreifen, warum G hier *στρατιά* setzt, in $44_{17\,ff}$ überall *βασίλισσα*. Somit geben die Verss. das Recht, מַלְכַּת zu vokalisieren, worin die neueren Erklärer übereinstimmen. Das Wort wurde von den Masoreten absichtlich verschrieben, wie מֹלֶךְ für מֶלֶךְ.

V. 19 ist metrisch auffällig; vielleicht ist das seltsame לְמַעַן als aus V. 18 hereingekommen zu streichen und dafür בְּבֹשֶׁת statt בֹּשֶׁת zu lesen, vgl. Hi. V: semet ipsos in confusionem.

V. 20 hat alle metrische Form verloren; vermutlich sind die Worte zwischen נִתֶּכֶת und וּבָעֲרָה prosaische Erweiterung.

V. 21 וְאִכְלוּ בָשָׂר Man versteht diese Worte gewöhnlich so, daß Jahwe den Israeliten zurufen wolle, sie sollen nur auch noch das Fleisch der Brandopfer essen (das sonst

nicht verzehrt wurde), Jahwe lege keinen Wert darauf, vgl. Ps $50_{8\,ff}$; oder: das Volk meine, es sei „heiliges Fleisch“, der Prophet dagegen wolle mit dem Ausdruck ironisch sagen, daß es doch nur gemeiner Fleischgenuß sei. Aber eine solche Deutung kann den Worten nur gewaltsam beigelegt werden. Außerdem ist die metrische Länge ungenügend. Die Verss. geben teilweise den Plural בשרים (GLV); Justin dial. 22 schreibt: *συναγάγετε τὰ κρέα ὑμῶν καὶ τὰς θυσίας καὶ φάγετε*; in G^A fehlt das folg. כי (dafür *καί*). Ich benütze בשרים der Verss. bzw. בשרכם des Justin, erg. hinter בשר ein בכריכם und lese also

בְּשַׂר בְּכֹרֵ(י)כֶם „das Fleisch eurer Erstgeburten“.

Bei den Festen verzehrte man am Heiligtum das Fleisch der Erstgeburten, vgl. 1 Sam $1_4$ Deut $12_{18}$, und sah in diesen Opfermahlzeiten den Hauptakt der Feste. Die Konsonanten בכיכם konnten zwischen בשרכי wegen der Ähnlichkeit leicht ausfallen und כי von V. 25 ist ein Stück des verlorenen Wortes (vgl. G^A). Durch die Ergänzung wird das Metrum hergestellt.

V. 22 צִוִּיתִים Des Metrums wegen ist צִוִּיתִי אֹותָם zu schreiben, wobei אֹותָם aus dem Folgenden heraufgenommen wird. Nachher ist dafür הוֹצִיאִים zu setzen. הוציא hat in den MSS gelitten; 3 MSS schreiben הוצאו; zum מ am Schluß von הוציאים vgl. מ am Anfang des nächsten Wortes.

V. 24—28a bilden eine spätere predigtartige Fortsetzung, wobei viele jeremianische und sonst geläufige Ausdrücke gebraucht sind; vgl. V. 24 mit $11_8$, V. 25 mit $6_{17}$ (auch $7_{13}$); V. 26 wiederholt V. 24; zu הִקְשָׁה עֹרֶף V. 26 vgl. $17_{23}$ $19_{15}$ Deut $10_{16}$, zu הֵרֵעוּ מֵאֲבוֹתָם vgl. $16_{12}$. In V. 27f haben GLS starke Kürzungen; zu V. 27b vgl. $7_{13\,b}$. Auch V. 28 besteht aus Wiederholungen und farblosen Wendungen, zu לָקַח מוּסָר s. $2_{30}$ u. o. Das Urteil, das in diesen Worten über die aus Ägypten ausgeführte Generation gefällt ist, paßt nicht zur Meinung Jeremias über die Urzeit Israels, vgl. $2_{2\,ff}$ Jeremia weiß wohl, daß nicht erst die heutige Generation von Jahwe abgefallen ist (vgl. $2_{5\,ff}$); aber er nennt nicht die erste (mosaische) Generation und den Abfall in einem Atem zusammen. Ferner hält der Bearbeiter die Situation nicht streng ein; Jeremia selbst redet die gegenwärtige Generation an und spricht von

„euren Vätern“ (V. 22); er zitiert dann die an die Väter gerichteten Worte und läßt daher die Väter angeredet sein (V. 23). Der Bearbeiter fährt zunächst in der gleichen Form fort (V. 24. 25a), fängt mit אֲלֵיכֶם V. 25 an, sie zu verlassen, und gibt sie V. 26—28a ganz auf, indem er über die gegenwärtige Generation in der 3. Person spricht.

V. 24 מֹעֵצוֹת absolut stehend fällt auf. GTh(S[h]) haben für מֹעֵצוֹת und שְׁרִרוּת nur ἐνθυμήματα; G übersetzte damit allemnach שְׁרִרוּת, denn er gibt dieses Wort auch in $3_{17}$ für שְׁרִרוּת; L (ähnlich G): in cogitationibus cordis malitiae suae. Dagegen haben ST wie M zwei Termini, Hi. im Komm. schreibt außerdem: in voluntatibus — sive desideriis — et pravitate cordis sui mali; in V wählt er voluntates für מֹעֵצוֹת. Es empfiehlt sich nicht, שְׁרִרוּת zu streichen, da dieser Ausdruck dem Bearbeiter, der hier schreibt, von jeremian. Texten her geläufig war; andererseits wüßte man nicht zu sagen, wie מֹעֵצוֹת hereingekommen sein sollte. Wahrscheinlich ist in M etwas ausgefallen; einem der Schreiber war es zu viel, die breitausgesponnene Homilie des Bearbeiters wörtlich abzuschreiben; vgl. die Auslassungen in GLS in diesen Versen.

V. 25 יוֹם „am Tage“ hat keinen Sinn (vollends neben „früh und spät“), יוֹם יוֹם M[K 72] vgl. S ܒܟܠ ܝܘܡ ebensowenig, denn der Bearbeiter konnte schwerlich sagen, daß Jahwe täglich Propheten gesendet habe. Das Wort ist als dtgr. zum Vhgd. zu streichen. In M[K 99] steht יום הש sup. ras.

V. 29 Wenn man עַל־שְׁפָיִם streichen dürfte, wäre das Metrum in V. 29 das der Ḳinā. Das Ḳinā-Metrum wäre hier sehr geeignet, weil Klage erhoben werden soll. Es ließe sich nicht unschwer begreifen, daß עַל־שְׁפָיִם aus $3_{21}$ als Randnote beigefügt wurde und dann in den Text kam.

Nach V. 29 scheinen einige jerem. Worte ausgefallen zu sein; dafür wurden von den Bearbeitern allerlei sonstige jeremianische Worte eingesetzt: V. 30a ist Überleitung aus geläufigen jerem.-deuteronom. Worten, 30b wörtlich = $32_{34}$; V. 31 mit einigen Varianten = $19_5$; V. 32 ebenso = $19_6$ $19_{12}$; V. 33 ebenso = $19_7$ $16_4$ (vgl. $34_{20}$) Deut $28_{26}$ (dort auch וְאֵין מַחֲרִיד), also ein besonders formelhafter Spruch; V. 34a mit einer Variante = $16_9$; auch V. 34b ist eine formelhafte Wendung, vgl. zB. $44_{22}$ und $22_5$. Daß die Verse hier in Kap. 7

nicht am richtigen Platz stehen, beweist diese Zusammenfügung aus den verschiedensten Kapiteln und ihre eigene innere Zusammenhangslosigkeit. V. 30 spricht von Greueln im Tempel, V. 31 vom Tofet im Tal Hinnom. Die Flickarbeit zeigt sich auch an dem auffälligen Perfekt mit waw וּבָנוּ V. 31 statt impf. mit waw consec.; der Vers ist eben einfach aus $19_5$ abgeschrieben. Ebenso stoßen sich V. 32b und 33; wenn die Leichen begraben sind, können sie nicht zum Fraß der Tiere und Vögel werden. Dagegen steht der Hauptbestandteil dieser Verse richtig in Kap. 19, wo eine besondere Rede Jeremias über den greulichen Kult im Tofet überliefert ist.

Innerhalb $7_{31-34}$ selbst stimmen M und die Verss. bis auf Kleinigkeiten zusammen. Dagegen gibt der Vergleich von $7_{31-34}$ mit den Parallelen einen bescheidenen Gewinn, weil der Text dieser Anthologie in Kp. 7 an vereinzelten Punkten sogar besser ist als der der entsprechenden Urstelle ($19_{5ff}$). Zwar lassen die Bearbeiter einiges weg, was ihnen unwichtig erschien ($7_{31}$ עֹלוֹת לַבָּעַל und וְלֹא דִבַּרְתִּי; $7_{32}$ לַמָּקוֹם הַזֶּה und לִקְבּוֹר), oder gebrauchen sie die kürzere geläufigere Form ($7_{34}$ וְהִשְׁבַּתִּי) oder schreiben sie eigenes Selbstverständliches hinzu ($7_{31}$ וְאֶת־בְּנֹתֵיהֶם, vgl. die Ausmalung $7_{34}$ מֵעָרֵי יְהוּדָה"; ungeschickt $7_{33}$ נִבְלַת הָעָם הַזֶּה statt נִבְלָתָם). Das ist nicht von Belang. Aber die genaue Bezeichnung des Kultortes in $7_{31}$ בָּמוֹת הַתֹּפֶת אֲשֶׁר בְּגֵיא בֶן־הִנֹּם verdient den Vorzug vor der ungenauen in $19_5$ בָּמוֹת הַבַּעַל, denn man erwartet die Nennung des Tofet und der Kultstelle und בַּעַל ist gleich nachher gebraucht. Wertvoll ist ferner der durch V. 32 gelieferte Beweis, daß die Worte וְקָבְרוּ בְתֹפֶת מֵאֵין מָקוֹם ursprünglich in diesen Zusammenhang der Rede über das Tofet gehören. Die Worte sind jetzt in Kap. 19 abgesprengt und stehen isoliert und unverständlich da. Der Zusammenschluß von $19_{11}b$ mit $19_6$ hilft zugleich wesentlich dazu, die verschiedenen Schichten im Gesamtbestand des 19. Kapitels zu finden. So sind die Verse $7_{30ff}$, so wenig sie inhaltlich beitragen, doch ein wichtiger Textzeuge.

## Kapitel 8.

V. 3 הַנִּשְׁאָרִים 2⁰ om. GS $M^{K1}$, delet. [246]. Das Wort paßt hier nicht, denn die Orte der Verbannung sind nicht „übrig geblieben"; es ist als dtgr. zum vhgd. הַנִּשְׁאָרִים zu streichen.

V. 4 Die Überschrift des Verses stimmt nicht zum Folgenden; denn das Gedicht V. 4—7 ist keine Rede an das Volk, sondern eine Betrachtung über das Volk, und keine Rede Jahwes, sondern eine Betrachtung des Propheten. GLAr om. וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם (Aq ※); כֹּה אָמַר י׳ om. $M^{K\,96}$. Die Überschrift gehört ursprünglich zu einem andern Stück oder ist sie eine der häufigen Zutaten der Bearbeitung.

הֲיִפְּלוּ Nachher steht 3. sing.; unser „man" wird im Hebr. mit 3. sing. und 3. plur. ausgedrückt, aber der Wechsel in den rasch folgenden Wörtern ist hart. Ḳr^Or hat יָשׁוּבוּ 1⁰ ($M^{K\,1.150.201}$ GAqΣLSV לֹא statt וְלֹא, also ist ו vielleicht ursprünglich zum vhgd. Wort zu setzen); so könnte man יָשׁוּבוּ לֹא יָשׁוּב lesen, um überall den gleichen Numerus zu bekommen. GL (viele lat. Zit.)V haben umgekehrt beim 1. Wortpaar den Sing.; ST = M. Die Abweichung der G usw. müßte nicht auf einer andern LA. beruhen. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß der Plural fälschlich durch die später dazugekommene Überschrift entstand; dann ist V. b zu belassen und V. a mit GLV in הֲיִפֹּל וְלֹא יָקוּם zu ändern.

V. 5 שׁוֹבֵבָה Das partizipiale Substantiv hat die Verss. befremdet; sie wählten daher meist die leichtere Form des Perfekt-Tempus (G *ἀπέστρεψεν*, L aversus est usw.), ohne daß dies eine andere Vorlage beweisen würde; Targ., das dem hebräischen Sprachgefühl am nächsten steht, hat richtig Particip. (im Plur.). Die substantivische Form ist wie מְשׁוּבָה, vgl. $3_6$, eine Art Eigenname und hat daher keinen Artikel; das Femininum ist trotz עָם wegen des Gleichklangs mit מְשׁוּבָה gewählt oder weil man Abstrakta gerne durch Femin. bezeichnete, s. Ges. § 122 q.

יְרוּשָׁלַם Die meisten Neueren nehmen das Wort heraus, weil es, als Apposition zu הָעָם הַזֶּה, stilistisch hart sei. Es fehlt in GAr$M^{K\,126}$, aber $G^{L.233}$ThLSTV haben es, $G^{Qmg.88}S^h$ mit ※; ich sehe keinen Grund ein, die Stadt zu streichen. LSV verbinden עָם und יְרוּשָׁלַם als Volk von Jerusalem enger mit-

einander, aber Volk und Stadt sind hier zwei verschiedene Größen. „Die Abwendige, das Volk" und „Jerusalem, das Abtrünnige" hat der Prophet mit gutem Bedacht und mit einer Steigerung des Gedankens nebeneinander genannt.

נִצַּחַת wird von den Verss. im allgemeinen gestützt: G *ἀναιδῆ,* AqΣ *φιλόνεικον*, LV (aversione) contentiosa, S ܚܪܝܢܐ; T übersetzt frei. Das Wort wird mit „beharrlich" übersetzt und müßte Nif. Part. fem. von נצח sein; es fragt sich aber, ob dieses die Bedeutung „beharrlich" haben kann. Nun fehlt in der folgenden Zeile ein Wort, während V. 5a überfüllt ist; ich ziehe daher das Wort mit der LA. נֶצַח (adverbial „beständig", vgl. $15_{18}$) zum folg. Satz. ת ist wohl aus ה verschrieben, wie ת und ה manchmal wechselten; dieses ursprüngliche ה selbst ist dtgr. aus den folg. Konsonanten entstanden. Auch die Verss. erlauben, נצחה anzunehmen.

V. 6 כֻּלֹּה שָׁב בִּמְרֻצוֹתָם „jeder kehrt zurück in ihrem Rennen". Dies ist weder der Form noch dem Sinn nach gut; denn Jeremia wollte gerade umgekehrt sagen, daß die Leute leidenschaftlich dahinstürmen. G übersetzt *διέλιπεν ὁ τρέχων ἀπὸ* [*ἐκ*] *τοῦ δρόμου αὐτοῦ* [G[62] om. *αὐτοῦ*]. Du. Erbt Co. Ro. Schm. schlagen statt שָׁב vor: שָׁט „dahinjagen"; aber erstens heißt שׁוּט nicht „stürmen", „jagen", sondern „umherstreifen" und nach Jer $5_1$ und anderen Stellen liegt in dem Verb die Bedeutung des Sorgfältigen, Ängstlichen, nicht des Leidenschaftlichen. Zweitens entspricht G *τρέχειν* nicht שָׁט; *τρέχειν* verwendet G für רוּץ oder z. B. $40_5$ *ἀποτρέχειν* für שׁוּב; שׁוּט übersetzt G mit anderen Wörtern. G setzt vielmehr den gleichen Text wie M voraus und legt sich diesen nur zurecht; er nimmt כלה = כָּלָה „Vollendung" und will mit seiner Übersetzung sagen: wenn der Laufende seinen Lauf vollendet hat, hört er von seinem Laufe auf. שׁוּב wird somit durch *διαλείπειν* und indirekt durch *τρέχειν* des G gestützt. Die Richtigkeit dieser Annahme bestätigt sich dadurch, daß G[ald] und die edit. Argentorati 1526 statt *ὁ τρέχων*: *ὁ ἄρχων* haben; sie scheinen also שר gelesen zu haben, was ein Mißverständnis aus שב ist und somit indirekt für dieses zeugt. Die anderen Verss. bieten nichts Wesentliches. Ich schlage vor

כִּי לֹא שָׁב מִמְּרֻצָתוֹ „denn er kann nicht mehr zurück von seinem Lauf".

כִּילֹא = כַּלֵּה; der Konsonant ה des M ist nicht sicher überliefert, Kr. hat כלו, M[K 112] כִּילֹי; die matres lect. wechseln oft, somit ist כ(י)לא eine leichte Änderung; der Plur. כלם STHi.V hat nichts zu besagen, weil er aus dem Folg. konstruiert ist. Für במרצתם lese ich מִמְּרֻצָתוֹ; die 3. pers. sing. wird durch G und Hi.V (hier trotz omnes: ad cursum suum) bezeugt und paßt besser zu V. 6; zu מ (statt ב) vgl. ἀπό, ἐκ in G; ב und מ sind oft verschrieben; M[K 153] hat כ; Hi.V ad. Die vorgeschlagene LA. gibt einen trefflichen, geistvollen Gedanken Jer.'s: die Begierde (nachher im Bild des dahinstürmenden Rosses geschildert) ist mit einem Laufen verglichen; sie ist übermächtig geworden, jeder läuft dahin und kann nicht mehr einhalten.

שׁוֹטֵף „überströmend". Das Wort wird von vielen in שׁוֹטֵט geändert, weil ein einzelnes Pferd nicht mit einem überschwemmenden Bach verglichen werden könne; aber שׁוּט ist keine Verbesserung, denn es heißt, wie vorhin bemerkt, nicht „wild dahinstürmen". Das Verb des M ist festzuhalten. סוּס kann kollektiv gemeint sein; dann ist es die dahinstürmende Kavallerie, die dem unaufhaltsamen, alles wegreißenden Strom gleicht. Oder kann das einzelne Roß wohl dem Sturzbach Palästinas verglichen werden, der mit wilder Gewalt niederbraust und nicht gehemmt werden kann.

V. 7 מוֹעֲדֶיהָ richtiger mit M[2MSS]GLSTV מוֹעֲדָהּ; M[4MSS] bieten מוֹעֲדָהּ.

וְתֹר וְסוּס וְעָגוּר Über die Zahl und Arten der hier genannten Vögel bekommen wir von den Verss. verschiedene Auskunft. MΣSTV haben 3 Vögel (ST dabei עגור vor סוס), GLAr nur 2 (Turteltaube und Schwalbe). G gibt folg. Text: *τρυγὼν καὶ χελιδὼν ἀγροῦ, στρουθία . . .*, L: turtur et hirundo ruris passeres, ebenso 3 lat. Zitate, darunter 2 mit agri passeres. In G ist *ἀγροῦ* offenkundig aus *ἀγούρ* verschrieben [vgl. AqΣ, die עָגוּר mit ܥܓܘܪ *ἀγούρ* wiedergeben]; *στρουθία* „Vögel" wurde als erklärende Randnote beigefügt, nachdem *αγουρ* in *αγρου* verschrieben war; S[h] gibt *ἀγροῦ στρουθία* mit Obelus, G[233] om. die beiden Wörter. G verbindet also *χελιδὼν* [*ἀγροῦ* =] *ἀγούρ* zu einem Begriff, wie er Jes $38_{14}$ סוס עגור mit dem einen Wort *χελιδών* übersetzt. Dies ist gewiß das Richtige. Nach Jes $38_{14}$ und G ist סיס עגור als

ein einziges Tier zu verstehen und וְסִיס עָגִיר zu lesen; dabei ist עָגִיר Epitheton zu סיס und סִיס עָגִיר, eine Art in der Luft „fliegendes Pferd“, unterscheidet sich durch dieses Beiwort vom gewöhnlichen סוּס; vgl. Kt. סיס [Kr. ändert wegen des vhgd. סוּס in סִיס]. Zwei Tiere sind auch dichterisch ansprechender. Was für ein Vogel mit סִיס עָגוּר gemeint ist, wissen wir nicht mehr sicher; *χελιδών* (G) führt auf „Schwalbe“, die auch in Hi.V an 2. Stelle, in ST an 3. Stelle steht; sie paßt als Zugvogel in den Zusammenhang. — ΣST verstanden dagegen unrichtig unter עגור einen besonderen Vogel; ΣAq transkribieren das Wort nur, ST meinen den Kranich ܟܘܪܟܝܐ, כורכיא. סוס geben ST dann mit „Schwalbe“, Σ mit ܨܪܨܘܪܐ, *τέττιξ* „Zikade“; von Aq ist uns hier nichts überliefert. Vgl. Hi. im Komm.: pro „hirundine“ Symmachus „cicadam“ transtulit, quae Hebraice dicitur „sis“; pro eo autem, quod nos posuimus „ciconiam“, et Aq. et Symm. ita, ut in Hebraeo scriptum est, „agur“ transtulerunt, pro quo LXX „agri passeres“ interpretati sunt. Hi. läßt im Komm. und in Vulg. Turteltaube, Schwalbe und Zikade aufeinander folgen. $G^{L}$Th kombinieren die drei Vogelnamen mit dem Text von G und haben so die Häufung: *τρυγὼν καὶ τέττιξ καὶ χελιδὼν ἀγροῦ στρουθία*.

V. 8 אָכֵן om. G Th Ar L $M^{K\,187}$; es wird aber durch STV gestützt, indirekt durch $G^{62\,233}$Arm ($G^{Qmg.\,88}$ $S^{h}$ ※), die *διὰ τοῦτο* = לָכֵן haben.

הִנֵּה om. GLSV$M^{K\,30.72}$; es hat neben אָכֵן keinen Platz und ist entweder zu streichen oder vor הֹבִישׁוּ zu setzen; $M^{K\,173}$ הנה לשקר sup. ras.

שֶׁקֶר Zweimaliges שֶׁקֶר ist zu viel; das 2. beruht wohl auf Dittographie; in $M^{K\,173}$ steht wie eben bemerkt לשקר sup. ras.

V. 9 „Zu schanden geworden sind die Weisen, erschrocken und gefangen geführt; siehe, das Wort Jahwes haben sie verachtet und Weisheit von was besitzen sie?“ Der Text ist offenkundig verwirrt. „Die Gefangenführung“ der Weisen steht unvermittelt zwischen inne; wir haben ילכדו schon bei $6_{11b\,ff}$ zu erklären und anderweitig zu verbinden gesucht. Schwierig sind ferner die Worte הִנֵּה בִדְבַר י׳ מָאָסוּ; da Jer. die Weisen kurz vorher sagen läßt: „die Tora Jahwes ist bei uns“ ($8_{8}$), befremdet dieser Satz; er stört zudem den rhythmischen Bau; ich halte ihn daher für eine landläufige Glosse,

vgl. $6_{19}$. Nach Ausscheidung der Worte וילכדו bis מאסו stehen beisammen: חתו וחכמת; das asyndetische חתו fällt auf (GSAr וחתו, aber $G^{Q.V.L.87..}G^{cpl}S^hLTV = M$), es könnte dtgr. hereingekommen sein ($M^{K\,195}$ sup. ras.), doch paßt es dem Sinn nach gut. Dagegen sind die Worte וחכמת מה להם schwer verständlich und die Verss. legen sie sich aufs verschiedenste zurecht: G *σοφία τίς* [$G^{233}$ dafür: *οὐκ*] *ἐστιν ἐν αὐτοῖς*; AqΣ *σοφία τίνος αὐτοῖς*; S ܚܟܡܬܐ ܠܐ ܗܘܬ ܒܗܘܢ, ähnlich V et sapientia nulla est in eis, $S^h$ ܚܟܡܬܐ ܐܝܢܐ ܐܝܬ ܒܗܘܢ; T frei וחילק. בחוכמתא לית להון; Ar اين هى الحكمة التى فيهم; $M^{K\,257}$ om. מה. Es genügt wohl anzunehmen, daß חכמת׳ = חָכְמָתָם ist (ם abgekürzt nicht geschrieben oder wegen des folgenden מ ausgefallen). Man erzielt so auf die einfachste Weise einen guten Sinn: „die Weisen sind zu schanden, bestürzt, und ihre Weisheit, was ist sie für sie“ = „was haben sie davon“, „was hilft sie sie!“ Daß dieser Vers einmal in Unordnung geriet und die Handschriften die Verwirrung zu lösen, die Lücken auszufüllen suchten, beweist auch der charakteristische Einsatz in $G^{49.87.90.91.228}G^{ald}$ nach חֲכָמִים: *ἐπεκάλυψαν τὴν κεφαλὴν αὐτῶν*; die eingefügten Worte stehen in cp. $14_{3f}$ und wurden wegen הֹבִישׁוּ und חַתּוּ von dort hierher geholt, allemnach zur Ausfüllung einer Lücke.

V. 10 מְקַטֹּן $6_{13}$ hat besser מִקְּטַנָּם und גְּדוֹלָם, ebenso hier in $S_{10}$ $M^{K\,150}$ $SS^h$ ($G^{Qmg.88}$), das Suffix bezieht sich auf die Volksführer; als der Text zum 2. mal geschrieben wurde, wurde er flüchtiger geschrieben.

V. 12 פְּקֻדָּתָם Die wertvollere Vokalisation hat M $6_{15}$ פְּקַדְתִּים; so T auch in $8_{12}$.

V. 13 אֲסִיפֵם Wenn die Vokalisation richtig wäre, müßte die Form von סוף Hif. abgeleitet werden: „ich werde sie wegraffen“; אָסֹף wäre dann entweder Inf. abs. von einem andern Verb (von אָסַף „sammeln“) oder nach Barth alter Inf. Hifʿil von סוף. Besser aber vokalisiert man mit Movers u. a. אֹסֵף אֲסִיפֵם „ich halte Lese bei ihnen“; אֹסֵף = אֶאֱסֹף s. Ges. § 68 g h; dieser Ausdruck stimmt zum Kontext (Trauben, Feigen), denn אָסִיף bedeutet gerade die Obst- und Weinlese. Die Verss. verstanden die beiden Wörter als Inf. abs. und als Verb. fin. im Sinn von „sammeln“ = „wegraffen“. Nur G hat für das zweite Wort ein Substantiv, *γενήματα*; dieses, sonst = פְּרִי oder תְּבוּאָה,

setzt nicht notwendig ein anderes Wort als M voraus, sondern G wählte bei der Übersetzung von אָסֹף wegen der im Folgenden erwähnten Früchte ein Wort für („Ernte“, „Lese“) „Erntefrüchte“.

וָאֶתֵּן לָהֶם יַעַבְרוּם Diese letzten drei Worte des Satzes passen nicht zum Vhgd. und geben, so wie sie dastehen, keinen Sinn. G läßt sie einfach weg. T schreibt: על דיהבית להון אוריתי מסיני ועברו עלה „deswegen gab ich ihnen mein Gesetz vom Sinai, aber sie übertraten es“. Dies ist zwar eine der gewöhnlichen Paraphrasen des T, aber ich möchte doch vermuten, daß etwas wie אֶת־תּוֹרֹתַי hier ausfiel: „ich gab ihnen meine Gesetze, aber sie übertraten sie“. Der ganze Satz hat weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden einen Zusammenhang und ist ein verlorenes Bruchstück. Die übrigen Verss. = M, auch $G^{L\ 88.233}$Arm; $G^{62}$ schreibt *αὐτά* für לָהֶם.

V. 14—16 Hier haben die Bearbeiter in echte jeremianische Worte allerlei eingefügt, teils aus jeremianischem Bestand, teils aus Eigenem. V. 15 ist völlig gleichlautend mit $14_{19b}$ und steht dort in $14_{19ff}$ in seinem ursprünglichen Zusammenhang, denn dort handelt es sich im Kontext um die Klage über einen eingetretenen schlimmen Zustand, hier sucht man ihm noch zu entgehen; nur zum ersteren paßt der Inhalt von $8_{15}$ $14_{19b}$. Ebenso scheint V. 14 b ein Eintrag zu sein; denn die Behauptung der Tatsache V. 14 b widerspricht der Frage V. 14 a; die Worte sind aus jeremianischem Material entlehnt: וַיַּשְׁקֵנוּ מֵי־רֹאשׁ erinnert an $9_{14}$, כִּי חָטָאנוּ לַי' an $3_{25}$ (deswegen auch das auffallend wiederholte לַיהוָה, das G $M^{K\ 384}$ umgehen); die Anfangsworte von V. 14 b sind eigene Zutat des Bearbeiters als Antwort auf V. 14 a. Endlich sind die Worte הֵאָסְפוּ bis הַמִּבְצָר wörtlich gleichlautend mit $4_5$ und die Vermutung drängt sich auf, daß auch sie wegen der Ähnlichkeit des übrigen mit $4_{5ff}$, der Aufforderung zur allgemeinen Flucht, von dorther eingeschrieben wurden, nach dem Grundsatz der alten Bearbeiter, Parallelstellen am Rand zu zitieren. Dort jedenfalls, beim Aufruf an die Landleute, lauten die Worte ursprünglich und sinnvoll, hier wirken sie nicht originell und trennen וְנִדְּמָה von עַל־מָה אֲנַחְנוּ יֹשְׁבִים, zu dem es notwendig zu stellen ist: „warum sollen wir stille sitzen und uns hin-

morden lassen“. Nach den Ausscheidungen V. 14 b 15 bekommt V. 16 seinen ursprünglichen vollen Anschluß an V. 14 a.

V. 14 שָׁם om. G^B(Swete, nicht H.P.)^ א.A.106 Ar; das Wort wird aber durch G^Q u.a. MSS G^ald S^h Aq ΣSTHi.V stark gestützt. Die folgende Bemerkung ergibt das Nähere und läßt auch erkennen, warum die griechischen Zeugen es abschoben.

V. 16 Die 1. Zeile ist metrisch zu kurz. Auch vermißt man ein Wort, auf das sich die folgenden Suffixe beziehen können. Du. u. a. erg. אֹיֵב. Ich schlage

מְשַׁמֵּ(י)ם „Verwüster“

vor, das ich an Stelle des unmittelbar vorhergehenden שָׁם V. 14 a setze; denn V. 14 a und 16 gehören dicht zusammen. Dieses שָׁם hat bei וְנִדְּמָה keinen Sinn und fehlt in G^B.א.A; das Zeugnis der übrigen griechischen Überlieferung und der sämtlichen andern Verss. beweist aber, daß das Wort zum Gesamtbestand des Textes gehörte; an den Rand geraten, kam es verstümmelt an die falsche Stelle. Vgl. auch die Ähnlichkeit der Konsonanten dieses משמים, wenn man שם zwischen מה von ונדמה und מ von מדן stellt: מהמשמ; die Ähnlichkeit wird noch größer, wenn man die LA. des M^K 153 für ונדמה nimmt: ונדום; in diesem Fall haben wir eingekapselt in נדומשממדן die sämtlichen Konsonanten in der Reihenfolge משמם; wegen der häufigen Wiederholung der מ fielen einige weg. GL erg. nach נִשְׁמַע: קוֹל; dies mag eine aus נַחֲרַת erschlossene unwesentliche Zutat sein, läßt aber doch vielleicht vermuten, daß im hebräischen Text eine Wortlücke, ein unleserlich gewordenes Wort vorlag. Auch die Übersetzung des Aq (*ἐκ Δὰν ἠκούσθη χρεμετισμὸς ἵππων αὐτοῦ, ἀπὸ φωνῆς χρεμετίσματος δυνατῶν αὐτοῦ*) deutet an, daß der Urtext nicht mehr feststand.

V. 18 מַבְלִיגִיתִי Wäre das Wort richtig geschrieben, so müßte es als Ableitung von בלג „heiter sein“ gefaßt werden; die Übersetzung wäre dann: „meine Erheiterung (geht) über den Kummer“; dies wäre aber eine merkwürdige Wendung für: ‚mein Kummer läßt sich nicht mehr lindern‘. Indes steht die Schreibweise des M gar nicht fest; 20 MSS trennen מבלי גיתי und die Vokale von גיתי werden von den MSS verschieden gegeben: נתי, גיתה, einmal wahrscheinlich גיתו. Man hat daher sehr begründetes Recht zu der vorgeschlagenen LA. (Ehrl.): מִבְּלִי גְהֹת „nicht zu heilen“ (גְהֹת inf. constr. von גהה „heilen“);

י und ה konnten in der alten Schrift leicht verwechselt werden. Das Wort „unheilbar“ paßt gut in den Zusammenhang und wird durch einen Teil der wichtigsten Verss. gestützt: G *ἀνίατα*, G[Hi] insanabiliter; *Θ* setzt auch מְבְּלִי voraus, versteht aber den 2. Bestandteil von גֵּוָה oder גֵּ(א)וּת „Übermut“ (*ὅτι οὐκ ἔστιν ὕβρις*, بطر), was gleichfalls bezeugt, daß die Konsonanten etwas anders waren als גיתי. Die beiden Wörter sind zu V. 17 zu ziehen (vgl. G[Hi] Ar): der Schlangenbiß ist „unheilbar“.

עֲלֵי Nachdem מבליגיתי von Vers 19 abgetrennt ist, muß für das ohnehin auffallende עלי יגון gesorgt werden. Es geht nicht, עלי etwa als dtgr. zum folg. עלי zu streichen; denn dadurch würde die Zeile zu kurz und יגון stünde verloren da. Aq(*Σ*)THi.V zeugen auch deutlich für das doppelte עלי (Aq zweimal עלי, T zweimal עליהן, Hi.V super dolorem in me), G und seine Nachfolger stehen für das erste על ein (*μετ᾽*, G[Hi] cum), dem Folgenden gegenüber sind sie freier, SAr übersetzen den ganzen Satz frei und kurz. Es muß zu יָגוֹן ein Prädikat gesucht werden und ich finde dies am einfachsten und den Konsonanten עלי am nächstliegenden in

יַעֲלֶה „es steigt auf“.

Das von מבליגיתי bei LA. מבלי גהת übrige י gehört vorne zu עלי, das י am Schluß ist auch hier aus ה verschrieben. עָלַי 2[0] gehört dann zum Vorhergehenden. Der Satz: „Aufsteigt der Jammer in mir, mein Herz ist krank“, ist eine passende Einleitung zum Gedicht V. 19ff; עלה kann vom aufsteigenden Schmerze ebenso gut gebraucht werden wie vom aufsteigenden Zorn Ez $38_{18}$ usw.

V. 19ff. Das ergreifende Gedicht $8_{18-23}$ hat durch seine Innigkeit manche Leser zu Äußerungen ihres Mitgefühles veranlaßt und diese Randbemerkungen sind von späteren Abschreibern, die für Form und Inhalt nicht das volle Verständnis hatten, leider dem Text beigeschrieben worden. So paßt V. 19b („warum haben sie mich durch ihre Bilder betrübt, durch die Nichtse der Fremde“) ganz und gar nicht in den Urtext; nirgends in den übrigen Zeilen redet Jahwe. Der Satz ist Randbemerkung, Antwort auf die verzweifelte Frage des Volkes V. 19a, ob denn Jahwe nicht mehr in Zion sei. Der glossierende Leser entnahm die Antwort aus $7_{18f}$; dort fand

er die Erklärung auf die Frage seiner Vorfahren. Auch V. 21 („wegen des Schlags meines Volkes bin ich zerschlagen, ich traure, Entsetzen hat mich ergriffen“) macht einen formelhaften Eindruck; die Worte sind gröber und durch ihre Formelhaftigkeit doch matter als die feinen Bildworte des Gedichts; vermutlich hat sie ein mitfühlender Leser beigefügt. Nimmt man die beiden Zeilen V. 19b und V. 21 heraus, so läßt sich der sehr durchdachte rhythmische Aufbau des Liedes im Urtext wieder erkennen. Es sind zwei 4zeilige Strophen; jede Strophe zerfällt in zwei Halbstrophen. Die 1. Strophe bringt die Einführung (V. 18. 19a$\alpha$) und die Klage des Volkes (V. 19a$\beta$ 20); in der 2. Strophe nimmt der betrübte Prophet die Klage seines Volkes auf. Auch in Einzelheiten ist die Form aufs feinste gefeilt: beidemal beginnt die Klage mit einer schmerzlichen Frage (V. 19a$\beta$ und V. 22) und geht in den starken Ausdruck des Jammers über (V. 20 und 23); V. 19a$\beta$ und V. 22 sind sogar im äußeren Wortlaut ähnlich geformt. Dies alles weist auf eine große dichterische Kunst hin und bestärkt das Recht jener Ausscheidungen; denn durch die jetzigen Einsätze ist der rhythmische und dichterische Bau gestört.

V. 19 מֵאֶרֶץ מַרְחַקִּים Diese Ortsangabe ist hier unmöglich, denn die Leute sind ja im Lande, und die Worte können nicht bedeuten: „im Lande weit und breit“. Entweder sind die Worte von einem Glossator beigefügt, der den Spruch auf das Exil bezog, und das „ferne Land“ sind dann die Orte der Verbannung, von denen her man die Klage der Juden hört. Oder sind die Worte aus $8_{14-17}$ versprengt. Das letztere ist mir wahrscheinlicher, denn der Anlaß zur Glosse ist nicht recht ersichtlich.

מַלְכָּהּ GS$^{h}$Ar haben מַלְכָּהּ, aber M ist besser; für M: G$^{L41.62}$ ThSTHi.V.

V. 22 כִּי om. GLSM$^{14MSS}$ mit Recht.

V. 23. Die Verss. ziehen den Vers zu cp. 9, aber ohne Grund; besser wäre es dann, den Einschnitt, wie Th tut, vor V. 21 zu machen.

## Kapitel 9.

In $9_{1\,ff}$ ist die redende Person im jetzigen Text nicht durchweg festgehalten. In V. 1 redet zweifellos Jeremia, in V. 2 Schluß nach dem jetzigen Text Jahwe, ebenso in V. 5 Schluß; durch die Einführung in V. 6 soll V. 6 als Wort Jahwes ausgegeben werden und V. 6b, vgl. mit Hos $10_{15}$, schiene zu einem Ausspruch Jahwes zu stimmen. Andererseits paßt die Frage doch weniger in den Mund Jahwes (Hos $10_{15}$ stehen die Worte als Aussage) und das Schmelzen und Prüfen läßt sich leichter als Selbstaussage Jeremias verstehen, vgl. $6_{29\,f}$. Dieser Wechsel der redenden Personen ist jedenfalls nicht ursprünglich, sondern beruht auf Mißverständnis und Textbeschädigung. Wenn nun in V. 1 Jeremia als Redender anfängt, so ist es wahrscheinlich, daß er in den folgenden Versen der Redende bleibt. Dann muß man in V. 2b und 5b אותי bzw. אתי (so M^MSS^) aus את י = אֶת־יַהְוֶה entstanden denken (vgl. Erbt). [In $G^{22}$ steht Asterisk. vor *ἐμέ* V. 2, $G^{62.144}$ om. *με* in V. 5.] Der Abschreiber verstand אתי unrichtig und durch das Mißverständnis kam in V. 2b und 5b נְאֻם י׳ herein, das in G beidemal fehlt und wie so oft zu streichen ist. Ebenso beruht die Einleitung V. 6 (לָכֵן bis צְבָאוֹת) auf Mißverständnis. Somit bekommen wir in $9_{1-6}$ ein einheitliches Gedicht, bestehend aus zwei Strophen mit je sechs Zeilen; die Anrede V. 3 bildet einen guten Anfang einer neuen Strophe; V. 2b, ebenso V. 6 je einen guten Abschluß. Der Gleichklang des Schlusses V. 2 und V. 6 beweist, daß 2 gleichgeformte Strophen beabsichtigt waren. Gegen diese Annahme scheint nur das zu sprechen, daß V. 1—2a das Ḳinā-Metrum hat, während die Zeilen 2b—6 länger und loser, also prosaischer geformt sind. Immerhin läßt sich auch in V. 2b—6 die Ḳinā herstellen, vollends mit der Voraussetzung, daß einige Wörter wie כִּי, כֹּל, אֶת und dgl. prosaisch erweiternd später eingefügt wurden. Die letzte Zeile beider Strophen ist, wie auch sonst manchmal, länger als die übrigen.

V. 1 מִי יִתְּנֵנִי Doppelter Accus. bei Verben des Gebens, s. Ges. § 117 ff (117 x); Änderung in יִתֵּן לִי ist nicht nötig.

מְלוֹן אֹרְחִים $GG^{Hi}$ haben dafür „die entfernteste Herberge“ (*ἔσχατος*, novissimus), also etwa מְלוֹן אַחֲרוֹן; mit M gehen

AqΣSTHi.V; M ist gut. Die LA. des G ist ein Beispiel für die Umstellung von Konsonanten in den HSS.

V. 2 וַיַּדְרְכוּ Besser wäre kal וַיִּדְרְכוּ, weil man den Bogen spannte, indem man ihn trat.

קַשְׁתָּם" Dem hebräischen Text läßt sich in diesen Worten (‚sie spannten ihre Zunge, ihren Bogen als Trug‘) kein Sinn abgewinnen. Die Verss. weichen auch von M und untereinander ab, ein Beweis, daß der Urtext nicht mehr feststand. GLTV übersetzen כְּקֶשֶׁת (S כְּקַשְׁתָּם) und verschiedene von ihnen (GΣS) verbinden שֶׁקֶר mit dem Folgenden. Dies führt auf die richtige Spur. Nun muß aber außerdem des Metrums wegen noch ein Wort ergänzt werden; ich füge zu קֶשֶׁת nach Stellen wie Ps $7_{14}$ מָוֶת ein; von diesem מות blieb nur noch das מ im Text übrig, jetzt fälschlich an קשתם (in M und S) angehängt; vgl. dazu noch, daß LΣArS (ב)שקר voraussetzen, S also sogar קשתםבשקר; dieses ב (oft mit מ verwechselt) ist ebenfalls ein Rest des verlorenen מות. Statt לֶאֱמוּנָה muß man endlich mit GLVM^K 252 אֱמוּנָה und statt גברו mit GL גָּבְרָה lesen, so daß nun der Text lautet:

כְּקֶשֶׁת מָוֶת

שֶׁקֶר וְלֹא אֱמוּנָה גָּבְרָה בָאָרֶץ

Dieser letztere Satz „Trug und nicht Wahrheit herrscht im Lande“ fügt sich dem Sinn und dem Metrum nach gut in das Übrige.

V. 3 וְעַל־כָּל־אָח Hier paßt כָּל־ nicht, es ist als dtgr. aus dem folgenden כָּל־אָח zu streichen. G bietet *ἐπ᾽ ἀδελφοῖς αὐτῶν* (S^h Ar *ὑμῶν*, G^SS mit ※ *πᾶσι* und ohne *αὐτῶν*), Hi.V in omne fratre suo, M^K 96 אחת; vielleicht deuten diese Varianten an, daß ursprünglich אַחִים dastand (vgl. G^SS).

V. 4b 5a הַעֲוֵה נִלְאוּ׃ שִׁבְתְּךָ בְּתוֹךְ Die Worte lauten buchstäblich: („sie haben ihre Zunge abgerichtet im Reden des Trugs,) verkehrt zu sein vermögen sie nicht; dein Bleiben ist inmitten von Trug“. Der Text des M ist unmöglich. נִלְאָה heißt nichts anderes als „machtlos sein“, „nicht vermögen“, vgl. $6_{11}$; der Prophet würde also gerade das Gegenteil von dem sagen, was er sonst und hier im Zusammenhang beklagt. Und wer soll mit שִׁבְתְּךָ angeredet sein? G gibt: *ἠδίκησαν καὶ οὐ διέλειπον τοῦ ἐπιστρέψαι· τόκος ἐπὶ τόκῳ* ...; ähnlich L: reverti noluerunt et non obreliquerunt. Usuram super usuram...

und Hi. im Komm. (als zweite LA. neben der für die Vulg. gewählten) ganz = G: inique egerunt et non intermiserunt, ut converterentur, usura super usuram ... Das *ἠδίκησαν* des G entspricht hebr. הֶעֱוָה (הֶעֱווּ); *καὶ οὐ* steckt als וְלֹא in נִלְאוּ; *διαλείπειν* findet sich auch $8_6$, wo in M שׁב steht; auch *ἐπιστρέφειν* entspricht hebräischem שׁוּב; es ist möglich, daß G ein hebräisches שׁוּב (das jetzt in שִׁבתך enthalten ist) hier mit 2 synonymen Ausdrücken übersetzte, jedenfalls besteht zwischen *διέλειπον* des G und נלאו des M keine Beziehung; vielleicht wählte auch G ein synonymes Doppelwort für שׁוּב, weil die Konsonanten in seinem hebräischen Text nicht mehr völlig zweifelsfrei waren. נלאה gegenüber verhält sich G verschieden, vgl. $6_{11}$ $15_6$ (Jes $1_{14}$) Jer $20_9$ Ex $7_{18}$ Prov $26_{15}$. G läßt also auf folgenden hebräischen Urtext für העוה נלאו שב zurückschließen:

הֶעֱווּ וְלֹא יָשֻׁב „sie sind verdreht und können nicht anders", wobei eine gewisse Unsicherheit der Buchstaben in seiner Vorlage schon vorhanden gewesen sein mag. וְלֹא יָשֻׁב wird auch durch L: et non obreliquerunt bestätigt. Diesem Text des G schließe ich mich an; aus ihm konnte der jetzige M leicht verdorben sein: ו von נלאו gehört als י zum folgenden Wort, ו und י vertauschten sich oft, ebenso konnten ו und נ verwechselt werden. Die durch G gewonnene LA. entspricht dem Zusammenhang; שׁוּב und הֶעֱוָה passen auch in sich gut zusammen, wie sie z. B. $3_{21f}$ beieinanderstehen; den Gedanken der Unfähigkeit zur Umkehr spricht der Prophet ähnlich in $8_6$ aus. Die übrigen Verss. bestätigen M, wenn sie sich auch ihre eigenen Deutungen machen: S gibt die beiden ersten Verba mit ܐܥܘܝܘ ܘܠܐ ܐܬܦܢܝܘ, T mit אטפשו בעו [בעו aus dem Sinn des Zusammenhanges frei gewählt); beide Verss. sind im übrigen ganz = M. Ebenso V: ut inique agerent, laboraverunt. Habitatio tua in medio doli ... Interessant ist die in S^hmg zitierte, vermutlich $\Sigma$ zuzuschreibende Variante des griechischen Textes: ܠܡܣܟܠܘ ܚܘܝܘ ܪܚܡܬ ܥܡܠܐ ܠܡܥܒܕ ܕܠܐ ܡܣܬܟܠܢܘܬܐ ܕܥܘܠܐ; die Wörter ܚܘܝܘ ܪܚܡܬ ܥܡܠܐ = *ἔδειξαν φιλοπονίαν* müßten נלאו entsprechen und sind aus dem Zusammenhang erschlossen; *φιλοπονία* hat $\Sigma$ auch in Koh $2_{10}$ (für עמל).

V. 5 שִׁבְתְּךָ בְּתוֹךְ Nach der Lostrennung des שב bleibt von שִׁבתך noch תך. In GG^Hi steht für dieses תך, zusammen mit

dem folgenden בתוך: *τόκος* (Zins, Wucherzins) *ἐπὶ τόκῳ*, usura super usuram; ebenso L; SV (in medio doli) = M. Dem griechischen Wort *τόκος* könnte תּוֹךְ „Bedrückung" entsprechen und dies würde auch zum Übrigen stimmen; doch päßt das doppelte Wort neben dem doppelten מִרְמָה nicht recht; ich streiche תכ als dtgr. (zweimaliges בתכ in שבתכבתכ) und lese dafür einmaliges בְּתוֹכָם vor מִרְמָה; Atnach gehört zum 2. מִרְמָה. G wurde zu seiner Übersetzung *τόκος ἐπὶ τόκῳ* usw. um so eher veranlaßt, als auch in Ps $55_{12}$ ($54_{12}$) *τόκος* ($G^{\aleph ca}$RT) *καὶ δόλος* = hebr. תּוֹךְ וּמִרְמָה sich nebeneinander fanden. Wir haben nun folgende zwei Zeilen:

לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר־שֶׁקֶר    הֶעֱווּ לֹא יָשֹׁבוּ
בְּתוֹכָם מִרְמָה בְּמִרְמָה    מֵאֲנוּ דַּעַת יַהְוֶה

„sie haben ihre Zunge zur Lüge abgerichtet, sind verdreht und können nicht anders; Trug geht in ihrer Mitte um Trug, sie wollen nichts mehr von Jahwe wissen". Metrisch und strophisch ist durch die Änderungen ein namhafter Gewinn erzielt; die beiden Zeilen erhalten wie die übrigen die Ḳināform und sie dienen als 4. und 5. Zeile dazu, der zweiten Strophe die richtige Länge zu geben. Im jetzigen M steht דַּעַת אֶת־יהוה = דעת אותי; את ist aber spätere prosaische Beifügung.

V. 6 כִּי אֵיךְ In der Wiedergabe dieser Partikeln gehen die Verss. auseinander. אֵיךְ om. G; es wird aber von G auch sonst ($3_{19}$ $36_{17}$) frei übersetzt und ist in $G^{L}$ ($G^{SS}S^{h}$ mit ※) STV deutlich bezeugt; $G^{cpl}$ hat für *ὅτι* des G: *τί* = אֵיךְ; Hi.: „quid enim aliud" sive „quia"; V quid enim, ebenso Ar; L quia sic. Ich streiche mit $G^{cpl}$ כִּי, weil dies keinen Sinn gibt.

מִפְּנֵי בַּת עַמִּי („was soll ich tun) angesichts der Jungfrau, meines Volkes" ist schwerlich richtig. GL ergänzen vor בת: רעת, ähnlich T (חובי) und in $G^{L}$ fehlt dafür richtig בַּת; ich lese für בַּת עַמִּי

רָעָתָם

ר und ב konnten leicht verwechselt werden, ע und ת wurden umgestellt. Das sehr geläufige בַּת עַמִּי diente leicht als Ersatz bei verstümmeltem Text. Der Satz „was soll ich tun angesichts ihrer Bosheit" stimmt sowohl zum unmittelbar Vorhergehenden wie zum ganzen Zusammenhang. Mit רָעָתָם ist das Ergebnis der Prüfung wirkungsvoll herausgestellt und

der Schluß der 2. Strophe entspricht mit diesem Wort dem Schluß der 1. Strophe (V. 2b רָעָה). Jeremia liebt solchen dichterischen und sachlichen Gleichklang.

V. 7 ist ein Zusatz. Nach dem Abschluß V. 6 kann die Schilderung nicht noch einmal beginnen. Der Vers erklärt sich vielmehr als Randnote zu V. 2ff und gibt eine gute Zeichnung des heimtückischen Wesens in der Art der Proverbien-Literatur.

שָׁחוּט KrSTTalmud gegen שׁוֹחֵט KtGLV. Das Kr. ist besser, weil ein Pfeil auf alle Fälle verwundet; viele MSS haben auch als Kt. das Part. pass., so auch die Edd. von 1488 und 1494 (s. Ginsburg). Ehrl. vermutet eine Ableitung von arab. شحط II.V ‚blutig, blutbefleckt sein', aber dies paßt weniger.

לְשׁוֹנָם Ich lese לְשׁוֹנוֹ, weil im Folg. die 3. sing. herrscht; ם entstand durch das folg. מ.

דִּבֵּר Das Verb soll Prädikat zu לָשׁוֹן sein und בְּפִיו wird in MSTV zum Folg. gezogen, womit eine Parallele zu בְּקִרְבּוֹ erreicht wird. Aber das Metrum in dem sonst gut gebauten Spruch stimmt dagegen und GL übersetzen anders; sie ziehen דבר und בפיו zum Vhgd. und geben *τὰ ῥήματα τοῦ στόματος αὐτῶν* (G), verba oris eorum (L) = דברי פיהם; auch M[K 154] hat wahrscheinlich דברי. Dies ergibt die rechte LA.

מִרְמָה דִּבְרֵי פִיו „Trug sind die Worte seines Mundes" als zweite Zeilenhälfte, die metrisch und sachlich der ersten Halbzeile gut entspricht. בְּקִרְבּוֹ braucht kein besonderes Substantiv als Antithese, da diese schon mit יְדַבֵּר gegeben ist.

אָרְבּוֹ Das Suffix bezieht sich auf רֵעַ (suff. als gen. obj., s. Ges. § 135 m); leichter wäre freilich, mit S אֹרֶב zu lesen. G hat *ἔχθραν* und ebenso L; aber das ist kein Grund zu ändern; G wollte das auffallende Wort durch ein einfacheres ersetzen, vgl. Hos $7_6$. AqΣTV = M.

V. 8 = $5_{9\,(29)}$; der Vers steht $5_9$ an seiner ursprünglichen Stelle.

V. 9 Mit V. 9 beginnt eine Reihe von Sprüchen, deren Zusammengehörigkeit schwer zu bestimmen ist, da sie weder dem Metrum noch dem Sinn nach eine Einheit darstellen. Der Redende ist in V. 9 Jeremia (oder nach Verss. das Volk), in V. 10. 14f Jahwe, in V. 16 trotz der Einführung jedenfalls

nicht Jahwe, sondern wohl das Volk. Dem Charakter nach gehören V. 9. 16 ff als Klagerufe zusammen, ebenso V. 10. 14 f als Gerichtswort Jahwes. Folglich können V. 10. 14 f und V. 9. 16 ff ursprünglich keine Einheit gebildet haben. Da nun V. 10. 14 f allemnach das gleiche Metrum (Ḳinā-Metrum) haben und dasselbe vernichtende Maß der Drohung enthalten, darf man jedenfalls in diesen Worten ein ursprünglich geschlossenes Gedicht erkennen. Andrerseits gehören die Klagesprüche V. 9. 16—21 zusammen. V. 11—13 dagegen sind als Bearbeitung anzusehen; sie erinnern an $5_{19}$ und die V. 12 gegebene Antwort schöpft aus Jeremia, indem sie geläufige Phrasen verwendet; für Jeremia und seine Lage wäre diese Sprache zu schulmäßig und formelhaft; es ist die Sprache der Weisheitsschule; vgl. zu dem katechetischen Stil $5_{19}$.

V. 9 אֶשָּׂא MAqΣVT gegen שְׂאוּ GLS. Da V. 9 ursprünglich mit V. 16 zusammenstand und in V. 16 das rufende Volk Subjekt ist, ziehe ich die 2. plur. imp. (wie dort) vor.

נִצְּתוּ Die Änderung in נִצּוּ (von נצה) ist nicht notwendig; vgl. נִצְּתָה V. 11. G wendet sein geliebtes ἐκλείπειν an.

V. 10 אֹתָן ist wohl aus metrischen Gründen zu entfernen; ein prosaischer Abschreiber setzte es ein, weil seinem peinlichen grammatikalischen Gefühl das 1. Verb zu weit ablag.

V. 14 אֶת־הָעָם הַזֶּה Das Suffix in מַאֲכִילָם und dieses Objekt stoßen sich; GThAr om. העם הזה, G^{S8}AqΣΘS^h fügen es mit ⋇ ein; [G^A hat für das Suffix am Verb ὑμᾶς αὐτούς]; M^{K 170} om. העם; ArmSV übersetzen das subst. Objekt, aber nicht das Suffix, ähnlich T; nur Hi. = M. Das Suffix ist mit ArmSV zu streichen. Allemnach fiel das subst. Objekt einmal aus (vgl. G) und wurde deswegen in alten HSS. das Suffix korrigierend dem Verb angehängt; der weitere textliche Prozeß bestand in der Verbindung von beidem.

V. 15 הֵמָּה וַאֲבוֹתָם Die Worte stören das Metrum und sind wohl als geläufige Wendung vom Bearbeiter hinzugefügt.

כַּלּוֹתִי G^{B.A} und Hi.V haben dafür sachliche oder passive Form (ἕως τοῦ ἐξαναλῶσαι αὐτούς, donec consumantur), G^{ℵ.Q.V.L.86.33..} G^{cpl}S^hThAr aber wie MST die persönliche; diese ist als wuchtiger beizubehalten. Die Variante beruht auf dem hebräischen Text eines Schreibers, der die persönliche Ver-

nichtung des Gottesvolkes durch Jahwe als Glaubensanstoß empfand.

V. 16 כֹּה אָמַר י' ist irrtümlicher Zusatz, denn im Folg. spricht jedenfalls nicht Jahwe, sondern das Volk oder wenn Jer., dann dieser nicht im Namen Jahwes.

הִתְבּוֹנְנוּ om. GArS; $M^{K\,72}$ om. התבוננו; ArmS[h]THi.V lasen es, $G^{Qmg}$ mit ⋇. Das Wort „merket auf" paßt nicht zum folg. Wort („rufet") und zum ganzen folg. Satz. Es ist mit G zu streichen; vielleicht wurde es aus $2_{10}$ beigesetzt oder ist es aus einem zum Vhgd. gehörenden הִנֵּה verschrieben und stand in einem verlorenen Satz, von dem jetzt noch die Eingangsworte כֹּה אָמַר י' übrig sind.

V. 16. 17. וְתָבוֹאנָה וּתְמַהֵרְנָה Für diese beiden Worte geben GAr nur eines: φθεγξάσθωσαν [Hi. Komm. schreibt nach „mittite et properent": sive „loquantur"]; das griech. Wort entspricht nach Kuenen וַתְּמַרְנָה, nach Köhler וַתְּרֹנָּה. Doch bleibt M, gestützt durch $G^L$ArmSTV (AqΘS[h] haben das 2. Wort mit ⋇) im Recht und die beiden Verba gehören appositionell, steigernd zusammen; die Interpunktion natürlich bei שלחו.

V. 18 השליכו Der Satz „(unsere Wohnungen) haben sie (hat man) weggeworfen" ist nicht gut; eine andere Bedeutung hat שלך aber nicht. Keine der Verss. liest wie M; STV geben eine passive bzw. intransitive Form, was also הָשְׁלְכוּ entspräche; aber die Bedeutung „zerstört, eingerissen werden" geht für שלך nicht ohne weiteres. GLArS[h]mg (Hi. neben Passiv.) geben die 1. plur. des Aktiv. (הִשְׁלַכְנוּ, vgl. $M^{K\,150}$ השליכנו!), die auch zum Vhgd. עזבנו am besten paßt. הִשְׁלִיךְ wäre dann (neben עזב) gleichbedeutend mit „wegwerfen" im Sinn von „schnell verlassen müssen". Freilich ist diese Verwendung von שלך fraglich und man möchte noch eher an שלח denken, das die Bedeutung von „preisgeben", „der Gewalt eines andern überlassen" hat. S[h] gibt im Text die 3. sing., ein Zeichen, wie unsicher der hebr. Text hier war.

V. 21 דַּבֵּר כֹּה נ'י' „Rede, so ist der Spruch Jahwes": diese Überschrift ist in sich merkwürdig formuliert und stört inmitten der zusammenhängenden Klagesprüche. GAr om. das Ganze; STh om. דבר (S dafür כִּי); $G^{L.88}$ (vgl. auch den dem Hi. vorliegenden G) übersetzten θανάτῳ· τάδε λέγει κύριος,

ebenso $\Theta S^h$ mit ⁎. Dieses *θανάτῳ* entspricht דבר = דֶּבֶר „Pest“, wie schon Hi. bemerkt, der hier seine Gelehrsamkeit leuchten läßt: Verbum Hebraicum, quod tribus litteris scribitur, „daleth, beth, res“ (vocales enim in medio non habet), pro consequentia et legentis arbitrio si legatur „dabar“, „sermonem“ significat; si „deber“, „mortem“; si „dabber“, „loquere“: unde et Septuaginta et Theodotio junxere illud praeterito capitulo, ut dicerent: „disperdere . . . morte“; Aquila vero et Symmachus transtulerunt *λάλησον*, „loquere“. Für die Vulg. schloß sich Hi. wie auch sonst (allemnach grundsätzlich), an AqΣ an (loquere: haec dicit dominus); auch T = M. Zweifellos war ursprünglich דֶּבֶר beabsichtigt, dieses aber als Randnote zu V. 20. כה נ׳ י׳ ist gleichfalls Glosse.

וְנָפְלָה G hat dafür (einheitlich) *καὶ ἔσονται*, was wahrscheinlich aus *καὶ πεσοῦνται* verderbt ist; vgl. $S^h$mg ܘܢܦܠܘܢ (*καὶ πεσοῦνται*).

כְּדֹמֶן G *εἰς παράδειγμα*; *εἰς* fehlt in $G^{ℵ.Q^* L.88.106}$ Th$S^h$Ar. Das ganze Wort ist als aus $8_2$ hereingedrungen zu streichen (vgl. Du.); es stört das Metrum und das schöne Bild; in $8_2$ bleiben die Leichen liegen und werden dadurch כְּדֹמֶן; dort ist also das Bild am Platz; hier dagegen ist an den Augenblick des Fallens und an das zahllose Hingemähtwerden gedacht und dazu stimmt der Vergleich nicht.

וּבְעָמִיר str. mit $G^B M^{K\,151}$ ו.

V. 22 f. Der wertvolle Spruch stammt schwerlich von Jeremia; die hier gerühmte „Gotteserkenntnis“ ist nicht wie in Jeremia das praktische Verhältnis zu Gott, die Gottesgemeinschaft, sondern das theologische Erkennen.

V. 23 אֹתִי $G^{A.B.}$Orig.L om; $G^{ℵ\,c.a.V.Q.26.62.86\,88\,198}$ $G^{cpl}$ArmAr$S^h$ STV = M; leichter wäre es, das Pronomen wegzulassen. $G^{239}$ Basil. Chrys.: *τὸν κύριον*.

V. 24 f. Die kurze Strophe über die Beschneidung enthält allerlei Anstände. 1) Wie kann es V. 25 b heißen, alle Völker seien unbeschnitten, wenn in V. 25 a doch eine Anzahl gerade solcher Völker aufgezählt sind, die zweifellos beschnitten waren? 2) Es befremdet, daß Juda V. 25 mitten unter den andern Völkern aufgezählt und Ägypten nachgestellt wird, da der Gesamtspruch doch in erster Linie über Juda ergeht. 3) V. 24 und V. 25 b scheinen eine gut gebaute Zeile zu bilden;

V. 25a dagegen hat keine rhythmische Form. 4) In עַל־כָּל־מוּל בְּעָרְלָה fällt כל grammat. auf; die Worte müßten heißen: „alle an der Vorhaut Beschnittenen"; man würde demnach und nach V. 25a meinen, der Gerichtsspruch ergehe über die Völker und über Juda, zuletzt wird aber doch Juda als das Schuldige gerade den Völkern gegenübergestellt. Nun läßt sich leicht begreifen, daß der Spruch den späteren jüdischen Lesern unbequem war und daß er deswegen überarbeitet wurde. M[K 226] om. geradezu ועל יהודה und G hat in V. 25a für יהודה *Ἰδουμαία*; dies ist = hebr. אֱדֹם (vgl. T[W] אדומאי), also hat G das verhaßte Edom zweimal gegeben und dafür Juda weggelassen! Sämtliche andere Verss. haben Juda: STV, ebenso die griechischen Zeugen G[L.V.41.86.198.233(106corr. *Ιουδεαν*)] G[cpl] Sh Th Ar und Just. dial. 28 (Th[B] mit der LA. *Ἰουδαία*), יהודה gehört also zum Textbestand; es steht aber an falscher Stelle und ist zu V. 24 zu ziehen. Dort lese ich

וּפָקַדְתִּי עַל־כָּל־יְהוּדָה מוּל(?)בְּעָרְלָה

vgl. noch den merkwürdigen Zusatz im Targ. der Londoner Polyglotte am Schluß von V. 24 ועל בית ישראל דדמן עובדיהון לעובדי ערלאי „und über das Haus Israel, deren Werke ähnlich sind den Werken der Unbeschnittenen".

Durch dieses Heraufnehmen Judas hebt sich der Anstand, daß Juda nur nebenbei unter den Völkern aufgeführt wird; nun ist Juda, wie es sich gehört (vgl. V. 25b), als Gegenstand des Spruches herausgestellt. Die in V. 25a genannten einzelnen Völker aber halte ich für eine Glosse; der Glossator wollte das Gericht über Juda einschränken und sagen, daß es noch andere Völker gebe, die beschnitten seien und daher von der Heimsuchung Jahwes getroffen werden müßten. Wenn Jer. im echten Satz (V. 25b) sagt: „denn alle Völker sind unbeschnitten", so darf כל nicht gepreßt werden; der Nachdruck liegt nicht auf כל, sondern auf עֲרֵלִים. Wir erhalten für den echten Spruch Jer. somit folgenden Wortlaut: „es kommt die Zeit, da strafe ich ganz Juda wegen der Beschneidung der Vorhaut: denn wohl sind die Völker alle unbeschnitten, Israel aber ist unbeschnitten am Herzen!"

V. 24 עַל־כָּל־מוּל בְּעָרְלָה Nach der allgemeinen Bemerkung sind diese schwierigen Worte noch zu prüfen. מול ist als

part. pass. nicht möglich, weder nach יְהוּדָה (was wir einsetzen) noch ohne dasselbe. Die Verss. weichen gerade hinsichtlich der Form מוּל ab; G: *ἐπὶ πάντας περιτετμημένους ἀκροβυστίας* [G[41]Th zu Ez $20_{13}$ *ἀκροβυστίαν*] *αὐτῶν*; S ganz = M, ܓܙܝܪ als part. pass.; Hi.V: qui circumcisum habet (Hi. und $V_{mg}$ habent) praeputium, T: עַל כָּל עַמְמַיָּא עַרְלַיָּא, Σ ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܦܣܝܩܐ ܦܣܝܩܐ ܗܢܘܢ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܒܓܙܘܪܬܐ „über alle stückweise, die in der Beschneidung sind". Eine Änderung des Textes ist schwierig, weil der Sinn der Worte nicht ganz klar ist. Wollte Jeremia paradox sagen, Jahwe strafe an Juda „das Beschnittensein in Vorhaut", mit dem Sinn: sie sind zwar beschnitten, aber in Wirklichkeit doch noch in Vorhaut? Oder wollte er in prophetischem Gegensatz zu der allgemeinen Hochschätzung der Beschneidung sagen, Jahwe strafe an Juda gerade die Beschneidung, weil ihre Beschneidung nicht die richtige, ja ein Hindernis der wahren Beschneidung sei? Letztere Fassung ist wahrscheinlicher; sie paßt noch besser zur prophetischen Art, die alles verwarf, was dem oberflächlichen, abergläubischen Volke teuer war. Man könnte dabei an מוּלַּת עָרְלָה oder sonst eine Bildung vom Stamm מול denken.

V. 25 עֲרֵלִים GLOrigThAr setzen עַרְלֵי בָשָׂר voraus (S[h] בָשָׂר ※). ST בִּבְשָׂרָם, G[22.51.96] Clem.Al.Just. dial. 28 Vulg. = M; M genügt, ja der Gegensatz ist ohne בשר noch kräftiger, geistvoller.

לֵב Die griech. Zeugen schrieben *καρδίας* (*καρδίαις*, *καρδίᾳ*) *αὐτῶν*. Th z. B. hat sämtliche 3 Varianten; ArSTHi. Zit. בִּלְבָבָם; Barnab. Clem. Al. Method. Symp. IX, 3 Aq 2 lat. Zit. V = M. M ist ursprünglich; die Varianten beruhen auf Reflexion.

## Kapitel 10.

V. 1—16 Der Text dieses unjeremianischen Stückes ist nicht mehr überall in Ordnung. Die Verse 6f z.B. stören; sie beginnen den Hymnus auf Jahwe zu früh und sprengen die Beschreibung der Götzen V. 2—5. 9; die Worte in V. 6f sind breit und phrasenhaft; V. 8 geht von den dummen Menschen

sofort wieder auf die Götzen über, so daß V. 8a mit מוּסַר wie ein Fragment aussieht; V. 8b 9 bringen einige ermüdende Wiederholungen zu V. 3f und V. 9 ist mit seinen Appositionen und abgekürzten Sätzen grammatikalisch sonderbar gebaut. Der aramäische V. 11 fällt stark auf, und endlich geben die Kürzungen und Änderungen in G zu denken. G om. V. 6—8 und 10; V. 5 und 9 vermengt er, indem er mit V. 5a$\alpha$ (freilich in anderer LA. und verwirrt mit dem Anfang von V. 9) beginnt, dann V. 9 bringt, dann V. 5a$\beta$b übersetzt; ähnlich L (Cyprian). Innerhalb G weichen die Handschriften beträchtlich ab. Verwickelt ist die Folge in $S^h$: V. 5a$\alpha$ (mit den Änderungen des G), dann V. 9 (mit Asterisk.), dann V. 5a$\beta$ (von נשא ab) bis V. 8, dann V. 9 noch einmal (V. 6—9 mit ※). Auch im einzelnen übersetzt G in V. 5 und 9 manches anders als M.

Diese Schwankungen beweisen, daß die ursprüngliche Gestalt des Gedichtes über „Jahwe und die Götzen“ uns in M nicht mehr sicher vorliegt. Sie läßt sich aber, soviel ich sehe, nicht unschwer wieder finden. Ich nehme an, daß zu dem ursprünglichen Gedicht ein glossarisches Parallelstück an den Rand geschrieben wurde, so V. 8b 9 zu V. 3—5; V. 6f zu V. 10—13; V. 8a (jetzt nur noch fragmentarisch erhalten) zu V. 14. Daß V. 9 in G an anderer Stelle steht als in M, spricht eben für den glossarischen Charakter dieses Verses, der in der hebräischen Vorlage des G an den falschen Platz kam. Es läßt sich leicht begreifen, daß derartige glossarische Stücke beigeschrieben wurden; die spätere Zeit beschäftigte sich außerordentlich gerne mit dem Thema der Götzen, vgl. z. B. den an unser Kapitel sich anlehnenden „Brief Jer.“ oder Weish. Sal. cp. 13—15. Setzt man die Parallelstücke an den Rand, so kommt im Urtext ein schönes Gedicht zum Vorschein, das im Strophenbau und im Metrum von seltener Ebenmäßigkeit ist: V. 2—5. 10. 12—16. Es besteht aus acht äußerlich und innerlich gut gegliederten Strophen mit je 2 Zeilen bzw. 4 Halbzeilen, wobei durchweg je 2 Strophen in näherer Verbindung stehen.

V. 2 אֶל Die Präpos. paßt nicht zu למד, weswegen manche Verss. sie oder das Verb änderten; S om.; sie ist entweder zu streichen als dtgr. zum folg. אל oder noch besser als Rest

eines zum Vhgd. gehörenden אֱלֵיכֶם zu fassen; vgl. M[K 89], der nach יהוה ein עליכם aufweist.

תִּלְמָדוּ MG[BℵShThSTV]; dies ist besser als *πορεύεσθε(αι)* G[A.106]ArLConst.Apost.II,62 Clem.Al.p.526.

כִּי יֵחַתּוּ" Die Worte waren nicht mehr sicher überliefert, wie GShArL beweisen (G *ὅτι φοβοῦνται αὐτὰ τοῖς προσώποις αὐτῶν*, ebenso L; S[h] ܥܠܝܗ̇ ܕܕܚܠܝܢ ܥܡܡܗܘܢ ܒܦ̈ܪܨܘܦܐ ܕܝܠܗܘܢ; Ar لانهم يخافوها بوجوههم; G[cpl] *ὅτι φοβοῦνται αὐτὰ ἔθνη*. Die Worte sind matt, stören das Metrum und sind als Glosse herauszusetzen. Am Rand nicht besonders deutlich geschrieben, wurden sie verschieden gelesen.

V. 3 חֻקּוֹת Schwerlich stand dieses Wort im Urtext; auch das folg. הוּא paßt nicht dazu. Die Verss. bieten meist nichts anderes, außer 8 codd. Serg. (*παντα σχοινια*) und S, dem wir die wertvolle Variante ܕܚ̈ܬܐ verdanken, also ein Substantivum von dem auch im Vhgd. verwendeten חתת. Gies. schlägt חִתַּת „Schrecken" vor; noch besser erscheint mir wegen des Metrums und des folg. הוּא das masc. חַת „Furcht". vgl. Gen $9_2$ Hi $41_{25}$; hier müßte man die Bedeutung „Gegenstand der Furcht", „Gespenst" annehmen. Das Wort paßt gut zu dem Thema „fürchtet sie nicht". חת wurde in חקות (3MSS חקת) dadurch verderbt, daß ein ק vielleicht dtgr. aus dem vhgd. כ eindrang. Auch in $5_{24}$ war חקות in ein anderes Wort umzusetzen.

V. 3b Die allgemeinere Bemerkung V. b$\beta$ stünde besser vor der Einzelbeschreibung V. b$\alpha$; auch paßt die Axt nicht zum Schnitzen, sondern nur zum Fällen des Holzes im Walde. Ich stelle die Glieder um (3b$\beta$ vor 3b$\alpha$), lese mit V כרת (GLS כרות) und ziehe das ו zu מַעֲשֵׂה.

V. 4 יְחַזְּקוּם Das Plur. Suff. fällt nach unmittelbar vhgd. יְיַפֵּהוּ auf und ist unrichtig; es ist im Zusammenhang vom einzelnen Bild die Rede, was auch dichterisch viel kräftiger wirkt; vgl. weiter G[106] *ἐστερέωσεν*, V compegit, T מתקין ליה und l. darnach יְחַזְּקֵהוּ. Einzelne Textzeugen haben auch im Folg. den richtigen Sing. Die Plurale hier und im Folg. sind durch den Einfluß des vom Rand eindringenden Parallelstücks entstanden. Es ist also auch V. 5 überall der Sing. zu setzen und הֵמָּה in הוּא, אוֹתָם in אוֹתוֹ (=אִתּוֹ) zurückzuverwandeln und für מֵהֶם das Suff. 3. masc. sing. dem Verb anzuhängen.

Die im jetzigen Text stehenden Plurale zeigen teilweise durch ihre merkwürdigen Formen, daß sie nicht ursprünglich sind; vgl. das verlegene ו in ינשוא, das schwere מֵהֶם (Vulg.: ea), das abgesehen von seiner grammatikalischen Seltenheit das Metrum stark belastet, ebenso wie הֵמָּה.

יָפִיק Das Verb ist bedenklich; es ist nur noch Jes $28_7$ in der Bedeutung „taumeln“ bezeugt (dort von G ganz frei wiedergegeben); nach jener Stelle ist zu schließen, daß es von einem im Gehen „Taumelnden“, „Strauchelnden“ gebraucht wurde, was hier in der Anwendung auf das Götzenbild nicht paßt. Außerdem sind die Worte hier metrisch zu knapp. Die Verss. geben über das Verb keine sichere Auskunft, G *κινηθήσονται* [G[233] *κινηθήσεται*! Arm (*ἵνα μὴ*) *κινηθῇ*], ebenso L (movebuntur) und S^hAr, S ܢܬܦܪܩܘܢ (פרק „losmachen“ in Ex $32_{2.3}$ = hebr. פרק, in Nah $1_5$ z. B. für מוג Hitp.), T יצטלי (צלי „wanken“, Jes $40_{20}41_7$ in ähnlichem Zusammenhang für ימוט), V dissolvatur. Diese Zeugen sprechen also überwiegend eher für ein Wort wie יִמּוֹט oder dgl. Dies steht auch in dem wahrscheinlich aus Jer 10 entlehnten Vers Jes $41_7$ (vgl. $40_{20}$), wo auch die Wörter מַסְמְרִים und יְחַזְּקֵהוּ benützt sind. Dagegen hilft uns die Epist. Jer., die sonst manchen guten Vergleich zu unserem Kapitel bietet, gerade in diesem kritischen Punkte nicht. Ein im Metrum der Zeile 4b vermißtes weiteres Wort scheint G^B noch zu haben; er schreibt zwischen *ἐστερέωσαν αὐτά* und *καὶ οὐ κινηθήσονται*: *θήσουσιν αὐτά*; dasselbe steht auch in GJes $41_7$ vor *οὐ κινηθήσονται*, auch dort ohne entsprechendes Wort in M. Dieses ganz allgemeine Wort mag G^B gewählt haben, weil im Text etwas stand, was unleserlich geworden war. Immerhin verstärkt es die aus dem Metrum geschöpfte Vermutung, daß im jetzigen M ein Wort fehlt. Nun bietet die verwandte und allemnach abhängige Stelle Jes $41_7$ das Wort דבק in der Form דֶּבֶק („Zusammengeheftetes“); das Verb ist im Puʿal in ähnlicher Bedeutung Hi $38_8 41_9$ bezeugt. Schon das, daß dieses Wort in der nachahmenden Stelle verwendet ist, spricht für sein Vorhandensein in der Originalstelle Jer $10_4$. Außerdem paßt das Verb sehr gut in den Zusammenhang; es erzählt vom Zusammenschmieden der Hände, Füße usw. des Götzenbildes, die zuvor mit Silber und Gold überzogen worden waren. Bekräftigt wird meine Ver-

mutung durch die Übersetzung des L (Cypr.): et non movebuntur, quia confixibilia („zusammengefügt“) sunt; dieses dem Verb movebuntur (= יָמוּט) unmittelbar folgende Verb entspricht hebr. דבק. Ich glaube, daß aus einem unleserlich gewordenen יְדַבְּקֵהוּ das jetzige unwahrscheinliche יָפִיק des M bzw. das freigewählte *θήσουσιν αὐτά* des G wurde, daß dieses יְדַבְּקֵהוּ nach וּבְמַקָּבוֹת einzusetzen ist und daß an die jetzige Stelle von יפיק ein יָמוּט zu setzen ist. So bekommen wir den Wortlaut

יְדַבְּקֵהוּ יְחַזְּקֵהוּ וְלֹא יָמוּט

(„mit Nägeln und Hämmern) schmiedet er es zusammen; befestigen muß er es, daß es nicht wackelt“. יפיק und ידבק sind einander sehr ähnlich; ימוט wird durch GLT dargeboten. Vor יחזקהו konnte das ähnliche ידבקהו leicht ausfallen. Mir scheint, daß das Verb דבק noch besser zu „Nägeln und Hämmern“ paßt als חזק, und die Zeile wird durch das Wort um einen Vorgang bereichert: die erste Halbzeile erzählt vom künstlichen Zusammenschmieden des Götzenbildes, die zweite dann vom Annageln an die Wand. Die ganze Strophe V. 3b*α* 4a 4b hat nun einen schönen, fortschreitenden, geschlossenen Gedanken: „Holz vom Wald holt er mit der Axt, | mit Silber und Gold schmückt er's, | mit Nägeln und Hämmern schmiedet er's zusammen, | macht es fest, daß es nicht fällt“ ||. Die verschiedenen Suffixe הוּ... wie überhaupt der Gleichklang der Verba war wohl beabsichtigt.

V. 5 וְלֹא יְדַבֵּרוּ G hat nach *τορευτόν* (was = מִקְשָׁה ist, vgl. Ex $25_{18\,ff}$) *οὐ πορεύσονται* [Sing. *οὐ πορεύσεται* $G^{L.V}$]; aber $Aq\Sigma\Theta G^{cpl}STV$ = M. G schrieb wohl bloß wegen des Folgenden so. דבר ist allerdings merkwürdig, besonders in Verbindung mit dem Bild der „Vogelscheuche im Gurkenfeld“. Epist. Jer. 69 setzt zur Vogelscheuche das Verb *οὐθὲν φυλάσσον*; dies würde besser passen und entspräche hebräischem שמר; auch עזר wäre denkbar. Wahrscheinlich ist das Verb im Urtext unleserlich geworden; der Schreiber des M dachte sich das geläufige דבר, G oder der Schreiber des dem G zugrundeliegenden hebräischen Textes wählte aus dem Folgenden sein *πορεύσονται*. Σ hat übrigens (wie $G^{L.V}$) den richtigen Sing. (*λαλήσει*).

נָשׂוֹא יִנָּשׂוּא Der Inf. abs. wirkt etwas schwer und merkwürdig. M^K 89 om. ינשוא. M^K 72 sup. ras. Jedenfalls ist יִנָּשְׂא statt ינשוא zu lesen; vgl. G^L ἀρθήσεται, M^K 116.154 ינשא (252 pr. ינשו); Cyprian schreibt tollentes tollent ea (יִשָּׂאוּם).

V. 6 מֵאֵין Hi.V non est, G^cpl οὐκ ἔστιν; ebenso S(Ar); l. אֵין; מ ist dtgr. vom Vhgd.

V. 7 חַכְמֵי ist merkwürdig; man erwartet eher ein Wort für „Herrscher"; die Verss. stimmen alle für M; dagegen haben M^K 1 mg.172.220.251 dafür מלכי; M^K 130 sup. ras. חכמי הגוים ובכל.

מַלְכוּתָם Der Sing. befremdet. Ehrl. faßt das Wort als „Pantheon"; G^L G^cpl Th S^h mg T Hi.V haben βασιλείαις αὐτῶν und Entsprechendes; G^SS Θ S^h βασιλεῦσιν αὐτῶν; S = M.

מֵאֵין Hi.V nullus est; M^K 648 אֵין; auch hier ist מ dtgr. vom Vhgd.

V. 8 מוּסַר Vers 8 lautet im jetzigen hebräischen Text: „allzumal sind sie verdummt und töricht, Zucht der Götzen, Holz ist es". Offenkundig stehen hier verschiedenartige Stücke jetzt fälschlich beisammen. „Götzen. Holz sind sie" gehört als Anfang zu V. 9. Der Rest ist eine Glosse zu V. 14, die nur noch fragmentarisch erhalten blieb. Für מוּסַר geben G^SS Θ S^h καρδία(ι); das ist wohl von einem verlorenen Satz noch übrig geblieben. Das Wort bestätigt die Annahme des fragmentarischen Charakters, ebenso das in G^L nach ματαιοτήτων (= הֲבָלִים) noch überlieferte ἐν αὐτοῖς.

V. 9 אוּפָז so MVS^h; G bildet Μωφαζ aus מֵאוּפָז; L Moab; SS^h mg T schreiben אוֹפִיר; Θ G^L.233 Σουφ(ε)ιρ, Σουφειζ neben Μωφαθ, Ωφαζ, Μωφας anderer G^Hss.

וִידֵי „Hände" im Sinn von „Machwerk" geht nicht; יְדֵי ist vor חָרָשׁ zu stellen; vgl. die Stellung des Wortes καὶ χείρ (καὶ χεῖρες) in G unmittelbar hinter Μωφαζ; G hat dabei מעשה in V. 9 nur einmal. Auch L kürzt; statt des Satzes מַעֲשֵׂה bis צוֹרֵף gibt er den Satz מַעֲשֵׂה bis כֻּלָּם.

V. 11 Der aramäische Vers fehlt in M^K 526.

V. 13 לְקוֹל תִּתּוֹ Die Worte sind sinnlos und werden von GL, weil unverstanden, weggelassen. In der Parallelstelle $51_{16}$ gibt G sie dagegen, und ebenso übersetzen sie an unserer Stelle sämtliche Verss., mit kleinen Varianten zu M: Θ (mit ※) G^L.88.233 Th^B εἰς φωνὴν (δι)δόντος αὐτοῦ [anders $51_{16}$ G^L.41.198: ἦχον ἔθετο], Arm καὶ ἐν τῷ δοῦναι τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἐμπλή-

*σει* [*πλήθους ὕδατος*], T (auch $51_{16}$) מימיא לקל, M[K 126] om. יתה. Hilfe geben G $51_{16}$ *εἰς φωνὴν ἔθετο*, Aq *εἰς φωνὴν ἔδωκεν αὐτοῖς*, G[229]Th ($51_{16}$) *ἤχους αὐτοῦ ἔθετο*, V ad vocem suam dat, V $51_{16}$ dante eo vocem multiplicantur . ., S[h] (mit ※) ... , mit Umstellung [auch $51_{16}$] S ..., vgl. Vigil. $51_{16}$ et posuit sonum ... Diese Verss. bieten also teilweise לְקוֹלוֹ (VArm, vgl. G[229]Th, vgl. S[h]) und יִתֵּן G $51_{16}$ VSS[h], bzw. יִתְּנָם Aq; V $51_{16}$ multiplicantur deutet auf eine Verbalform für המון. Ich kombiniere zwischen den Konsonanten von M לקולתתיהמון und denen der eben besprochenen Versionen לקולויתנ(מ)המון und lese

לְקוֹלוֹ יִתְמַהְמְהוּן „ob seiner Stimme staunen sie" (die Himmel). יִתְמַהְמְהוּן ist Hitp. von מהה. Der Unterschied der Konsonanten von M ist verschwindend; das fehlerhafte ת in יתה entstand aus יי. Durch diese LA. bekommen V. 12. 13a die richtige metrische und strophische Form: Zeile b beginnt mit V. 12b und geht bis יתמהון V. 13; Zeile a der neuen Strophe beginnt mit מים und geht bis ארץ; zwischen מים und בשמים muß ein Verbum eingesetzt werden, etwa שִׂים, dessen Ausfall zwischen מים שמים leicht denkbar wäre. Du. emendiert "לְקוֹלוֹ נִתַּן הֲמוֹן „bei seinem Donnerruf ergießt sich eine Wassermenge am Himmel": aber die Verbindung „Wassermenge am Himmel" wäre merkwürdig und meine Verbesserung hat den Vorteil, daß sie dem metrischen und strophischen Gefüge des sonst sehr sorgfältig gebauten Gedichtes an dieser verwirrten Stelle zu Hilfe kommt.

רוּחַ GAr haben *φῶς*; aber die anderen Verss. sind = M und רוּחַ „Wind" paßt besser zum „Regen"; manche Verss. haben übrigens den Plur. „Winde" G[Q.L.87.88.198..]G[cpl.ald.]Orig.S[h] ArmST(Hi. „ventum" sive „ventos"); Aq$\Theta\Sigma$V = M; M ist gut; der Plural ist eine absichtliche Änderung.

V. 14 נִסְכּוּ G[B.A]Hi.V setzen 3. masc. sing. perf. des Verbs voraus (נָסַךְ; G[ℵ.Q.26 33..]G[ald.cpl]S[h]Ar ArmST נִסְכּוּ); l. נָסַךְ; ו ist dtgr. vom folg.; in $51_{17}$ haben G[A.L...]L den Sing. des Verbs, V conflatio eorum.

בָּם Das Suffix paßt nicht und das ganze Wort stammt wohl von überarbeitender Hand.

V. 15 הֵמָּה ist wohl aus היא verschrieben; der Sing. ist besser. G *ἐστίν*. M[K 182] om.

בְּעֵת פ׳ Dieser Schluß fällt aus dem Metrum und Strophenbau heraus; auch dem Sinn nach passen die Worte nicht in den Zusammenhang; sie sind eine geläufige Formel (vgl. $8_{12}$) und Randnote.

V. 16 וְיִשְׂרָאֵל שֵׁבֶט om. GAr; auch die Parallelstelle M $51_{19}$ om. וְיִשְׂרָאֵל. Damit fiele die Hervorhebung von Israel am Schluß weg und die Worte bezögen sich bis zuletzt durchweg auf Jahwe. Die übrigen Verss. ($G^{SS}$ Aq $\Theta$ $S^h$ mit ※, $G^L G^{cpl}$Arm STHi.V) decken aber M, und in $51_{19}$ bringen $G^{L.198.229}S^h{}_{mg}$ ThTV$M^{31MSS}$ (darunter $M^{K\,30.72}$) gleichfalls וְיִשְׂרָאֵל. Die Erwähnung Israels als Gottesvolkes am Schluß ist verständlich und die Worte sind auch für das Metrum unentbehrlich. Das Metrum fällt hier in dem streng geformten Gedicht immerhin in die Wagschale. Dadurch, daß ישראל abgekürzt wurde, konnte es leicht übersehen werden.

V. 17ff. Mit V. 17 beginnen echt jeremianische Worte, deren Text aber schwer gelitten hat. Das Metrum ist nicht mehr sicher zu erkennen, ebensowenig die Zusammengehörigkeit der Verse. In V. 17f redet Jahwe, V. 19f allemnach das Volk (vgl. $4_{19}$ff); in V. 21 entweder der Prophet oder das Volk, wenn nicht ursprünglich Jahwe. Dadurch, daß der große Einschub $10_{1-16}$ in das Jer.-Manuskript kam, wird in V. 17ff manches verloren gegangen sein.

V. 17f gibt besonders viele Rätsel auf. כִּנְעָה ist im Hebräischen sonst nicht belegt; der rasche Wechsel der Situation befremdet: in V. 17 wird das Volk angeredet, V. 18 spricht über das Volk. Der Ausdruck „die in der Enge Sitzende“ ist sonderbar, und wie soll „die in der Enge Sitzende“ „ihre Habe sammeln“? Die Verss. stimmen vielfach nicht mit M überein und zeigen, daß der hebräische Urtext früh beschädigt wurde. Wir gehen zunächst Wort für Wort durch.

V. 17 אִסְפִּי MAq$\Sigma$ArSTV; dafür אסְפָה (אספה) $GG^{Hi}ThS_h$.

מֵאֶרֶץ MAq$\Sigma\Theta$STV; dafür מִחוּץ $GG_{Hi}ThS^h$Ar. In $M^{K\,173}$ מארץ sup. ras. constip.

כִּנְעָתֵךְ G übersetzt das Substantiv wohl richtig mit *ὑπόστασις* (ebenso Th $S^h$ Ar; $G^{Hi}$ substantiam suam, $G^{cpl}$ *ὑπόστ. αὐτοῦ*); $\Sigma$ *ἐμπορία*, ʽAq *ἐπιτροπή* (nach Field aus *ἐντροπή* verderbt), T סחורתא „Ware“, S ܟܘܢܥܟܝ „deinen Schimpf“, wie wenn das Wort von hebr. הִכְנִיעַ herkäme; ähnlich V confusio.

$M^{K\,96}$ hat dafür כב מארץ, bringt also מארץ zweimal, vielleicht ein Anzeichen dafür, daß die Stelle der Konsonanten מארץ nicht mehr sicher war.

בְּמָצוֹר „in der Enge"; ähnlich Aq ἐν περιοχῇ, Σ ἐν πολιορκίᾳ, S ܒܐܘܠܨܢܐ (vgl. Jer $19_9$). V in obsidione; $G^{Hi}$ dagegen in munitione wie $G^{cpl}$ ἐν τειχίσματι, T בתוקפיא; noch abweichender $GS^hTh$ ἐν ἐκλεκτοῖς (= במבחרים? [$G^{46}$ om. ἐν!]) Ar في المختارين.

V. 18 בַּפַּעַם הַזֹּאת $GG^{Hi}S^hAr$ om. בפעם; $GG^{Hi}ThS^hAr$ verbinden הזאת mit הארץ. Die übrigen Verss. = M. Hi. Komm. gibt im Text als Übersetzung der LXX für קולע: supplantabo; in der Auslegung sagt er: für „ecce ego in hac vice projiciam" habe Septuaginta übersetzt: „supplantabo et cadere faciam, pro quo verbo ebraico, id est ‹cole›, Aquila et Symm. interpretati sunt σφενδονίσω". Möglicherweise setzte G des Hi. dieses „cadere faciam" für ein nicht mehr deutliches בפעם, das dann der spätere G. eben weil es nicht mehr deutlich war, ganz wegließ. Ebenso geben nachher bei הצרתי להם, was $GS^h$ mit ἐν θλίψει übersetzen, $G^{Q.L.V.26.87\ldots}G^{ald.cpl}ThS^hArm$ dazu noch ein καὶ ἐκθλίψω αὐτούς [$G^{cpl}$ ohne ἐν θλίψει], so daß auch hier ein Ersatz für das unleserlich gewordene בפעם gefunden werden kann. Somit ist durch übereinstimmende und abweichende Verss. bezeugt, daß ein Wort wie בפעם sich im Urtext befand. Allemnach war nur manches nicht mehr recht lesbar, auch die Wörterstellung nicht mehr zweifelsfrei.

וַהֲצֵרֹתִי לָהֶם $GS^hAr$ ἐν θλίψει, Th τὴν ἐν θλίψει [$Th^{Bom.}$ τὴν]; die eben genannten griech. Zeugen mit zugefügtem καὶ ἐκθλίψω αὐτούς, was dem hebr. Text eher entspricht. Mit M gehen auch $G^{Hi}V$ et tribulabo eos und T ואעיק להון; S ist freier, er setzt למען herauf und schreibt ܢܒܥܘܢܢܝ „damit sie mich suchen", allemnach nur wegen des Folg. gewählt, aber ein Beweis für die Schwierigkeit des Urtextes. $M^{K\,93}$ gibt für להם : אתם.

לְמַעַן יִמְצָאוּ׃ So wie die Worte dastehen, sind sie abrupt und unverständlich; das Verb ist aber fast von sämtlichen Verss. gestützt, wenn auch teilweise in anderen Formen; $GS^hAr$ setzen תִּמָּצֵא voraus, S וְיִמְצָאוּנִי, $G^{Hi}V$ ut inveniantur, $V^{mg}$ (plerique libri): ut non inveniantur. Nur $AqG^LTh$ haben ein ganz anderes Wort: ἐλεγχθῶσιν ($G^LTh$ dazu noch εὑρέθη),

wohl nur in Zurechtlegung des schwierigen Textes. Nach *εὑρεθῇ* haben GThAr noch *ἡ πληγή σου* [nicht in $G^{L.V(86adscr.mg)}$ $G^{Hi}G^{cpl}S^{h}$Arm], vermutlich eine Wiederholung aus V. 19, vielleicht auch Überrest eines verlorenen Stückes; wir haben ja hier nur Fragmente.

Im großen ganzen sind die Wörter des M also bezeugt und es ist auf andere Weise ein Ausweg zu suchen. Da nun V. 18a sich weder mit V. 17 noch mit V. 18b vereinigen läßt, nehme ich V. 18a als einen (fragmentarischen) Spruch für sich („siehe ich schleudere weg die Bewohner des Landes, diesesmal ...“) und verbinde V. 17 und V. 18b miteinander. Für die Herstellung des schwierigen Spruches V. 17. 18b hat man vom Sicheren auszugehen, um das Unsichere aufzuhellen. Sicher und durch die Verss. allgemein bezeugt ist das Verb אָסַף, ebenso das Subjekt יוֹשֶׁבֶת oder eine ähnliche Form, weiterhin eine Form von מצא in V. 18b; die Bedeutung „Habe“ für das singuläre כִּנְעָה wird man gerne aus G übernehmen. So bekommt man einen Spruch, der vom „Zusammenraffen der Habe“ und vom „Finden“ handelt. Nun paßt zum Zusammenraffen der Habe weder מֵאֶרֶץ (M) noch מִחוּץ (G), denn die Habe hat man nicht im Land, auf der Erde oder auf der Gasse, sondern in den Häusern und Kammern; wollte man an liegende Güter denken, so wären diese nicht in der Geschwindigkeit „zusammenzuholen“. Das Wort אֶרֶץ würde dagegen sehr gut zu יוֹשֶׁבֶת stimmen („Bewohnerschaft des Landes“) und wir sahen auch, daß die Stellung des Wortes nicht mehr ganz sicher war, vgl. $M^{K\,96}$. Nun würde aber für das Ḳinā-Metrum in V. 17, wenn das Wort מארץ aus der ersten Halbzeile wegfiele, eine Lücke entstehen. Ich vermute daher, daß das von G usw. bezeugte מחוץ neben מארץ zu recht besteht, und ich finde in den Konsonanten מחוץ, da מִחוּץ selbst unmöglich ist, eine Form des Verbs נָחַץ „drängen“, „eilen“. Dieses Verb ist in 1 Sam $21_9$ in der Form נָחוּץ „dringend“, „eilig“ bezeugt [dort von G mit *κατὰ σπουδήν* gegeben] und würde ausgezeichnet zu V. 17 passen: eilends soll die Habe zusammengerafft werden, um sie vor den nahenden Plünderern zu retten. 1 Sam $21_9$ ist die einzige Belegstelle des AT.; aber das hebräische Verb wird durch das arabische نحص „drängen“, „antreiben“ bestätigt. Welche hebräische Form der Wurzel

נחץ an unserer Stelle stand, ist nicht mehr ganz sicher zu behaupten. Entsprechend dem Gebrauch von מַהֵר als Inf. abs. (untergeordnet unter ein anderes Verbum fin.) im Sinne von „eilends" Deut $7_{4.22}$ $9_3$ $28_{20}$ Jos $2_5$ u. a. wähle ich den Inf. abs. נָחוֹץ. Es begreift sich leicht, daß das seltene Wort von den Schreibern und Übersetzern nicht mehr verstanden wurde. Ich übersetze also V. 17 so: „raffe eilends zusammen deine Habe, Bewohnerschaft des Landes!"

Für die Konsonanten במצוריהצרתילכה, die nach Wegfall von V. 18a zusammenzustehen kommen, lese ich בִּצְרֹרוֹת צֹרִיהָ לָּךְ „in Bündel binde sie dir"; die Konsonanten sind fast die gleichen wie in M und eine kleine Änderung ist hier wohl erlaubt, da die Verss. gerade bei diesen Wörtern abweichen, vgl. G [ἐν] ἐκλεκτοῖς (NB. Plur.!) für במצור, ebenso ἐν θλίψει für הצרתי; auch an die ganz abweichende Übersetzung des S sei noch einmal erinnert. לכה ist außer T nirgends genau wiedergegeben; die anderen Verss. haben alle Akkus.-Objekt; das Wort wurde aus לָךְ umgebildet, als V. 18b hinter V. 18a zu stehen kam. Endlich ergänze ich nach למען mit $V_{mg}$ לֹא, vgl. zu diesem Ausfall $2_{31}$ $10_{19}$ $12_5$ $17_3$, und für ימצא lese ich mit GS^h (G^L Th) תִּמָּצֵא. Die nun gewonnene Strophe, wohl ein Bruchstück aus einem Gedicht, gibt einen guten Sinn:

אִסְפִּי נָחוֹץ כִּנְעָתֵךְ יוֹשֶׁבֶת הָאָרֶץ
בִּצְרֹרוֹת צֹרִיהָ לָּךְ לְמַעַן לֹא תִּמָּצֵא

„Raffe eilends zusammen deine Habe, Bewohnerschaft des Landes, in Bündel binde sie dir ein, damit man sie nicht finde!" Wegen des Gleichklangs יוֹשֶׁבֶת הָאָרֶץ und יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ wurden Spruch V. 17 18b und Spruch V. 18a zusammengestellt.

V. 19 וַאֲנִי אָמַרְתִּי אַךְ זֶה חֳלִי וְאֶשָּׂאֶנּוּ Auch V. 19 ist sehr verderbt. „Und ich sprach: ja, das ist Krankheit und ich will sie tragen." Diese Reflexion paßt ganz und gar nicht in den Zusammenhang der Klage. Die Verss. haben im ganzen die gleichen Wörter; M^K 91 om. אמרתי; אך זה steht in M^K 30 zweimal. In den Konsonanten ואניאמרתיאכזה finde ich die Adjektiva מַר וְאַכְזָרִי, die gut zu חֳלִי passen; ו konnte leicht in י, רי in ה verderbt werden (vgl. die alte Buchstabenschrift). Es bleiben noch die Konsonanten ואניא(ה) zu erklären; diese mögen einst Randwort zu dem seltenen נחלה gewesen sein, etwa אָנוּשׁ; war einmal אני durch Verderbnis da, dann

stellte sich auch das ת in אמרתי ein. Für חלי lese ich mit $G^{Q.V.L.49.86..}G^{cpl}$Aq$\Sigma S^{h}Th^{B}$STHi.V חָלְיִי; das ו des folg. Wortes [om. $G^{26.106}$] ist aus ursprünglichem י verschrieben und als solches zu חלי zu ziehen. Vor אֶשָּׂאֶנּוּ erg. ich aus $G^{A}$, der statt *καὶ*: *οὐκ* hat (ebenso Ar), ein לֹא [$G^{L}$ hat nach חליי ein *ἐστίν*]. Diese Veränderungen ergeben den Text

מַר וְאַכְזָרִי חָלְיִי לֹא אֶשָּׂאֶנּוּ

„bitter schrecklich ist meine Krankheit, | ich kann's nicht ertragen." Die Worte folgen sinnvoll auf die vhgd.: „weh mir, ich bin zerschlagen, | unheilbar meine Wunde!" Das Metrum ist hier wie dort die Ḳinā, was meine LA. bestätigt. Das seltene Wort אכזרי wurde, vollends nachdem es beschädigt war, nicht mehr verstanden und die Schreiber versuchten sich zu helfen, auch mit Randworten bzw. Randkonsonanten, die dann in den Text gerieten. Eine gute Bestätigung findet meine Konjektur des אַכְזָרִי durch $30_{14}$, eine der unsrigen ähnliche Stelle.

V. 20 אָהֳלִי שֻׁדָּד Ich halte diese Worte für eine Glosse; sie widerstreben dem Rhythmus und dem inneren Parallelismus der Glieder und kamen aus der verwandten Stelle $4_{20}$ herein, nach der Gewohnheit der Schreiber, Beiträge aus verwandten Stellen an den Rand zu setzen. G hat dazu noch *ὤλετο* ($S^{h}$ mit ※); Chrysost. VI, 164 om. dagegen *ἐταλαιπώρησεν*.

בָּנַי יְצָאֻנִי וְאֵינָם „Meine Söhne gingen weg von mir": diese Worte sind in sich merkwürdig und die „Söhne" zwischen den Wörtern für „Zelte" halte ich für unmöglich. Aq [*οἱ υἱοί μου ἐξῆλθόν με καὶ οὐκ εἰσιν*] übersetzt M wörtlich, $\Sigma$ mit besserem Griechisch: *ἐξῆλθον ἀπ' ἐμοῦ*, ebenso SV. $GS^{h}$Ar dagegen haben für יצאני: וְצֹאנִי [*οἱ υἱοί μου καὶ τὰ πρόβατά μου οὐκ εἰσίν*]. Hi.Komm. schreibt filii mei exierunt a me — sive oves meae [nachher pecora mea] — et non sunt, wobei nicht klar ist, ob sein G bloß oves meae oder filii mei oves meae hatte, jedenfalls aber nicht, wie Sabatier gibt: filii mei et oves meae exierunt a me. $G^{L}$ kombiniert allerdings G und M so: *οἱ υἱοί μου καὶ* [*τὰ*] *πρόβατά μου ἐξῆλθον ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ εἰσίν*. Th kombiniert gar das gesamte Material, das jetzt in G und $\Sigma$ steckt. T übersetzt עמי גלו וליתנון, spricht

also jedenfalls gegen das נ in יצאני und macht dem Anschein nach בני fraglich. Ich lese für בני יצאני bzw. בנירצאני

נְבֹזּוּ יְצֻעָי „meine Lager wurden geplündert".

נ und ז, ebenso ו und י konnten leicht verwechselt werden; יְצוּעַי paßt gut neben מֵיתָרִים und אֹהֶל, wie das Wort Hi $17_{13}$ neben בַּיִת steht; wenn die Zeltstricke zerrissen sind, wird das Innere des Lagers ausgeraubt und der Platz ist so gründlich heimgesucht, daß niemand mehr das Zelt aufzuschlagen wagt (V. 20). Du. liest יְצָאֻנִי אֵין (ähnl. Co.), aber dabei muß בני gestrichen werden, das alle Verss. bezeugen, und die beiden אין hintereinander sind nicht schön.

וְאֵינָם Das Wort ist als dtgr. zum Folgenden zu streichen und dann וְאֵין für אֵין zu lesen, wie 8 MSS. haben.

ומקים Teppiche richtet man nicht auf, also muß מקים geändert werden. M[K1] gibt ומקים, G (einheitlich) bringt in beiden Satzhälften *τόπος* (מקום), vgl. Hi. sive „non est locus"; STV = M. Die Verss. beweisen, daß der Text verwirrt wurde. Ich

stelle נֹטֶה und מֵקִים um;

dadurch ist am einfachsten geholfen; denn das Zelt wird aufgerichtet, die Teppiche breitet man aus.

V. 22 gehört vielleicht nicht zum echten Bestand; der Vers scheint aus jerem. Worten zusammengesetzt zu sein; vgl. zu V. a $6_{22}$; zu קוֹל שְׁמוּעָה $4_{15}$ $6_{24}$; רַעַשׁ $8_{16}$; מֵאֶרֶץ צָפוֹן $6_{22}$ u. ö.; לָשׂוּם bis שְׁמָמָה $4_7$ $6_8$ $18_{16}$; מְעוֹן תַּנִּים $9_{10}$. Infolge dieses kompilatorischen Charakters passen die Worte untereinander nicht recht zusammen, z. B. „Kunde" und „Tosen"; ebenso ist die grammatikalische Form schlecht, besonders die Anfügung des לָשׂוּם an das Vhgd.

V. 23—25. Dieses Gebet ist ein schöner Ausdruck volkstümlicher Frömmigkeit. Es ist schwerlich von Jeremia oder von einem Zeitgenossen Jeremias gesprochen; die fromme Ergebung setzt die Wirkung der Katastrophe des Exils voraus. Zudem ist es aus Ausdrücken zusammengestellt, die uns auch sonst im AT. begegnen: V. 25 ist aus Ps $79_{6f}$ entnommen, V. 24 erinnert an Ps $6_2$ ($38_2$); V. 23 berührt sich mit der Weisheitsliteratur (vgl. z. B. Prov $20_{24}$). Es empfiehlt sich daher nicht, nur V. 25 dem Jeremia abzusprechen und V. 23 als Fürbitte Jeremias für sein Volk zu fassen (Co.).

V. 23 לֹא כְאִישׁ Das Asyndeton ist hart; verschiedene $M^{MSS.Edd}$ und Kimchi schreiben וְלֹא, ebenso GΣLSTV; $M^{K\,187}$ om. ל vor איש, ebenso GL; lies demnach וְלָאִישׁ; לא ist dtgr.

הֹלֵךְ וְהָכִין Die Verba sind grammatikalisch, sachlich und metrisch schwierig; die Verss. schreiben die beiden Wörter, weichen aber in den Verbalformen ab. Man schlägt vor, לְהָכִין für beide zu lesen. Aber ich vermute, daß beide Wörter, als Inf. abs. הָלֹךְ, הָכִין, am Rand standen, das eine als Note zu דַּרְכּוֹ, das andre zu צַעֲדוֹ; sie kamen (samt אֵת) in den Text herein. Das Bedürfnis, דַּרְכּוֹ und צַעֲדוֹ genauer zu erklären, lag für einen grammatikalisch peinlichen Schreiber nahe. הָלֹךְ als Inf. gibt Σ; die Konsonanten von הכין konnten als Inf. wie als Perf. verstanden werden und werden in sämtlichen Verss. als Perf. genommen (nur $G^{239}$ hat *κατορθῶσαι*). $M^{Ros.409\,pr.}$ hat הכין ohne ו. $G^{L}$ bringt nach והכין den Zusatz: *τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καὶ κατευθύνει.*

V. 25 מִשְׁפָּחוֹת Die Parallelstelle Ps $79_6$ gibt dafür מַמְלָכוֹת; ebenso steht hier in versch. $M^{MSS}$. in $G^{Q.L.87.41..}G^{ald.cpl}LThS^{hmg}T$; $GS^{b}S$ gehen mit M; Hi.Komm. gibt „provincias“ sive „generationes“, V provincias. Das Metrum empfiehlt, beide Wörter aufzunehmen.

וַאֲכָלֻהוּ וַיְכַלֻּהוּ $M^{K\,113}$ om. ואכלהו, $M^{Ros.380.545\,pr.}$ om. ויכלהו. Auch GLThAr haben nur ein Wort; zwei Synonyme stehen in $G^{Qmg.88}AqΣΘS^{h}$ (in diesen eines mit ⁎) $G^{36.228.233}$Arm; ganz = M ist nur S. Hi. hat für beide Wörter: et locum ejus consumserunt. Ein Wort ist jedenfalls als dtgr. oder als Nebenform zu streichen, wenn nicht beide Wörter Randnoten waren; in $M^{K\,378}$ und Ps $79_7$ fehlen beide.

## Kapitel 11.

Der Auftrag Jahwes an Jeremia, über die alte Berit vor dem Volk zu reden, erscheint im jetzigen Text in doppelter Form V. 2—5 und V. 6—8, mit ähnlichen Worten und doch auffallenden Verschiedenheiten; in V. 2f handelt es sich um eine einmalige Verkündigung vor dem versammelten Volk, in V. 6 um eine Verkündigung an vielen Orten. Der Text ist allemnach verwirrt und eine der Fassungen muß als Parallel-

stück an den Rand gesetzt werden. Den Vorzug der Ursprünglichkeit verdient entschieden die Fassung V. 2—5, aus folgenden Gründen: 1. lautet der Spruch an das Volk V. 3 origineller und kräftiger; 2. widerspricht das ungünstige Urteil über die mosaische Generation in V. 7f (wie in $7_{24f}$) durchaus der Ansicht Jeremias vgl. $2_2$, wie überhaupt der Ansicht der alten Propheten; 3. enthalten V. 7f geläufige Wendungen, vgl. zu הֵעִיד בְּ Deut $4_{26}$ u. ö., “בְּיוֹם הַעֲלוֹתִי Jer $7_{22}$ $11_4$; V. 8a = $7_{24a}$; 4. ist die Situation der Verkündigung vor dem Gesamtvolke klar, dagegen die Vorstellung, daß Jer. in den Städten Judas, vollends in den Gassen Jerusalems predigend umherzog, kaum möglich; jenes ist Wirklichkeit, dieses ist Schriftgelehrtenvorstellung; בְּעָרֵי י׳ וּבְחֻצוֹת י׳ ist eine Formel, vgl. $5_1$ $11_{13}$, die der Glossator ohne weiteres Nachdenken hier aufnahm; 5. fehlen V. 7—8 außer den zwei letzten Worten von V. 8 in G [G[106.144] om. V. 6f), wodurch sich V. 6—8 als sekundäres Stück erweist; auch in L (der V. 7 nicht hat, dagegen V. 8) schließen die zwei letzten Worte von M V. 8 וְלֹא עָשׂוּ unmittelbar an וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם V. 6 fin. an (darauf folgt V. 8 וְלֹא שָׁמְעוּ usw.). Ich halte demnach V. 1—5 für das echte jeremianische Stück und setze V. 6—8 als Parallelstück an den Rand.

V. 2 שִׁמְעוּ Durch das Randstück V. 6—8 ist V. 2 in Verwirrung geraten. Denn der Plural שִׁמְעוּ befremdet in der Zwiesprache Jahwes mit Jeremia, und wer sollten die Redenden sein, die mit וְדִבַּרְתֶּם von Jahwe aufgefordert würden? G[26.33.36.49.87.90.233]G[ald]S übersetzen שְׁמַע, aber sämtliche übrigen Verss. setzen שִׁמְעוּ voraus, und die Aufforderung an Jer., „die Worte dieser Berit zu hören“, wäre eigentümlich. Nun findet sich der gleiche Satz שִׁמְעוּ אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת in dem Randstück V. 6; ich nehme an, daß die Worte von dort in den originalen Abschnitt hereinkamen und also in V. 2 auszuscheiden sind.

וְדִבַּרְתֶּם wird außer T von den Verss. anders gelesen: G *καὶ λαλήσεις*, G[233] *καὶ λάλησον*, S ܘܡܠܠ (2. sing.), G[88.239]Arm Orig.Hi.V *καὶ λαλήσατε*, et loquimini = וְדַבְּרוּ bzw. וְדַבֵּר. Das Richtige ist דַּבֵּר (vgl. G[233]S); der Satz “שִׁמְעוּ, der in den Text kam, zog die Verschreibung in וְדִבַּרְתֶּם mit Kopula und 2. plur. nach sich. Übrigens wurde das Suffix 2. plur. oft abgekürzt

geschrieben und dadurch mußten für die Abschreiber Fehlerquellen entstehen.

V. 4 אֹתָם $2^0$ om. $M^{K\ 182}GS^hSV$; es ist als dtgr. zum Vhgd. zu streichen. $G^{86\ mg\ 88}$Arm (*ταῦτα π.*) = M; $G^L$ *κατὰ π.*

V. 10 וְהֵמָּה nimmt nachdrücklich das 1. Subjekt (von שָׁבוּ) auf; G hat noch deutlicher: *καὶ ἰδοὺ αὐτοί*. Hi.V et hi ergo.

V. 11 כֹּה אָמַר יַהְוֶה steht irrtümlich, denn die folgenden Worte sind keine öffentliche Rede, sondern eine Anweisung Jahwes an den Propheten. Die späteren Abschreiber erkannten oder liebten diese feineren Unterschiede nicht mehr und setzten gerne solche Überschriften ein, wenn ein entscheidendes Wort Jahwes, etwa ein Gerichtsbeschluß im Text folgte.

V. 12 יְהוֹשֵׁעַ GSHi.V om. den Inf. abs., AqΘ$S^h$ erg. ihn mit ※; manche griech. HSS. haben ein oder zwei kleine Wörter vor *μὴ σώσουσιν*: $G^{V.91.49.90.228}$ *οἱ οὐ*, $G^{\aleph c.a.mg.Q.26.144}$ $G^{cpl}$ *οὐ*, $G^{\aleph c.bmg}$ Cat.Nic.I.1642 *καὶ οὐ*, $G^{169}$ *καὶ*, $G^{H.P}$ *οἱ*; $G^{\aleph *}$ om. die Worte יְהוֹשֵׁעַ bis לָהֶם; $M^{K\ 155}$ hat והושיע, $^{246}$ אתם für להם, T gibt האם יוכלן למיפרקהון; $V_{mg}$ om. לָהֶם, nur $G^{L.88}$Arm = M. Der Text steht also nicht ganz fest; M würde in der Tat durch Weglassung von הוֹשֵׁעַ לֹא gewinnen, was dtgr. entstanden sein kann; ursprünglich wäre dann: וְיוֹשִׁיעוּ לָהֶם; der ironische Ausdruck „sie mögen zu ihren Götzen schreien, die sollen ihnen helfen in ihrer Not", ist wirkungsvoller als der negative des M: „sie helfen ihnen gewiß nicht", was im Mund Jahwes allzu selbstverständlich erscheint.

V. 13 Der Vers stammt aus $2_{28}$ und ist hier als Parallelsatz und Glosse beigefügt; am Rand stand er gut, im Text stört er, denn angeredet ist der Prophet. In $M^{K\ 201}$ ist der Vers weggelassen. Glosse in der Glosse ist מִזְבְּחוֹת לַבֹּשֶׁת (nicht לַבֹּשֶׁת מִזְבְּחוֹת); G om. die beiden Worte (er hat *ἐτάξατε βωμοὺς θυμιᾶν τῇ Βααλ*); $M^{K\ 30.180}$ om. לבשת מזבחות, $^{178}$ om. ומזבחות $2^0$; $^{96}$ trsp. מזבחות לבשת $1^0$. $G^L$ (+ *τῇ αἰσχύνῃ θυσιαστήρια*) Th (mit *βωμοὺς* und *θυσιαστήρια*) Arm ($G^{88}$AqΘ[Σ]$S^h$ mit ※) = M.

V. 14 בְּעַד $2^0$ Die Präposition ist auffallend; $M^{34\ MSS}$ $^{Cod\ Erfurt\ 3}$ GLSTV haben dafür בְּעֵת; dies ist richtig; aber zweimaliges בְּעֵת so rasch nacheinander wäre unschön; man muß daher בְּעֵת von קָרְאָם, wo man es nicht braucht, wegnehmen

und statt בַּעַד vor רִנָּה setzen. Die Fassung in $7_{16}$ mit אַתָּה und mit Beziehung auf den fürbittenden Propheten ist übrigens natürlicher; vermutlich wurde die Variante in unserem Vers durch den Schluß von V. 11 und von V. 12 verursacht. קראם steht $M^{K\,3}$ sup. ras., אלי in $^{72.141}$.

V. 15 ist stark verderbt, kann aber mit Hilfe der Verss. hergestellt werden. Wir gehen zunächst die einzelnen Wörter durch.

לִידִידִי Das zärtliche „meinem Geliebten" (im Mund Jahwes) ist in diesem strengen Spruch unmöglich; ein Vergleich mit dem von ganz anderer Empfindung getragenen $12_7$ bestätigt es. Die Verss. haben ähnliche Konsonanten und Wörter; G ἡ ἠγαπημένη (ohne Pron. poss.) = הידידה; $G^{36.49.144}$ für τί ἡ: τῇ; ganz merkwürdig 13 cod. Serg. für τί ἡ ἠγ. ἐν τῷ οἴκῳ μου: τί πρὸς τὴν ἠγ. εἴπω ὅτι κάτω ἐν τῷ μεγαλείῳ μου. S ܠܚܒܝܒܬܝ; AqΣ = M [AqΣ nach $G^{86}$: τῶν ἠγαπημένων, wohl verderbt aus τῷ ἠγαπημένῳ μου]; ähnlich Hi.V (quid est) quod dilectus meus; T freier: לְעַמָא דַהֲוָה חֲבִיב קֳדָמַי. $M^{K\,91}$ מה לידידי sup. ras. Die Varianten beweisen, daß die einzelnen Konsonanten schwankten. Ich kombiniere לידידי des M und הידידה des G und halte die Konsonanten für verderbt aus

יְהוּדָה לְךָ

Dieses יְהוּדָה betrachte ich als Rest einer verlorenen Überschrift: „so sprach Jahwe über Juda", oder: „sprich zu Juda". Mit V. 15 beginnt ja ein neuer Ausspruch. Der Überrest von etwas Verlorenem zeigt sich in den Wörtern der codd. Serg. und in dem Versanfang der Vulg.: quid est quod, vgl. auch T. Mit einem Verb des „Sagens" wie die 13 codd. Serg. beginnt auch der Satz im Komm. des Hier. nach dem Kodex Vercell.: quid est, inquit, dilectus meus. Jedenfalls war der Platz des ל fraglich geworden: G hat es nicht, S verbindet es mit מה ܠܡܢܐ.

עֲשׂוֹתָהּ GHi.V עָשְׂתָה, viele MSS. defektiv עשתה, T עבדי, S ܠܡܥܒܕ, Aq τοῦ ποιῆσαι = לַעֲשׂוֹת. Ich lese mit Aq לַעֲשׂוֹת. ל hat in den alten Handschriften oft gelitten; ה ist, als dtgr. aus dem Folg. entstanden, auszumerzen.

הַמְזִמָּתָה „(ihr) Anschlag" ist nach Form und Inhalt unmöglich. Die Verss. fanden das Wort wohl ähnlich vor und

legten es sich, so gut es ging, zurecht. G gibt *βδέλυγμα*; dies steht in G $7_{10}$ für תֹּועֵבָה, während מְזִמָּה von G sonst mit *ἐγχείρημα* wiedergegeben wird: $23_{20}$ $37(30)_{24}$ vgl. $28(51)_{12}$; S ܛܢܦܘܬܐ „Unreinheit“, ebenso Sʰ ܢܓܪܡܘܬܐ, Ar رذالة „Schlechtigkeit“, G^SS *βδελύγματα*, Hi.V scelera, T עֵצָה, Aq ܡܚܫܒ̈ܬܐ *διαλογισμούς*, M^K 150.187 המזימתה. Ich halte die vorhandenen Konsonanten im ganzen für richtig, vokalisiere aber

הֲזִמֹּתָה „meinst du“.

Hierbei ist nur das erste מ aus dem jetzigen hebräischen Text ausgeschieden. Wahrscheinlich stand dieses auch nicht im Urtext, denn die Wörter der Verss. (*βδέλυγμα*, scelera usw., vgl. SSʰAr) führen eher auf זִמָּה „Schandtat“, „Unzucht“, als auf מְזִמָּה „Plan“ zurück. Wichtig ist der Plural von G^SS Vulg. (= זִמּוֹת), vgl. auch Aq.

הָרַבִּים G hilft hier vorzüglich mit seinem *μὴ εὐχαί* = הַנְּדָרִים; die Gelübde passen ausgezeichnet zum nachher erwähnten Opferfleisch und die Konsonantenänderung ist ganz unerheblich. Interessant ist die Übersetzung des L nach Iren. IV, 22: (non enim) adipes; das entsprechende hebr. חֲלָבִים wäre gleichfalls sehr anziehend und leicht für הרבים einzusetzen; es scheint aber doch nur aus dem Folgenden („carnes pingues“ für בְּשַׂר־קֹדֶשׁ) erschlossen zu sein, und die „Gelübde“ des G haben den Vorzug, den Inhalt um einen Gedanken zu erweitern, während das Wort des L dem folgenden Ausdruck synonym wäre. Hieron. erwähnt diese in Iren. enthaltene Variante in seinem Kommentar nicht. Die Unterschiede des G und L von M lassen vermuten, daß die Konsonanten des Urtextes verwischt waren; das dem G vorliegende MS. enthielt wohl die beste Schriftart, die Schreiber des dem heutigen M und des dem L zugrundeliegenden Textes halfen sich; der erstere wählte das sehr geläufige הרבים, der letztere ersann ein Wort aus dem Zusammenhang. M^K 180 om. das Wort. AqSTV = M.

כִּי om. GLSTV; es ist zu streichen. Ebenso ist das כי an רעתכי zweifelhaft. Basil. M. I, 114 hat *τῆς κακίας* ohne *σου*; M^K 150 om. das כ von רעתכי; ^Ros. 1 pr. hat רעתך, ^154 רעת כי; M^K 150.173 schreiben nach רעת(כי): כי אז. Es ist also eine Unklarheit über den Platz des כי eingetreten. In Wirklichkeit

gehört es zwischen הזמתה und הנדרים, es irrte ab und wurde vom Rand aus verschiedentlich an falsche Stellen gesetzt.

רעתכי Aq (*πονηρά· ὅτι*) und Basilius geben die richtige LA: רָעָה.

אז תעלזי Diese Konsonanten sind besonders dunkel und die Verss. hatten viel Mühe mit ihnen. Der Wortlaut von M hieße etwa: „dann würdest du frohlocken!" G schreibt: *ἢ* [G[26] + *ἐν*] *τούτοις διαφεύξῃ* = אִי בְּאֵלֶּה תָעֹזִי. G denkt wohl an עוז „Zuflucht nehmen"; er verhält sich freilich diesem Verb gegenüber ausweichend, s. Jes $10_{31}$ Jer $4_6$ $6_1$; doch vgl. *φεύγετε* Jer $4_6$ wenigstens in der Nähe von עוז. S und T denken an eine Bildung vom Verb עזז „stark sein": ܕܥܫܝܢܐ (ܡܛܠ ܒܝܫܘܬܟܝ) („wegen deiner Bosheit,) die stark ist". T: בכין הוית (מן קדם בישתיך) תקיפא; Hi.V in quibus gloriata es = בְּאֵלֶּה תַּעֲלֹזִי(?). Aq *τότε ἀγαλλιάσῃ* = אָז תַּעֲלֹזִי. Eigenartig Basilius: *ἢ τούτοις ἔσῃ καθαρός*. אָז ist auch in den MSS. des M nicht überall gleich: M[K 99] bringt es zweimal; [150.173] כי אז, vgl. Aq.; [Ros. pr. 211.305 380] אל; [Ros. 440 pr.] פן; תעלזי endlich ist in vielen MSS. תעלוזי geschrieben. Ich übernehme den Text des G und lese statt der Konsonanten כ(י)אזתאלזי:

אִי בְּאֵלֶּה תָעֹזִי „oder willst du dich damit schützen?"
Die von mir eingesetzten Konsonanten finden sich fast alle in M: א in אז, י und ז ähneln sich; ל steht in תעלזי, vgl. auch אל statt אז in den 3 MSS.; zum ב vgl. das כ von רעתכי, außerdem פן in M[R 410]; zum 2. א vgl. das doppelte אז M[K 99]. תעוזי hat in G und in ST (עזז) eine doppelte Stütze; zum ו ist das ו in תעלוזי vieler MSS. zu beachten. Der abergläubische Gedanke, daß der Opferkult eine Schutzmacht sei, erinnert sehr an $7_{10}$; mit dem dort verwendeten נִצַּלְנוּ berührt sich unser תָעֹזִי nahe.

Nun übersehen wir den ganzen Vers 15. Ich lese:

אמר ... יְהוּדָה ...
מַה־לָּךְ בְּבֵיתִי לַעֲשׂוֹת  הֲזִמֹּתִי כִּי הַנְּדָרִים וּבְשַׂר־קֹדֶשׁ
יַעֲבִרוּ מֵעָלַיִךְ רָעָה  אִי בְּאֵלֶּה תָעֹזִי

„Was hast du in meinem Hause zu schaffen? | Meinst du, Gelübde und heiliges Fleisch | führen das Unglück an dir vorbei? | oder glaubst du gar dich dadurch beschützt?" |

V. 16 פְּרִי om G; möglich wäre. יפה־פרי als ein Wort zusammenzunehmen und als יְפֵה־פִיָּה, vgl. Jer $46_{20}$, zu verstehen;

doch streicht man besser פרי in dem sonst allzulangen Stichos; יְפֵה תֹאַר steht auch Gen $39_6$.

לְקוֹל הֲמוּלָּה גְדֹלָה „auf die Stimme des großen Geräusches“. Diese Worte sind für sich schon auffallend, doppelt unverständlich in dem Zusammenhang des Bildes vom Ölbaum. Die Konsonanten finden sich jedoch in der Hauptsache in den Verss., nur verstehen diese das Wort המלה verschieden; G sieht darin מוּל, *περιτομή*, ähnlich S ܓܙܝܪܬܐ als emph. part. pass. fem. „ad vocem circumcisae magnae“, nach Gabr. Sion. „ad vocem supremi decreti“; Hi. (Komm. und V) „loquela“ denkt an הַמִּלָּה, Σ ܣܘܓܐܐ, *πλῆθος*, wohl an הַמְּלֵאָה, wegen des Zusammenhangs; vgl. T משריית עממין. Nun hat G einen Zuwachs; er gibt zwischen המולה und גדלה zunächst: *ἀνήφθη πῦρ ἐπ᾽ αὐτήν* (= הִצִּית אֵשׁ עָלֶיהָ), dann: *μεγάλη* (*ἡ*) *θλῖψις ἐπὶ σέ* [*ἡ* om. Gℵ*]; $S^h$ bringt im Text das dem *μεγάλη ἡ θλῖψις ἐπὶ σέ* Entsprechende; in margine dagegen *ἀνήφθη πῦρ ἐπ᾽ αὐτήν*. In $M^{K\,650\,H}$ steht vor הצית: שאמרתם, was vielleicht auch als Anzeichen einer Lücke und eines verlorengegangenen Satzes gewertet werden darf. Ich glaube, daß G auf guter Überlieferung ruht und daß auch sein Plus (הַצָּרָה עָלָיִךְ) zum ursprünglichen Textbestand gehört. Außerdem aber nehme ich diese Worte samt den Worten לְקוֹל הֲמוּלָּה גְדֹלָה, die in V. 16 keinen Platz haben, zu V. 15 herauf, wo sie inhaltlich sehr gut passen. Ich lese dort nach תַעֲוֹזִי:

לְקוֹל הֲמוּלָּה גְדוֹלָה כִּי צָרָה תָבֹא עָלָיִךְ

(„glaubst du dich durch die Opfer beschützt,) wenn der große Lärm heranbraust, wenn Bedrängnis über dich kommt?“ Mein Eintrag des תָבֹא wird durch T unterstützt, der in seiner Paraphrase des V. 16 b zwischen אֵשׁ und עָלֶיהָ ein ייתון bringt. Die Worte כִּי צָרָה תָבֹא עָלָיִךְ haben eine überraschende Ähnlichkeit mit den in V. 16 b$\beta$ enthaltenen Konsonanten (+ כ von שמך V. 16 a); die Ähnlichkeit vergrößert sich noch durch die in $G^{41}$Cyr.Al.II,375 bezeugte LA. *ἐπ᾽ αὐτήν* statt *ἐπὶ σέ*, wobei also beidemal עליה gelesen wurde:

כי צרה תב א עליה
כהצי ת(ב)אש עליה

Wegen dieser großen Ähnlichkeit fiel der erste Satz in einer alten Handschrift aus. Ein späterer Schreiber korrigierte ihn am Rand wieder ein; man betrachtete ihn nun als Parallele

zu V. 16bβ und wußte dann nicht mehr recht, welcher Satz der echte sei. Daher entstanden Schwankungen in den Ausgaben des G und in Sʰ; denn G 33.228 Gald om. beide Sätze, [sie haben für ἀνήφθη πῦρ ἐπ' αὐτήν nur: ἐφύτευσεν bzw. ἐφύσευσεν], Arm om. den zweiten, Gcpl (wie M) den ersten; Sʰ hat den einen im Text, den andern am Rand.

Durch die Aufnahme der in G noch überlieferten Worte und durch die Umstellung des Satzes לְקוֹל ה' נ' erhalten wir nicht bloß für diese verlorenen Worte eine Unterkunft, sondern der Spruch über die Opfer V. 15 bekommt seine inhaltliche und metrische Abrundung. So wie er vorhin, ohne die jetzt gefundene Erweiterung, gegeben wurde, mußte er nämlich als Strophe mit 4 Halbzeilen gefaßt werden, wobei aber die inhaltlich zusammengehörigen Halbzeilen 2 und 3 ungeschickt auseinandergerissen waren. Jetzt, durch die Erweiterung, stellt sich ein 6zeiliger Spruch heraus, bei dem Zeile 1—3 und 4—6 enger zu verbinden sind und je einen sinnvollen Abschnitt bilden.

עָלֶיהָ Präpos. und Suff. fallen auf, da הִצִּית sonst nicht mit עַל verbunden wird und זַיִת Masculinum ist; leichter wäre das schon seit alter Zeit vorgeschlagene עָלֵהוּ „sein Laub"; ו könnte vom folg. Wort genommen werden. Wie עָלֶיהָ entstand, begreifen wir aus dem im Vhgd. Bemerkten. Für אֵשׁ liest man wegen des sonstigen Gebrauchs von הִצִּית besser בָּאֵשׁ.

וְרָעוּ Die Verss. denken meist an רעע „übel behandeln", „übel sein": G ἠχρειώθησαν, ἠχρείωσαν, Sʰ ܐܬܚܒܠ („ich werde verderben"), S ܢܬܚܒܠܘܢ („sie werden verderben"). AqΣ ἠσθένησαν, T fußt auf רעה „sich vereinigen". Aber keine der Ableitungen von רעע oder רעה paßt recht; leichter wäre, mit Hi.V (combusta sunt) בָּעֲרוּ „sie sind verbrannt" zu lesen.

V. 17 ist eine matte Zutat mit geläufigen Gedanken und Worten in prosaischer Form. Der Glossator knüpft mit נוֹטֵעַ an das Bild V. 16 an, fährt aber ohne Bild fort. Der Ausdruck „dem Baal räuchern zum Ärgernis Jahwes" ist durch Jeremia eine beliebte Formel geworden. G229, der freilich viele Auslassungen hat, om. den Satz.

לָהֶם („sie taten) sich" absolut gebraucht, ist nicht gut; ich erg. nach לָהֶם: אֱלֹהִים, das abgekürzt wurde und der Ähnlichkeit wegen ausfiel.

V. 18ff Der Anfang dieses Stückes, der vom Anschlag der Leute von ʿAnatot gegen Jeremia handelt, ist recht auffallend: „Jahwe tat mir kund und ich erfuhr; da ließ er mich ihre Taten sehen“. Man möchte wissen, was Jahwe dem Propheten kundtat und wodurch dieser vorsichtig wurde. In V. 19f hören wir, daß Jeremia ahnungslos war und daß es sich um einen Anschlag auf das Leben Jeremias handelte; V. 21 erfahren wir noch nachträglich, daß der Anschlag von der nächsten Umgebung Jeremias in ʿAnatot ausging. Sollte dies nicht vorher im Text gesagt gewesen sein und die Auskunft Jahwes genauer gelautet haben, also im jetzigen Text einiges verloren gegangen sein? Das unvermittelte אָז V. 18b spricht dafür. Nun findet sich in cp. 12 ein verlorener Vers; V. 6 nämlich hat weder mit V. 1—5 noch mit dem Stück V. 7—13 etwas zu tun. Dagegen enthält er die gewünschte Auskunft über den Anschlag der Leute von ʿAnatot. Ich nehme daher diesen Vers in $11_{18}$ auf und stelle ihn hinter הוֹדִיעַנִי. Dadurch verliert V. 18 auch seine grammatikalische Schwierigkeit; sowohl וָאֵדָעָה wie auch אָז bekommt jetzt seinen Sinn.

Es scheint indes, daß noch weitere Verse aus $11_{18ff}$ nach $12_{1ff}$ versprengt wurden. $12_{3a}$ paßt lediglich nicht zu $12_{1f}$, wo es sich um die Gottlosen ganz im allgemeinen handelt; was soll zwischenhinein die Versicherung, daß Jahwe ihn, Jeremia, kenne? Man versuchte es mit Änderung der Suffixe, aber das bessert nicht wesentlich. Ebenso klingt $12_{3b}$ innerhalb der sachlichen Behandlung des Problems vom Glück des Gottlosen viel zu scharf und frappiert den Leser. Man kann doch nicht glauben, daß Jeremia wegen seines persönlichen Erlebnisses sich so scharf gegen alle Gottlosen gewendet hätte. Beide Zeilen stimmen dagegen ausgezeichnet zu der persönlichen Angelegenheit $11_{18-23}$, besonders zu dem Gebet V. 20, der Bitte um Jahwes Rachegericht. Ich versetze daher auch $12_3$ zu $11_{18ff}$ (zwischen V. 20a und 20b). Dies ergibt die Reihenfolge $11_{18a}$ $12_6$ $11_{18b\,19-20a}$ $12_3$ $11_{20b\,21-23}$. Vermutlich kamen $12_6$ und $12_3$ aus dem Text der Handschrift, wurden an den unteren Rand des Blattes gesetzt und dann vom Abschreiber unten als Textfortsetzung von $12_2$ genommen.

V. 18 הִרְאִיתַנִי MAqΣSTV wird durch die alten Textzeugen GL zweifelhaft gemacht; diese geben רְאִיתִי, was weniger pleonastisch ist; M entstand, nachdem $12_6$ weggefallen war, durch fälschliche Anlehnung an הוֹדִיעַנִי. Die griech. Überlieferung ist einstimmig.

V. 19 מַחֲשָׁבוֹת Die Verss. ergänzen לֵאמֹר (auch $LV^{9Mss}$, aber nicht Hi.); es ist entweder freie Ergänzung oder stand es ursprünglich im Text; die Entscheidung ist schwierig. weil der Text im Folgenden sicher gelitten hat und weil prosaische Redeweise vorliegt. G hat noch ein weiteres Plus: (*λογισμὸν*) *πονηρόν*, *λέγοντες Δεῦτε*; ebenso ein lat. Zit., $G^{Q.V.26.41..}G^{cpl}$ Orig.Just.$ThS^h$ und versch. lat. Zit. ohne *πονηρόν*.

נַשְׁחִיתָה עֵץ בְּלַחְמוֹ Der Satz „wir wollen einen Baum durch sein Brot vernichten" ist sinnlos. Für נשחיתה setzen die Verss. etwas andere Konsonanten voraus; G Justin dial. 72, lat. Zit. und T שלך (*ἐμβάλλειν*, conjicere, injicere, רמי), lat. Zit. und V שלח (mittere), ΣS ܢܚܒܠ wohl = M. Die Spielformen נשחיתה, נשליכה, נשליחה sind wieder ein Beleg für die Unsicherheit des ל in den alten Texten. עֵץ om. $M^{K\ 72}$; es ist von sämtlichen Verss. bezeugt (Σ mit בְּ), nur T hat סמא דמותא „tödliches Gift". — Ebenso ist בְּלַחְמוֹ allseitig bestätigt (G Justin: *εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ, Σ τὸν ἄρτον αὐτοῦ*, $LS^hSTV$ = M); nur $G^{A*}$ hat merkwürdigerweise *τράχηλον αὐτοῦ* = צַוָּארוֹ, ($G^{Aa}$ kombiniert: *ἄρτον τράχηλον αὐτοῦ*). Hitzig schlug בְּלֵחוֹ „in seinem Saft" für בְּלַחְמוֹ vor und diese LA. wurde von vielen übernommen, weil man sie mit נַשְׁחִיתָה leicht vereinigen konnte; aber das Bild ist auffällig und paßt zum Folgenden, zum Ausrotten „aus dem Land der Lebendigen" nicht; der Übergang vom Bild zur Sache wäre hart. Das Fehlen des Artikels bei עֵץ befremdet auf jeden Fall. Nun erwartet man, im Text von einem ganz bestimmten Anschlag zu hören, und so hat der Wortlaut des Targ. נירמי סמא דמותא במיכליה „lasset uns Gift in seine Speise werfen" viel Bestechendes. Als hebräisches Wort für „Gift" findet sich in Deut $32_{24}$ Ps $58_5$ $140_4$ חֵמָה; da נַשְׁחִיתָה nach wichtigen Verss. in נַשְׁלִיךְ oder נַשְׁלִיכָה geändert werden muß und somit die Konsonanten (ה)חת übrig bleiben, wird man diese Konsonanten als Rest von חֵמָה bzw. חֲמַת erkennen; beachte auch das ב vor עץ in Σ; dies entspricht dem zu (ה)חת noch fehlenden מ. Um das Wort עֵץ

bzw. die Konsonanten בעצ (Σ) unterzubringen, bietet sich aus $S_{17}$ Jes $11_8$ צֶפַע (eine besonders giftige Schlangenart), also חֲמַת צֶפַע „Schlangengift". Vielleicht fällt von hier aus ein Licht auf das merkwürdige *τράχηλος* in G^A: das seltene, dazu noch schwer leserlich geschriebene צפע wurde von dem Schreiber oder Übersetzer unter Anschluß an den Zusammenhang mit dem bekannteren צַוָּאר gleichgesetzt („laßt uns ihm ein Holz um den Hals legen"); das dabei unmögliche לחמו blieb weg. Will man צֶפַע nicht aufnehmen, so kann man sich עצ(ב) (vgl. auch das folg. ב) als ursprüngliches עֵשֶׂב „Kraut", „Pflanze" denken, das jemand als erklärende Note zu חֵמָה an den Rand schrieb, um den Unterschied zwischen חֵמָה „Giftpflanze" und חֵמָה „Zorn" belehrend hervorzuheben. Je nachdem gelesen wird, ist Tiergift oder Giftkraut anzunehmen. Schließlich sei noch einmal daran erinnert, daß עֵץ in $M^{K\,72}$ fehlt. Ich lese:

נַשְׁלִיכָה חֲמַת צֶפַע בְּלַחְמוֹ

„wir wollen Schlangengift in seine Speise tun". Ganz ungezwungen folgen darauf die nächsten Worte: „und ihn aus dem Land der Lebenden vertilgen".

V. 21 נַפְשְׁךָ G hat נַפְשִׁי, die übrigen Verss., auch $G^{V.62.88.231}$ $S^h$Arm = M. Das Suffix der 2. pers. erklärt sich, wenn V. 21 als Überschrift, wie $12_{14}$ $14_{15}$, gefaßt wird.

V. 22 הַבַּחוּרִים Der zweimalige Ausdruck für „Jünglinge", בַּחוּרִים und בְּנֵיהֶם, fällt auf, dazu das Nebeneinander von Suffixlosigkeit und Suffix. Die Verss. sind auch nicht völlig mit M identisch (GT בַּחוּרֵיהֶם, umgekehrt בָּנִים Arm) und die Worte folgen sich in G etwas anders (*ἐν μαχαίρᾳ ἀποθανοῦνται*), ebenso $M^{K\,191}$, wobei also בחורי(ה)ם und בחרב dicht beisammen zu stehen kommen; ימותו wird von $G^{A.Q}$ frei übersetzt; endlich setzen GS die Kopula וּבְנֵיהֶם voraus. Ich streiche הבחרים als dtgr. zu בחרב. Es wird dadurch auch ein dichterischer Gewinn erreicht; die Worte stehen nun chiastisch.

V. 23. Der Gerichtsspruch wäre noch wuchtiger, wenn man in V. 23b eine spätere Erweiterung sehen dürfte; die Worte sind matt und geläufig, vgl. הֵבִיא רָעָה. פְּקֻדָּתָם; שְׁנַת ist auffallend.

## Kapitel 12.

V. 1ff. Der Spruch über das Glück der Gottlosen V. 1f. 4. 5 macht nicht den Eindruck der Vollständigkeit. Möglicherweise haben die Verse $12_{3.6}$, als sie aus dem Abschnitt $11_{18ff}$ heraus in ihren jetzigen Zusammenhang eindrangen, anderes aus diesem verdrängt. Umgekehrt scheint dann für den verstümmelten Text später V. 4ab*α* (עַד־מָתַי bis יָעוּף) eingeschrieben worden zu sein; die Worte passen nicht zu der Frage und der Situation von V. 1f; denn während das Hauptstück V. 1f von den Gottlosen handelt, sind hier die Bewohner des Landes überhaupt als die Schuldigen genannt; die Worte sind phrasenhaft, vgl. Am $1_2$, und wären ein matter Ausdruck für die innere Bewegung des Propheten.

V. 2 יֵלְכוּ Nur künstlich kann diesem Wort der Sinn „sie kommen vorwärts" untergeschoben werden, und dabei würde dieser Gedanke aus dem Bild des Baumes herausfallen, das doch gleich nachher wieder verwendet ist. G^B hat *ἐτεκνοποιήσαντο*, G^{ℵ.A.Q.V.L..} G^{cpl}Orig.Th *ἐτεκνοποίησαν*, Hi. (proficiunt sive) generaverunt filios, S^h ܐܘܠܕܘ. alles = יֵלְדוּ: dagegen Σ ܡܬܩܕܡܝܢ. dies hat Σ auch Ps 44(45)$_5$, dort für צְלַח, was wir also hier gleichfalls annehmen können; V proficiunt geht wohl mit Σ, S ܢܣܒܘ = יִקְחוּ oder לָקְחוּ (oder חָלְקוּ), T קְנוֹ נִכְסִין.
Die Verss. beweisen, daß das Wort im Urtext nicht mehr unverletzt war und die Schreiber bzw. Übersetzer ihre Vermutungen anstellten: fest stehen nach MGΣHi. die Konsonanten יל־, unsicher ist כ (G dafür ד; ΣSV: ח). Ich wähle das von Σ(SV) dargebotene ח und lese

יֵלְחוּ von לחח „frisch sein".

ח und כ konnten beim Diktat leicht verwechselt werden. Das Wort bleibt im Rahmen des Bildes vom Baum und fügt sich gut in den Fortschritt des Gedankens; es folgen sich nun die Bilder „einpflanzen", „Wurzel fassen", „frisch werden", „Frucht bringen".

V. 3 תִּרְאֵנִי om. G; aber G^{Q(*)L}Aq*Θ*ΣOrig.Th S^h ArArmS Hi.V = M; T etwas freier, aber mit derselben Zahl von Verben. Die Zeile ist zu lang und man würde gerne ein Wort entbehren. Schließt der Vers an $11_{20}$ an, so empfiehlt sich am

ehesten, יִהְיֶה auszuscheiden, das nach $11_{20}$ überflüssig ist, nach $12_2$ dagegen als Bedürfnis empfunden werden konnte. Daß G eines der gehäuften Verba wegließ, ist nicht verwunderlich und nicht bindend. Jeremia wählte wohl absichtlich die drei Synonyma als Ausdruck der genauen Kenntnis, die Jahwe von ihm hat: „du kennst mich durch und durch". Die Zeile zeigt übrigens allerlei Varianten in den hebr. MSS.: אתה ohne Kopula $M^{K\,3.285}$; ידעתנו $^{150}$; ידעתני בי $^{30}$; ידעתי $^{84}$; תראיני $^{4.154.187}$; את (für אתך) $^{150}$, $V_{mg}$ et vidisti (ohne me). Dieses Schwanken, ebenso wie die Abweichung des Targum, das den Satz nicht auf den persönlichen Fall Jeremias, sondern auf die allgemeine Allwissenheit Gottes bezieht, ist wohl durch die Verpflanzung des Verses aus seiner ursprünglichen Stelle verursacht und damit zugleich eine Bestätigung unserer Annahme. אַתָּה $M^{K\,3.258}$ verdient den Vorzug vor וְאַתָּה.

V. 4 וְעֵשֶׂב כָּל־הַשָּׂדֶה Die Wortstellung fällt auf; כל om. Orig.$M^{K\,99.153.201}$; $G^{B.\aleph}$Ar haben *καὶ πᾶς ὁ χόρτος τοῦ ἀγροῦ*, $G^{A}$ nur *καὶ πᾶς χόρτος*. $G^{SS.L}$Th$S^{h}$: *καί ὁ χόρτος πᾶς τοῦ ἀγροῦ*, S ܘܥܣܒܐ ܟܠܗ ܕܚܩܠܐ = M, ebenso THi.V. Vermutlich waren עֵשֶׂב und שָׂדֶה Varianten, עֵשֶׂב stand am Rand, kam dann ungeschickt in den Text und brachte die Übersetzer in Not.

בְּהֵמוֹת $M^{3MSS}$ und STHi.V haben בְּהֵמָה; dies ist leichter.

יִרְאֶה Nach diesem Wort ist mit GL אֱלֹהִים zu ergänzen, denn man vermißt das Subjekt. אֱלֹהִים wurde wohl oft abgekürzt (vgl. $11_{17}$) und fiel dadurch weg. Die Zeile scheint ohnedies verstümmelt zu sein; so möchte man nach אמרו gerne בְּלִבָּם ergänzen. In 4 MSS. fehlt das auf יראה folg. את.

אַחֲרִיתֵנוּ MAqΣSTV ist durch אֹרְחֹתֵינוּ GL zu ersetzen; dieses Objekt paßt noch besser zum Verb; zur Umstellung der Konsonanten vgl. $9_1$.

V. 5 הַסּוּסִים Der Artikel ist des Metrums wegen notwendig und gut hebräisch; im Griechischen ertrug man ihn weniger leicht, daher läßt ihn G weg.

אַתָּה בוֹטֵחַ „du fühlst dich sicher" (im friedlichen Land). Dies kann nicht richtig sein, denn dem Propheten wird gerade umgekehrt der Vorwurf gemacht, daß er sich im leichteren Falle nicht sicher zeige. Man folgt daher meist dem Vorschlag Hitzigs, בּוֹרֵחַ zu lesen. Aber das Verb בטח wird von allen Verss. bezeugt und der Fehler steckt, wie die Verss.

zeigen, an einem andern Punkt. G^{B.SS} geben nämlich *οὐ πέποιθας* und dieses *οὐ* ist gerade das, was der Zusammenhang verlangt. Es wird außer G^{B.SS} indirekt durch Σ belegt, der übersetzt: ܘܒܐܪܥܐ ܫܝܢܝܬܐ ܐܢܬܝ ܠܐ ܡܬܒܛܚܬܐ „und im friedlichen Land bist du nicht in Sorge". Endlich wird לא noch durch M^{K 89} bestätigt, wo לא שלום steht. Das לא war also einmal vorhanden, kam heraus, wurde dann wieder einkorrigiert und geriet in gewissen MSS an den falschen Platz; auch in $10_{18.19}$ beobachteten wir den Wegfall eines לא, vgl. $17_3$. Merkwürdig sind aber die Varianten in G für *ου*: G^{ℵ?} *σου* (*σ* superscr.) G^A Ar, wobei *σου* zu *εἰρήνης* bezogen ist; G^{Q.V.L.88 mg.41.86.198.233} G^{cpl} Th S^h *σύ* (= M), Th^B *σοι*. Es scheint, daß *ου* in *σου* bzw. *συ* verderbt wurde (die Variante *σοι* ist eine Verderbnis aus der Verderbnis), vgl. namentlich G^ℵ mit seinem übergeschriebenen *σ*. Vergleicht man nun M und G, so legt sich eine doppelte Möglichkeit nahe: weil der Hebräer אַתָּה hatte, wurde das *ου* des Griechen darnach in *συ* korrigiert, woraus dann wieder *σου*, *σοι* wurde; oder es ging umgekehrt: die Verderbnis in den griechischen Handschriften (*ου* in *συ*, *σου*) war das erste und von einem Schreiber, der griechische Handschriften kannte, wurde nach diesem ein *συ* = אַתָּה in den hebräischen Text einkorrigiert. Die Fehlerfolge *ου*, *συ*, *^σου*, *σου* spricht mehr für den letzteren Weg, und wir hätten dann hier ein interessantes Beispiel dafür, daß eine LA. des M aus griechischen Quellen entstand.

S^h hat übrigens אַתָּה zweimal, vor und nach dem בּוֹטֵחַ entsprechenden ܬܬܟܠܝ; auch in S (ܬܬܟܠܝ ܐܢܬܝ) folgt אתה auf בוטח, vgl. V securus fueris, Hi. im Komm. confisa es. Man wird daraus schließen dürfen, daß אתה nicht sicher im Text stand und vom Rand dann in verschiedener Weise eingetragen wurde; M^{K 102} gibt את. Ich übernehme das *οὐ πέποιθας* des G^{B.SS} und lese

לֹא תִבְטַח

Der Konsonantenunterschied auch vom heutigen M ist nicht groß; ל fehlt jetzt; את = jetzigem את(ה); für בוטח geben viele MSS. בטח.

V. 6. Daß dieser Vers seinen Platz gewechselt hat, hörten wir schon. Auch hier lassen die zahlreichen Varianten der hebr. und griech. MSS. noch etwas von den Folgen dieses

Vorgangs erkennen: statt כי גם : גם את $M^{K\,72}$; statt גם : את $M^{K\,1}$; גם את hat [154]; für גם המה $1^0$ hat [89] nur הם. בגדו בך גם המה om. [191. 224. 237. 242]; בך גם trsp. [129]; בגדו קראו [129]; בם om. [84], $G^{41.106}$ om. גם $1^0$. $G^A$Ar om. גם $1^0$ und גם המה $1^0$; Σ hat statt *ὅτι καὶ οἱ ἀδελφοί*: *ἔτι καὶ αὐτοί*; Hi.V om. גם המה $2^0$. Th schreibt im Eingang kurz: *ὅτι καὶ* (*ὁ*) *οἶκος τοῦ πατρός σου*. Dies zweimalige גַּם הֵמָּה, das allerdings auf den ersten Anblick befremdet, hat wohl Verwirrung gestiftet.

קָרְאוּ אַחֲרֶיךָ מָלֵא Dieser Satz („sie rufen hinter dir her voll“) ist schwierig zu deuten. Man versteht מָלֵא = „mit voller Stimme“, wie schon Hi. versuchte, der im Komm. und in V מלא mit „plena voce“ wiedergab. Man bringt dann diese Verbindung mühsam mit der Grammatik in Einklang und verweist auf das Nebeneinander von קראו מלאו in $4_5$, aber auch dort sind die Worte verdächtig. Der Satz befremdet hauptsächlich deshalb, weil man eine Steigerung zu בָּגַד der ersten Halbzeile erwartet, nicht eine Abschwächung, was doch das bloße Schreien und wenn es noch so laut ist, wäre. Die Verss. helfen hier nicht viel. S und T setzen wie V den Text von M voraus und verstehen מלא als „Worte“ (=מִלָּה) im Sinn der üblen Nachrede; statt קראו paßte ihnen dann besser das gewöhnliche אמר (S ܐܡܪܘ ܒܣܬܪܟ ܡ̈ܠܐ, T אמרו עלך מילין בישן). G dagegen hatte schwerlich eine andere Vorlage, sondern nur einen alten lädierten Text, den er sich zurechtlegte: *ἐβόησαν, ἐκ τῶν ὀπίσω σου ἐπισυνήχθησαν*. $S^h$Ar haben ein dem *ἐπισυνάγεσθαι* entsprechendes Wort, Σ die Unform ܐܬܬܟܢܫܘ, $G^L$ Ar fügen die Kopula nach אהדיך ein; nach *ἐπισυνήχθησαν* haben $G^L$ noch *σοι*, ThArm *ἐπί σοι, ἐπὶ σέ*, $S^h$: ܥܠܝܟ; *βοᾶν* und קרא entsprechen sich sonst nicht, *ἐπισυνήχθησαν* und מלא liegen auch auseinander; was G im Text las oder vermutete, läßt sich nicht mehr deutlich erkennen; *συνάγεσθαι* wird einmal (Neh $4_2$) von G für קשר gegeben.

Nach dem Zusammenhang, vollends bei der Verbindung des Verses mit $11_{18\text{ff}}$, muß man annehmen, daß es sich hier um einen geheimen Plan handelt, um eine Verschwörung gegen das Leben des Propheten; jedenfalls muß ein starker Ausdruck im Text gestanden haben, der noch über בָּגַד hinausgeht; ich vermute

קָשְׁרוּ אַחֲרֶיךָ כֻּלָּם

„sie haben sich allesamt hinter dir (hinter deinem Rücken) verschworen“. Zu dem von mir in קראי eingesetzten ש vgl. das מ, das in G *ἐκ τῶν* (*ὀπίσω σου*) vorausgesetzt wird; מ und ש ähneln sich in der Schrift. Statt מלא schreibe ich כלם, vgl. *ἐπισυνήχθησαν* des G; die Änderung ist nicht groß, da כ im Vhgd. (אחריך), das abzutrennende א im Folg. (אל) gegeben ist. Will man אַחֲרֶיךָ im Sinn von „hinter deinem Rücken“ nicht anerkennen, so kann man statt אחרי auch (ו)חִבְּרוּ „sie haben sich verbündet“ lesen; darauf folgen die Konsonanten כלמ = כֻּלָּם und dann nimmt man gerne das von ThArmS[h] (vgl. G[L] und T) hinter *ἐπισυνήχθησαν* dargebotene עָלֶיךָ hinzu. In diesem Fall ist zu lesen:

קָשְׁרוּ חִבְּרוּ כֻּלָּם עָלֶיךָ

Mit dem Verbum קָשַׁר bzw. mit den beiden Verben קָשַׁר חָבַר, die als ein Begriff zusammenzunehmen sind, ist der Gedanke erzielt, der allein dem Zusammenhang entspricht.

V. 7 יְדִדוּת נַפְשִׁי G *τὴν ἠγαπημένην ψυχήν μου*, AqΣ *τὰ ἀγαπητὰ τῆς ψ. μου*, L om., Hi.V dilectam animam meam, S ܚܒܝܒܬܐ ܕܢܦܫܝ. Das Wort יְדִדוּת bedeutet hier „Gegenstand der Liebe“ und die Form muß nicht geändert werden; besonders empfiehlt es sich nicht, נַפְשִׁי aufzugeben.

V. 9a ist schwerlich richtig. Wörtlich hieße es: „Ist ein bunter Vogel mein Eigenes, sind die Vögel rings über ihm?“ Das doppelte הָעַיִט fällt auf und müßte das erstemal einen anderen Sinn haben als den gewöhnlichen (= „Raubvogel“), den es nachher hat. Außerdem ist die zweite Halbzeile zu lang. Die Bedeutung von צָבוּעַ ist nicht sicher; G gibt הַעַיִט צָבוּעַ mit *μὴ σπήλαιον ὑαίνης*, ebenso G[Hi] und Hi.Zit.: nunquid spelunca hyaenae; in G[A] findet sich die merkwürdige Variante *σπήλαιον λῃστῶν* („Räuberhöhle“), wohl nur aus *σπήλαιον* erschlossen. Die andern Verss. sehen alle in עַיִט einen Vogel und geben avis discolor (V) oder ähnliches. Daher übersetzt man gewöhnlich „bunter Vogel“ (vgl. צֶבַע „buntes Kleid“) und faßt das Wort als Namen für irgendeinen uns nicht mehr bekannten Vogel, der durch sein Federkleid berühmt war. Mit ihm wird Jahwes Volk verglichen; die Raubvögel stürzen sich auf ihn und zerzausen ihm das schöne Federkleid. Delitzsch findet dagegen eine Verwandtschaft mit dem assyr. ṣibû „packen“ heraus; das würde auf die Bedeutung „Beute“

führen. Der „Raubvogel“ paßt in der ersten Halbzeile nicht; das erste העיט ist dtgr. entstanden oder Randnote gewesen; $G^{A}$ Ar om. dagegen העיט $2^{0}$ mit seiner ganzen Umgebung.

הַעַיִט סָבִיב עָלֶיהָ om. $G^{A}$Ar; $G^{Qmg.33.49.88...}$ fügen auch hier *ληστῶν* hinzu und machen damit den Ausdruck dem ersten gleich [in $G^{106}$ steht supra *σπήλαιον* ab al. m. *ορνεον*], vgl. V avis tincta und die Paraphrase in T, auch ein Anzeichen, daß die beiden הַעַיִט bloße Parallelen sind und eines ausgeschieden werden darf. הַעַיִט $2^{0}$ ist הָעַיִט zu vokalisieren. Für das auffallende סָבִיב עָלֶיהָ hat G nur *κύκλῳ αὐτῆς*; $G^{Q.V.L.26.88...}$ $G^{Hi}$ $G^{cpl}$ $S^{h}$Orig. fügen zwar *ἐπ᾽ αὐτήν*, super eam = M hinzu [$G^{Qmg}$ *ἀδικίας* = עַוְלָה?], aber auch S hat nur: ܢܫܪ̈ܐ ܚܕܪܗ̇, V per totum; es ist also wohl bloß das natürliche סְבִיבֶיהָ zu lesen. Dadurch gewinnt das Metrum, und die Halbzeile ist auf die richtige, dem Ḳinā-Metrum entsprechende Form gebracht.

Das übrigbleibende על ist aber nicht aus dem Textbestand auszuscheiden; es ist mit dem vhgd. לִי zu verbinden und statt dessen wegen des Metrums עָלַי zu lesen; in $M^{K\,201}$ steht על vor נַחֲלָתִי, $G^{233}$Orig. geben עָלֶיהָ vor סָבִיב, $G^{41.229}$ nach אִסְפוּ; על irrte also ab und kam an die falschen Stellen. Sind die entsprechenden Änderungen vorgenommen, so bekommt die Zeile das richtige Metrum, die Ḳinā-form, die sich in dem ganzen gutgebauten Gedicht findet:

צָבוּעַ נַחֲלָתִי עָלַי     הָעַיִט סְבִיבֶיהָ

„Ein Ziervogel war mir mein Eigentum, | die Raubvögel umringen's!“

הֵתָיוּ Die Form müßte Hif. imp. = הֵאֱתָיוּ sein; das Hifʿil paßt aber nicht, die Verss. haben meist Kal und vorausgehende Kopula (G *καὶ ἐλθάτωσαν*, $G^{Hi}$ et veniant, V properate, S = M); $M^{K\,154.158.225}$ geben אתיו und dies sind die richtigen Konsonanten; vokalisiert אֱתָיוּ, vgl. Jes $56_{9}$.

V. 10 רַבִּים Das Wort belastet die Halbzeile; es ist wohl Glosse oder dtgr. zu רֹעִים.

חֶלְקָתִי In 25 MSS. ist dafür נחלתי gesetzt bzw. gekannt gewesen. 1 MS. hat נחלקתי, auch $G^{41}$ Const. Apost. II, 15 Cyr. Al. II, 12 $S^{h}_{mg}$ geben *τὴν κληρονομίαν μου* = נַחֲלָתִי; dies ist vorzuziehen, denn das rasch folgende zweimalige חלקת(י) wäre dichterisch unschön.

V. 11 שָׂמָהּ Der Sing. des Subj. befremdet; die Verss. zeigen eine gewisse Unsicherheit: $G^{B.\aleph}S^{h}$ ἐτέθη, $G^{A.Q.V.26.87.41\ldots}$ $G^{cpl}$ThAr ἐγενήθη, $G^{33.228}G^{ald}$ ἐγενήθησαν; Hi. posuerunt eam vel posita est; STV geben das Richtige (ܣܡܘܗ̇, שַׁוְּיוּהָא, posuerunt eam): שָׂמֻהָ.

אֲבֵלָה Das Wort müßte dem Metrum nach zum Vhgd. gehören; es befremdet durch seine Stellung ebenso wie durch seinen Sinn. $M^{K\ 112.158}$ schreiben אבלה, G hat ἀπωλείας, das er manchmal für אבדה setzt (Spohn vermutet Verderbnis aus ἀπώλετο); Hi. sagt im Kommentar: luxitque super me sive periit (propter me), zieht aber für V luxitque super me vor; AqΣST = M. Ich übernehme das אבדה von G und vokalisiere es als

אָבְדָה

Dies schließt dann inhaltlich und metrisch gut an das Vhgd. an. עָלַי ist wie in GL zum Folg. zu ziehen. Die Form עָלַי wegen des δι' ἐμέ des G zu beanstanden, ist nicht nötig; G geht auch in $S_{18}$ und Hos $11_{8}$ diesem עָלַי aus dem Weg; die Verwendung der Präposition im vorliegenden Sinn war dem Hebräischen eigenartig und dem griechischen Übersetzer fremd; propterea des L weicht übrigens noch stärker ab, wenn es nicht Schreibfehler ist. SV = M, ebenso T (קֳדָמַי).

V. 11b. Das Gedicht $12_{7-13}$ ist in strengem Rhythmus aufgebaut. Eine Ungleichmäßigkeit bringen nur V. 11b und 12aβb, die auch inhaltlich abstechen und wohl von bearbeitender Hand herrühren. V. 11b enthält unschöne Häufungen, die den Ausdruck nur verflachen; die zweite Hälfte: „niemand nimmt's zu Herzen" stimmt nicht zum übrigen Gedicht und steht hier befremdlich zwischen inne. $G^{229}$ om. diesen Schlußsatz. Mehrere Worte fehlen auch in $M^{MSS}$: נשמה כל om. $M^{K\ 178}$ איש om. $^{224}$, ein Anzeichen, daß der Satz nicht voll gewertet wurde. Auch V. 12aβb ist unmetrisch, viel zu allgemeinen Inhalts und weicht sichtbar von seiner Umgebung ab: in V. 7—13 spricht überall Jahwe, hier ist von Jahwe geredet; im Gedicht handelt es sich um den Krieg in Palästina, in dieser Glosse um den eschatologischen Weltkrieg. Auch dieser Spruch ist als glossarische Zutat von den MSS. gleichgiltiger behandelt worden: $M^{K\ 150}$ om. die Worte אֵין bis בָּשָׂר; in $G^{B*}$ fehlen וְעַד־קְצֵה הָאָרֶץ. V. 11b und V. 12aβb gehören somit

heraus und Vers 11a und 12a$\alpha$ (bis שֹׁדְדִים) sind als eine Strophe, die fünfte des Gedichtes, zu lesen.

V. 13 מִתְּבוּאֹתֵיכֶם Sämtliche Verss. und M^Mss haben dieses Suffix, es beruht aber auf einem Fehler, denn im Vhgd. steht überall dritte Pers. Plur., l. מִתְּבוּאֹתֵיהֶם; des Metrums wegen wählte der Dichter diese ungewöhnliche, lange Form, denn das Wort steht in der ersten, längeren Halbzeile. Der Fehler entstand dadurch, daß die Suffixform יהֶם.., weil sie beim Fem. Plur. selten ist, vom Schreiber versehentlich als יכֶם.. gelesen wurde.

מֵחֲרוֹן אַף־יַהְוֶה In dem sonst so gehaltvollen und abwechslungsreichen Gedicht wirken diese Worte, mit denen das ganze Lied schließt, matt. Die Hauptzeugen beweisen auch, daß ein anderer Urtext anzunehmen ist. Die griech. Überlieferung hat: ἀπὸ ὀνειδισμοῦ ἔναντι[ον] κυρίου, (G^L.41.198 Th mit τοῦ θεοῦ), ähnlich gibt L^W et inproperio ante dominum und Hi. neben der M entsprechenden LA.: ab opprobrio in conspectu domini. Dies entspricht hebräischem מֵחֶרְפָּה לִפְנֵי יַהְוֶה. Ich lese darnach, dem Zusammenhang entsprechend:

חָפְרוּ לֹא פְּרִי

„sie sind beschämt; es ist keine Frucht da!" Im Vhgd. ist davon die Rede, daß die Leute wegen der Verwüstung des Landes keine Ernte von ihrer Saat haben werden; „sie stehen enttäuscht über ihrem (Ernte-)Ertrag"; dazu bilden die von mir angenommenen Worte eine passende Fortsetzung. Den Konsonanten nach sind sie den von GL vorausgesetzten Worten verwandt: מ vor מחרפה lasse ich als dtgr. vom Vhgd. weg (s. auch L^W!); י von פרי wurde mißverständlich für יהוה genommen, was oft in י abgekürzt wurde. M und meine Konsonanten sind übrigens gleichfalls nicht so sehr verschieden: ausgefallen sind ein פ und ein ר, ל wurde zu נ verschrieben, י als יהוה verstanden. Allemnach war der Urtext unleserlich geworden; der Schreiber unseres in M zu findenden Textes hatte eine verderbte Handschrift vor sich, er machte sich nicht viel Mühe und setzte geläufige Worte ein. Der Schreiber der Vorlage des G bzw. der Übersetzer G selbst hatte einen besseren Text; die Konsonanten חפרלפי waren noch leserlich; die 3 ersten Konsonanten mit den daranstehenden schwerer lesbaren Konsonanten erinnerten ihn an חרפה

(ὀνειδισμός), aus den Buchstaben לִפְרִי konnte er sich leicht ein לִפְנֵי ה׳ bilden. Der Vergleich zwischen M und der Vorlage des G ergibt wieder einmal den textkritischen Fingerzeig, daß ל besonders oft verderbt wurde; hier steht ein נ dafür. In M[K 130] stehen die Konsonanten רון אב sup. ras. Zu לֹא bei פְּרִי = „keine Frucht!" im emphatischen Satz, s. Ges. § 152d und u.

V. 13 ist die 6. Strophe des Liedes, so gut gebaut wie die übrigen; 13a bildet die erste, 13b die zweite Zeile.

V. 14 שְׁכֵנַי Das Suffix ist nicht sicher bezeugt; GL[W]T haben den bloßen Plural ohne Suffix; M[K 224] gibt שכיני׳ (M[K 150.154.187] שכיני׳), was Abkürzung von שְׁכֵנֵי יִשְׂרָאֵל sein könnte. So oder bloßer Plural ist vermutlich zu lesen; denn die Bezeichnung der Völker als „Nachbarn Jahwes", vollends im Mund Jahwes und in einem solchen späteren Stück wie $12_{14-17}$, wäre sehr auffallend.

אֶתּוֹשׁ Der Ausdruck, daß Jahwe Juda auswurzeln will, könnte befremden; das Wort erklärt sich aber durch die Verwendung von נתשׁ als Stichwort in diesem Abschnitt und darf deswegen nicht gepreßt werden; der Verf. meint es im Sinn von „herausnehmen" und versteht es von dem Herausnehmen des verbannten Volkes aus dem Boden der Fremde.

V. 16 דַּרְכֵי MTHi.V gegen GL[W]S[h] דֶּרֶךְ; G[L.106.198]Th דַּרְכִּי (mit τὸν λαόν μου). ΣSAr דְּרָכַי; bei den letzteren Zeugen ist das Volk Jahwes dasjenige, das den Weg (die Wege) Jahwes lernt. Die LA. des G ist die beste; der Plural entstand, weil man דרך in solchen Phrasen meistens als Plural kannte; ΣThLAr übersetzen dann in ihrer Weise, weil sie sich die Heidenvölker nicht als gelehrige Schüler der jüdischen Religion denken konnten oder wollten.

## Kapitel 13.

V. 4 אֲשֶׁר קָנִיתָ GOrig.L[W] om.; AqΣΘG[SS]S[h] fügen die Worte mit ※ ein; sämtliche übrigen Verss., auch G[L]Arm = M. Die Worte sind beizubehalten, sie betonen das Eigentumsverhältnis mit besonderem Nachdruck; der zweifache Relativsatz störte den Griechen, er ist aber grammatikalisch möglich; die

beiden Sätze bringen zwei getrennte, aufeinander folgende Handlungen. Das 2. אשר fehlt übrigens in M[K 150.178.191.264].

V. 9 הָרָב Der Schluß von V. 9 und die Anfangsworte von V. 10, also die Worte וְאֶת־גְּאוֹן י׳ הָרָב הָעָם הַזֶּה הָרָע sind nach dem Zeugnis der Verss. nicht völlig verbürgt; auffallend ist auch in M das mascul. הָרָב, die Stellung der folg. Wörter (Pron. demonstr. vor Adjekt.), die absolute Vorausnahme des Subjekts, der harte Übergang in הַמֵּאֲנִים usw. Die hebr. MSS. zeigen einige bemerkenswerte Varianten: in M[K 84] steht das erste את גאון zweimal; in M[K 96] folgt auf ירושלם: שאת; M[K 1] om. הזה und [93.158] haben für הרע: הרב. GAr übersetzen: τὴν ὕβριν Ἰερουσαλήμ, τὴν πολλὴν ταύτην ὕβριν, ähnlich L[W] contumeliam Hierusalem (mul)tam istam; sie kennen also הרב(ה), das Pron. dem. und ein dreimaliges bzw. zweimaliges גאון, dagegen nicht הָעָם הָרָע. G[L.SS]Th fügen zu G noch das Plus des M hinzu (τὸν λαὸν τοῦτον τὸν πονηρόν), AqΘΣ mit ※; S[h] ist = M, setzt aber הָעָם הַזֶּה הָרָע in ※, G[233]STV = M, wobei רב mit τὴν πολλήν, ܣܓܝܐܐ, דהוה סגי, multam wiedergegeben wird. Diese Zeugen beweisen, daß M auch nicht aus der Luft gegriffen hat. Nun bringt G das hier von ihm beiseitegelassene הָעָם הַזֶּה im Anfang von V. 12, wo er statt אֲלֵיהֶם schreibt: πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον; die Worte passen dort und hatten dort wohl ihren ursprünglichen Standort; sie werden an den Rand gekommen und dann an die falsche Stelle geraten sein. Ich streiche daher hier mit GL הָעָם הַזֶּה הָרָע; הָרָע entstand vermutlich dtgr. aus den vorhergehenden Konsonanten (vgl. הרבהעם) oder ist es Variante zu הרב, vgl. M[K 93.158]. Ob man das von G gegebene dritte גאון einzusetzen hat, ist fraglich; möglich wäre, daß in der Vorlage des M eine Lücke eingetreten war und deren Platz mit den Randworten העם הזה ausgefüllt wurde. Man würde dann ergänzen: אֶת־הַגָּאוֹן הָרָב, vgl. das von M[K 84] noch dargebotene weitere את גאון und den Zusatz in M[K 96] vor הרב: שאת. Das mascul. הָרָב hätte damit auch seine Erklärung. Jeremia würde mit einer solchen Häufung der Worte den Hochmut seines Volkes als einen ganz überstiegenen zeichnen. Statt הרב העם הזה הרע wäre also zu lesen:

אֶת־הַגָּאוֹן הָרָב

Zieht man vor, diesen Beitrag des G wegzulassen, so ver-

bindet man הרב besser mit Jerusalem und liest הָרַבָּה, „den Stolz der großen Jerusalem“.

V. 10 Die Charakteristik in V. 10a trennt die Worte des Gleichnisses; dürfte man sie als späteres Beiwerk herausnehmen, so wäre die Rede wirksamer; in $GL^W$ fehlt ein Teil (ההלכים bis לבם), was ein Zeichen der späteren Beifügung sein mag. Auch schließt das Verb וִיהִי mit Kopula und Singular treffend an V. 9 an, während es im jetzigen Text grammatikalisch auffällt. Der Plur. (וַ)יִהְיוּ in $GL^WSTV$ ist falsch; er entstand durch den Plur. des Zwischensatzes הַמֵּאֲנִים usw. Die Reden des Jeremia sind uns vielfach in überarbeitetem Zustand überliefert, und der Bearbeiter konnte, was er hier schrieb, leicht aus dem jeremianischen Wortschatz schöpfen.

V. 11 אֶת־כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל Sämtliche Verss. haben diese Worte; $S^h$ setzt sie aber zwischen ⁜; man würde sie gerne missen, da beim Bild des Gürtels ein einheitlicher Vergleichsgegenstand viel schöner wäre. Auch redet der Prophet im Zusammenhang offenkundig nur von Juda und Jerusalem, vgl. V. 9. $M^{K\,130.187}$ om. את, ${}^{72.126}$ om. das zweite בית, ${}^{261}$ hat für ואת nur את; man kann aus diesen Nachlässigkeiten schließen, daß die Worte Randworte waren.

V. 12 אֲלֵיהֶם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה G hat dafür *πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον,* ebenso $L^W$, es fehlen also ..יהֶם אֶת־הַדָּבָר; über den Ortswechsel des הָעָם הַזֶּה haben wir bei V. 10 schon gesprochen. Auch Orig. hat *πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον* (in der Überschrift der Homilie nur *πρὸς τὸν λαόν*); $G^{Q.V.L.26.88.228..}G^{cpl}S^h$ kombinieren G und M: *πρὸς τὸν λαὸν τὸν λόγον τοῦτον* [$G^{88}$ ⁜ vor *τὸν λόγον*, $S^h$ vor ܗܢܐ = *τοῦτον*]; V = M, Hi. fügt aber nach ad eos hinzu: sive „ad populum“. $G^{229}$Th om. den ganzen Satz von וְאָמַרְתָּ bis הַזֶּה. Auch $M^{K\,84}$ om. הדבר und zahlreiche MSS. schreiben אלהם. ST = M. Da mit V. 12 ein neues Stück beginnt, liest man in der Tat mit G Orig. $L^W$ (Hi.) besser

אֶל־הָעָם הַזֶּה

und nimmt אֶת־הַדָּבָר heraus, vgl. $M^{K\,84}$ ($G^{SS}$). Als die Worte הָעָם הַזֶּה von dieser Stelle abgeirrt waren und dadurch eine Lücke nach אל entstand, wurde die Lücke mit den nach וְאָמַרְתָּ leicht sich bietenden Worten אֶת־הַדָּבָר ausgefüllt und אל in

אֲלֵיהֶם korrigiert. In M^K 1.194.195 ist nach הזה noch ein spatium.

כֹּה אָמַר יַהְוֶה א׳ י׳ om. GL^W (AqΣΘG^SS mit ※, S^h ※ nur bei אֱלֹהֵי י׳). Die Worte fehlen mit Recht, denn der Ausspruch Jahwes beginnt erst V. 13.

וְאָמַרְתָּ G *καὶ ἔσται ἐὰν εἴπωσιν*, S ܗܐ ܐܡܪܝܢ; darnach ist zur Erleichterung des Verständnisses וְאִם יֹאמְרוּ (וְהָיָה אִם י׳) zu lesen; אם fiel wegen der Gleichheit der Buchstaben aus.

V. 13. Der Spruch V. 13f war gewiß ursprünglich rhythmisch, denn er erfolgte in öffentlicher Versammlung. Er hat allemnach Erweiterungen erfahren, durch die sein jetziger Wortlaut weniger wirkungskräftig erscheint; man möchte zum mindesten וְאֶת־הַמְּלָכִים bis הַנְּבִיאִים als leicht erklärliche Note zu יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ einklammern, vgl. die ähnliche Zergliederung in $17_{25}$ $22_4$ und die verwandte in $2_{26}$. Die Grundstelle ist $22_4$, von dorther kamen die Worte auch nach $17_{25}$ und hierher. M^K 198 om. את; 178 om. כל הארץ; 158.224 om. הזאת. 84 om. הישבים; 180 om. ואת הנביאים; 93.182 om. כל 2°. G Orig. Ar erg. dafür nach הַנְּבִיאִים: *καὶ τὸν Ἰούδαν* (S^h mit ※; G^90Th haben es nicht, Hi. sagt ausdrücklich, die LXX erg. es); STV = M. Der Wortlaut war also verschieden überliefert. Vgl. auch das Fehlen des Atnach in V. 13 und das pausale Ḳameṣ von יְרוּשָׁלָם, was für Sonderstellung und glossarischen Charakter eines Zwischenstückes spricht.

V. 16 וְשָׂמָהּ לְצַלְמָוֶת Nach: „ihr wartet auf Licht" ist die Fortsetzung „und er macht es zu Finsternis" hart, auch das Suffix befremdet. GG^Hi geben das Richtige: *καὶ ἐκεῖ σκιὰ θανάτου*, et ibi umbra mortis = וְשָׁם צַלְמָוֶת. AqSV = M, T ויהי עליכון. M^K 115 schreibt לצמות, ein weiterer Beleg für die Schwäche des ל neben dem eben aus dem Befund von G zu entnehmenden.

ישית לַעֲרָפֶל Kt. יָשִׁית, Kr. וְשִׁית. Die Worte („er schafft Wolkendunkel") sind schwierig und mit dem sonst in diesem Spruch gut durchgeführten Ḳinā-Metrum nicht zu vereinigen. Die Verss. weichen hinsichtlich ישית ab; GG^HiS^h: *καὶ τεθήσονται* (G^L Th *τεθήσεσθε*), SV haben nur eine Kopula und lassen שית weg. Aus der Bemerkung des Hi. im Kommentar zur Stelle geht deutlich hervor, daß ישית ל nur Variante zu שמה ל ist. Er schreibt: „exspectabitis lucem et ibi umbra mortis

et ponentur in tenebris“ [= G] sive juxta Hebraicum: „et ponet eam in umbra mortis et in caligine“. T paraphrasiert: והא כיד בקבלא תהין מהלכין אתין „und siehe, wie in Finsternis seid ihr wandelnd“. Ich streiche mit SV (י)שית ל als Variante und Glosse zu שמה ל. Zu ערפל fehlt so freilich ein Wort. Nun fallen die folgenden Worte ואם לא תשמעוה stark aus dem übrigen poetischen Stil heraus; sie stören empfindlich Form und Inhalt des sehr schönen Gedichtes. Stellt man die Konsonanten der Umgebung übereinander

קויתמלארושמ ה
ו א מלא ת שמעה

so fällt die Ähnlichkeit auf; ich streiche ואם לא תשמעוה als dtgr. und nehme (בְּ)מִסְתָּרִים zu עֲרָפֶל „Dunkel der Höhlen“. מִסְתָּרִים sind gewöhnlich die „Schlupfwinkel“ (besonders der Löwen, vgl. Ps $10_8$ $17_{12}$ Thr $3_{10}$), nicht „das Verborgene“ im allgemeinen, wie man es unter Verbindung mit V. 17a übersetzt. Das Wort paßt also nicht zum Folgenden, denn es kann nicht heißen („Weinen) im Verborgenen“; zudem würde man nicht einsehen, warum der Prophet seinen Schmerz verbergen wollte. Dagegen paßt das Wort sehr gut zum Vhgd., als Höhlendunkel, stärkstes Dunkel und als treffliche Parallele zu צַלְמָוֶת. Das undurchdringliche Dunkel konnte mit keinem besseren, für die judäische Gegend stimmungsvolleren Bild bezeichnet werden als mit dem Bild der Höhlen. Und da eben von den dämmerigen Bergen die Rede war, boten sich dem Dichter die Höhlen des Gebirges Juda wie von selbst. Auch Origenes nimmt בְּמִסְתָּרִים zum Vhgd. (zu *ἀκούσητε*). G hat übrigens *κεκρυμμένως*, Σ *κρυφῇ*, S ܡܛܫܝܐܝܬ, das könnte auf מסתרים ohne ב weisen (Aq *ἐν σκοτεινοῖς*, V in abscondito). Der Konsonantenbestand von ואם לא תשמעוה war auch nicht ganz sicher: G$^{ℵ.A.Q.26.87}$..G$^{cpl}$ om. *δέ* (= וְ); M$^{K\ pr.224}$ hat תשמעו ohne Suffix, ebenso GThOrig.Hi.; G$^{62}$ [mit *ἀκούσεται*] G$^{86\ mg}$AqΘΣG$^{88}$S$^{h}$ (Suffix mit ※) STV = M. Durch die von mir vorgeschlagenen Änderungen wird die wohl ursprüngliche Form eines schönen kleinen Gedichtes wieder gefunden; es umfaßte vier Zeilen (V. 15. 16 mit מִסְתָּרִים V. 17) in vollendeter Kinā-Weise. Die letzte kurze Halbzeile bestand aus den Worten

עֲרָפֶל מִסְתָּרִים

und der hergestellte Satz lautet in deutscher Übersetzung: „ihr harret auf Licht. da ist Nacht, | Dunkel der Höhlen!“ ‖

V. 17 מִפְּנֵי גֵוָה („Meine Seele weint,) angesichts des Hochmuts.“ Der große Schmerz scheint durch den Hochmut des Volkes nicht völlig begründet, auch fällt die Form גוה, ohne Artikel und ohne jede nähere Bezeichnung (etwa durch ein Suffix), auf. Die meisten Verss. stimmen mit M überein (G *ἀπὸ προσώπου ὕβρεως*, AqΣ haben *ὑπερηφανία*, S[h] ܫܘܒܗܪܐ „Hochmut“ [Jes $28_{1.3}$ für גֵּאוּת], Hi.: superbia sive injuria, V superbia, T יקרכון); גֵּוָה könnte als Stichwort, vgl. V. 1—11. 15f, gewählt sein, in dem Sinn, daß Jeremia „über die Hohen“, d. h. über das jämmerliche Schicksal der Hohen im Jahre 597 weinte, denn von diesem Ereignis handelt das Gedicht, vgl. V. 18. Aber der Ausdruck wäre künstlich. Man ist versucht, גְּוִיָּה „Leichen“ zu lesen, was den großen Schmerz begreiflich machen würde; man könnte annehmen, daß bei der Belagerung von 597 (2 Kön $24_{10}$f) manche fielen oder daß die Hauptschuldigen, die schlimmen Ratgeber Jojakims, angesichts des Volkes hingerichtet wurden. Indes sind es in jedem Fall nur wenige gewesen, die bei der Exekution von 597 ums Leben kamen, und Jeremia hätte ihnen nicht gerade bittere Tränen nachgeweint. Nun stehen aber die Konsonanten von גוה doch nicht so fest, wie die Übereinstimmung der Verss. zunächst glauben macht. S hat ܐܘܠܨܢܐ = עקתא „Bedrängnis“, was er z. B. Ez $35_5$ Ob 13 für איד verwendet. Es darf daher angenommen werden, daß die Konsonanten im Urtext beschädigt waren und dann verschiedene Deutung erfuhren. Ich schlage

גֹּלָה (גּוֹלָה) „Exulantenschaft“

vor und lese also statt des ו ein ל. Daß ל oft lädiert wurde, haben wir beobachtet. Dem Sinn nach paßt das Wort gut in den Zusammenhang. Die Wegführung war der Hauptschlag im Jahr 597 und wird auch im weiteren Verlauf des Gedichts vom Propheten tief betrauert V. 17b. 19b. Zum Wort גּוֹלָה = „Exulantenschaft“ vgl. 2 Kön $24_{15}$f.

עֵדֶר יַהְוֶה Des Metrums wegen lese ich עֶדְרֵי; das י wurde als יהוה mißverstanden; die zweite Halbzeile wäre für die Ḳinā zu lang.

V. 18 אֱמֹר Die Aufforderung an den Propheten, den König anzureden, wird schwerlich ursprünglich sein; auch handelt es sich nach V. 18b. 19 um eine vorliegende Tatsache, nicht um etwas erst Bevorstehendes. G (Hi. neben Sing.) setzen אִמְרִי voraus, $M^{K\,4.112.150.187}$ hat אמיר, $^{30\,pr.}$ ואמר, es war also wohl einmal ein י bei der Form. Es ist אָמְרוּ (אָמַר) „man sagte“ zu lesen. Weil es sich um die Schilderung einer (eben) vergangenen Begebenheit handelt, darf nicht אִמְרִי (Du.Gies. Co.Ro.Schm.Ehrl.) gewählt werden.

מַרְאֲשֹׁתֵיכֶם Das Wort bezeichnet sonst den „Platz zu Häupten eines“; dies paßt hier weniger, auch vermißt man ein מ = מִן. Man liest daher mit GSV מֵרָאשְׁכֶם (Ro.Ehrl.) oder auch מֵרָאשֵׁיכֶם (Du.Gies.Co.Schm.). Ich vermute מֵרֹאשָׁם und ebenso nachher תִּפְאַרְתָּם, da V. b nicht mehr zur Anrede gehört, vgl. das Fehlen des Pron. poss. ὑμῶν bei תִּפְאֶרֶת in $G^A$ und Ar. Der Satz כִּי יָרַד מֵרֹאשָׁם ist für die erste Hälfte einer Kinā Zeile zu kurz, es fehlt ein Wort. Dieses steckt in den vorhandenen Konsonanten. Verwandelt man nämlich מראשותיכם in מראשם, so bleiben die Buchstaben יתיכ übrig und diese ergeben ein Wort wie כֶּתֶר „Krone“. Fügt man ein solches ein, so ist auch das masculin. יָרַד erklärt, das beim Subjekt עֲטֶרֶת auffällt. Daß einige wenige Buchstaben wegfielen, läßt vielleicht auch noch $M^{K\,139}$ erkennen, der עטרת zweimal schreibt. Wir lesen nun eine nach Inhalt und Form schöne Zeile:

כִּי יָרַד מֵרֹאשָׁם כֶּתֶר   עֲטֶרֶת תִּפְאַרְתָּם

V. 20—27 bilden allemnach ein Stück für sich; aber auch dieses ist uns nicht mehr unversehrt erhalten. V. 23 und 24 heben sich aus dem Übrigen heraus. Im ganzen Stück ist Jerusalem angeredet und als Weib gedacht, in V. 23 ergeht die Rede an eine Mehrzahl. Das tiefsinnige psychologische Wort V. 23 stammt gewiß von Jeremia, ist aber nicht im Zusammenhang unseres Stückes gesprochen. Es wendet sich an die Einzelnen, nicht wie V. 20 an die Gesamtheit Jerusalems; daher steht auch ganz richtig אַתֶּם. Der Spruch wurde hierhergestellt, weil er wie V. 27 die Unverbesserlichkeit des verkehrten Volkes beleuchtete. V. 24 sodann bringt einen versprengten jeremianischen Gerichtsspruch, in dem über das Volk in der 3. Person geredet wird. Während

diese beiden Verse echtes jeremianisches Gut enthalten, machen V. 21b und V. 25b den Eindruck, der Bearbeitung zuzugehören.

V. 20 שאי עיניכם וראי Kt. שְׂאִי, וּרְאִי; Kr. שְׂאִי, יִרְאִי; Kt. verdient wegen des Folg. den Vorzug; ebenso hat G; von GS[h] ist auch עֵינַיִךְ für עיניכם zu übernehmen; vgl. M[K 99 pr.] עיניכ. Hinter עיניך hat G: *Ἰερουσαλήμ* (G[Aa] *Iηλ*), S[h] mit Obelus, Th erwähnt es in der Scholie. Man nimmt eine angeredete Person gerne auf; das Wort wurde im hebräischen MS. abgekürzt und ging so neben den ähnlich aussehenden folg. Konsonanten verloren; von dem abgekürzten Wort ist noch das מ in עיניכם erhalten, denn dieses ist in עיניך + מ zu zerlegen.

V. 21 יִפְקֹד Die Ausdrucksweise in V. 21 befremdet; man vermißt zu יִפְקֹד ein Objekt, auf das sich dann אֹתָם beziehen würde; auch ist die erste Zeile zu kurz, die zweite eher zu lang. Man nimmt daher לְרֹאשׁ, das besser zur ersten als zur zweiten Zeile paßt, hinter das erste עָלַיִךְ herauf, vgl. die abweichende Stellung in Ar, der es hinter עליך 2⁰ bringt; freilich ist mit dieser Umstellung das Fehlen des Objekts noch nicht behoben. Außerdem besagt der Gedanke: „sie sind dir als Haupt bestellt“ nicht viel; das wäre ja noch nicht das Schlimmste. Für יפקד hat G יִפְקְדוּ (M[K 150] יפקוד), man könnte also יִפְקְדוּ oder יָפְקְדוּ wählen; Σ bietet eine sing.-passivische Form: *ἐπιζητηθῇ* (Field); STV = M. Von עליך 1⁰ ist in GHi.V noch ein ך übriggeblieben: *σε*, te; ST = M; עָלַיִךְ 2⁰ ist besser bezeugt, nämlich durch GΣT Hi.V, es fehlt nur in S. Statt אתם steht M[K 3] אותך. אלופים gibt G (S[h]) durch *μαθήματα* (G[A] Ar *μαθητάς*) wegen לָמֵד, Σ *συνήθεις*, S ܡܠܦܢܐ, V et erudisti, T רברבין in freier Paraphrase. Auch den Sinn von לראש verstehen die Verss. verschieden: AqHi.VS als Haupt; dagegen GS[h] *εἰς ἀρχήν*, Σ *ἐν ἀρχῇ*, G[L]Th *εἰς ἀρχήν σου*, T כיד מן אורלא „wie von Anfang“, Ar adverbial بَدْيًا; G[L] Th Hi.V setzen לְרֹאשֵׁךְ voraus. Wirkliche Abhilfe bieten die Verss. diesmal nicht, und um einen richtigen Sinn für den Text zu gewinnen, muß man annehmen, daß er von alter Zeit her verderbt war. Man braucht in Zeile 1 von V. 21 ein Objekt bzw. Subjekt und ein kräftiges Verbum. Das fehlende Substantivum nehme ich aus עליך 1⁰ (das in GV fast ganz, in G[229] ganz fehlt): רֵעַיִךְ; das

dazu nötige Verb finde ich im jetzt lädierten פקד (das auch in $6_6$ verschrieben ist): יְנַקְּפוּ. Ich lese

כִּי יְנַקְּפוּ רֵעַיִךְ (לָךְ) רֹאשֵׁךְ

„wenn deine Buhlen dir deinen Kopf zerschlagen". Zu נקף: vgl. arab نقف I. III. (den Kopf) „zerschlagen" (s. Freytag: I fregit caput, ut cerebrum appareret, gravissimo ictu percussit, hasta fuste percussit caput; III caput perfregit aut gladio percussit alicui). Das Verb hat die genügende Schärfe. Es ist im AT nur im Piʿel bezeugt; bei einer Ḳal- oder Hifʿilform wäre die Ähnlichkeit mit den Konsonanten des M noch größer. ק und פ sind umgestellt; zum plural. ו vgl. G. Das ר von פקד M ist als ר zum Substantiv zu ziehen, die übrigen Konsonanten des Wortes (ר)עיך stammen von ע(ל)יך. Will man das ל von עליך bzw. vom unmittelbar folgenden לְראשׁ festhalten, so kann man ein לך annehmen, das den Gedanken noch intensiver macht. Zu רֹאשֵׁךְ vgl. $G^L$ThV. Das עָלַיִךְ von Zeile 2 ist für Jeremia bezeichnend; er wählt diese Präposition gern, um ein Urteil oder eine Empfindung auszudrücken. Da das Gedicht V. 20ff Jerusalem als Weib behandelt und sein Verhalten gegen Jahwe als Hurerei bezeichnet, wird man ein Wort wie רֵעִים in den einleitenden Zeilen begrüßen; es erleichtert das Verständnis; zum Gebrauch des Wortes bei Jeremia vgl. $3_1$.

V. 25 מְנָת־מִדַּיִךְ מֵאִתִּי („Das ist dein Los,) das Teil deiner Kleider von mir." Dieser Satz ist unmöglich: eine Ableitung des Wortes מדיך von מדד „messen" ist nicht sicher und wenn sie anginge, würde dadurch nur eine unschöne und unwahrscheinliche Häufung der Wörter für „Teil", „Maß", „Los" im Text erreicht. V (mensurae tuae) geht wohl mit M מִדַּיִךְ, ähnlich auch S ܝܪܬܘܬܟܝ „dein Erbteil", T אחסנתיך, indem sie ihre Wörter wohl zugleich aus dem Zusammenhang erschlossen. Dagegen verraten $GS^hL$ eine etwas abweichende Urschrift; G *τοῦ ἀπειθεῖν ὑμᾶς ἐμοί* = מריבכם אתי, wobei das מ von מאתי noch herangenommen wurde, $S^h$ ebenso: ܕܡܪܝܬܘܢ ܠܡܬܛܦܣܘ (ܡܪܘ AqPs $105_{28}$ für hebr. מרה); Hi. (neben der LA. von M): inoboedientiae tuae adversum me = מִרְיֵךְ מֵאִתִּי. Diese von der altlateinischen Tradition und ähnlich von G dargebotene LA.

מִרְיֵךְ מֵאִתִּי

befriedigt völlig und fügt sich gut in den Zusammenhang: „(das ist dein Lohn, das Los) deines Trotzes gegen mich.“ מְרִי als Bezeichnung des trotzigen Verhaltens gegen Jahwe hat die prophetische Literatur gerne gebraucht, vgl. Jes $30_9$ Num $17_{25}$; bei Ezechiel ist es ein terminus technicus geworden. Die Verschreibung des ר in ד konnte leicht eintreten; dadurch daß in der Nachbarschaft viel von Kleidern die Rede war (V. 22b. 26), mochte der Schreiber auf das Wort מד kommen.

V. 26 ist reichlich lang; auch macht עַל־פָּנַיִךְ den Ausdruck zu stark, namentlich, wenn man bedenkt, daß Jahwe der Handelnde ist; dagegen paßt das Wort mit der LA. עַל־פְּנֵי gut zu V. 27, als Parallele zum folg. רָאִיתִי und als Anfang der neuen Strophe. Man ist versucht, zu dieser Umstellung als Beleg beizuziehen, daß M[K 96] statt נאפיך: am Anfang von V. 27 wohl כי אפיך schreibt, worin ein Stück von על פני stecken könnte. Durch die Ausschaltung kann V. 26 als eine Zeile auf eine Linie geschrieben werden (gegen Ro.BH.).

V. 27 לֹא erg. davor mit GAqHi.S כִּי.

אַחֲרֵי מָתַי עֹד Diese Worte sind unübersetzbar; sie werden auch von den M[MSS] und Verss. anders gegeben. אַחֲרֵי wird von GAqHi.V unter der LA. אַחֲרַי bestätigt; nur S übergeht das Wort, vgl. auch M[K 93], wo עד für אחרי steht; T übersetzt frei. Die Stellung der Wörter מתי עד war nicht mehr sicher: M[K 145] schreibt עד מתי עד; auch die Verss. setzen etwas wie עַד מָתַי עֹד, עַד מָה עֹד voraus: G *ἕως τίνος ἔτι*, dies entspricht nicht עַד־מָתַי, sondern עַד־מָה, denn עַד מָתַי wird von G ständig mit *ἕως πότε* übersetzt, wie auch hier Aq für מתי עד *πότε ἔτι* schreibt; Hi.V usque quo adhuc führen gleichfalls auf עַד מָה עֹד; S[h] ܥܕܡܐ ܠܐܡܬܝ ܬܘܒ = עַד מָתַי עֹד; G[33.49.90.91.106]G[ald] schreiben für *ἔτι*: *ἔσῃ*; Arm hat den Zusatz: *ἕως τίνος ἔσται σοι τοῦτο.* Auch S gibt eine bemerkenswerte Erweiterung: ܥܕܡܐ ܠܐܡܬܝ ܬܘܒ, wie wenn er ein שְׁבִי im hebr. Text gelesen hätte. Interessant ist endlich die Paraphrase des T: עד כען ליך ארכא יומין סגיאין „bis jetzt ist dir ein Aufschub vieler Tage“; möglicherweise soll ארכא dem אחרי entsprechen.

Aus dieser Übersicht geht hervor, daß die Wörter zwar in der Hauptsache überall bezeugt sind, daß aber ihre Stellung unklar geworden war. Durchweg bezeugt ist עד, weiter עד מה (GHi.V) neben עד מתי M[K 93.145]SS[h] oder מתי עד MAq; die Kon-

sonanten von אחרי sind gleichfalls fast überall vorhanden, nur die Stellung des Wortes schwankte, vgl. T.

Um den richtigen Text zu finden, ist noch der Anfang des nächsten Kapitels zu berücksichtigen. Dort steht nämlich der grammatikalisch merkwürdige Satz אֲשֶׁר הָיָה דְבַר י׳ und dieses auffallende אֲשֶׁר erscheint in wichtigen Verss. nicht (G *καὶ ἐγένετο λόγος* = וַיְהִי דְבַר, ebenso S; G^A Ar Orig. Joh.-Komm. II, 1 *ὁ λόγος ὁ γενάμενος*). Man muß daher vermuten, daß dieses in der Luft stehende אשר mit den vhgd. Konsonanten zu verbinden ist und daß hier einmal עַד אֲשֶׁר als eine Wortbildung verstanden wurde. Ich finde in dem in M vorliegenden, von den Verss. kontrollierten Textbestand die Worte

עַד־מָה תְּאַחֲרִי לָשׁוּב

„wie lange willst du zögern umzukehren?“ Im jetzigen M stehen die drei ersten Worte gerade umgestellt; statt עד מה אחרי מתי עד:תאחרי. עַד מָה lese ich mit GV; das ת von מתי des M gehört mit אחרי zusammen und vor dieses Wort; לשׁב erinnert an das ܠܡܗܦܟ des S, es ist jetzt in אשר ($14_1$) verderbt; ein לְ im Kontext lassen auch die Paraphrase des T und Arm noch erkennen. Der hergestellte Text setzt den vorhergehenden Gedanken fort: auf „weh dir, Jerusalem, daß du dich nicht reinigst!“ folgt: „wie lange zögerst du, umzukehren!“

V. 27 ergibt nun eine formvollendete Strophe mit vier Zeilen; die 1. Zeile (beginnend mit עַל־פְּנֵי) geht bis זְנוּתֵךְ, die zweite bis שִׁקּוּצָיִךְ, die dritte (mit כִּי) bis תִטְהֲרִי, die vierte bis לָשׁוּב ($14_1$). Weil man die Konsonanten von לשׁב nicht mehr recht lesen konnte, andererseits עַד־אֲשֶׁר eine bekannte Konjunktion war, setzte man אשר für das Unleserliche hinter עד ein, nachdem dieses an seine jetzige Stelle geraten war.

## Kapitel 14.

Zu diesem Kapitel gehört noch $15_{1-4}$. Kunstvoll gehen in dieser Beschreibung der großen Dürre Poesie und Prosa, Lied und Rede nebeneinander her; die Gestalten Jahwes, des Propheten und des Volkes treten redend und handelnd in ausdrucksvollem Wechsel auf.

V. 1 ״אֲשֶׁר Siehe bei $13_{27}$; nachdem der Text einmal verderbt war, wurde er nach der Formel in den späten Stellen $46_1$ $47_1$ $49_{34}$ korrigiert.

V. 1—6. Dieses erste Gedicht hat 4 Strophen (3 bzw. 4 Zeilen). Wegen des Metrums muß עַל־דִּבְרֵי הַבַּצָּרוֹת zum Gedicht genommen werden; Zeile 1) der 1. Strophe geht bis יְהוּדָה; Zeile 2) bis לָאָרֶץ, Zeile 3) bis עָלְתָה. Diese Anordnung ist viel einfacher, als der Vorschlag Du.'s (Co.Schm.), צְוָחַת יר׳ עָלְתָה an den Anfang von V. 2 heraufzunehmen. Zudem steht inhaltlich Juda, das Land, besser vor der Stadt.

הַבַּצָּרוֹת $G\Sigma SV$ nehmen die Vokalisation des Sing. an (הַבַּצֹּרֶת); nur TAq haben den Plur.; der Plur. ist gut, es ist der Plural der Intensität. s. Ges. § 124e; dafür hatte auch Aq als Kenner des Hebräischen das richtige Verständnis.

V. 3 אַדִּירֵיהֶם $GS^h$ übersetzen אַדִּירֶיהָ, $G^{26}$ hat nur *οἱ μεγιστᾶνες,* V nur majores, Hi. aber majores ejus; $G^L AqST$ = M. Es wäre möglich, daß ursprüngliches und richtiges אדיריה von den Schreibern als Abkürzung von אדיריהם mißverstanden wurde; ebenso bei צעיריה.

בֹּשׁוּ וְהָכְלְמוּ״ Dieser Schluß fehlt in G und wird von $\Theta G^L S^h$ mit ※ gebracht [$G^{51}$ ohne ※]; $G^{cpl}$ArmSTV = M. Fast dieselben Worte wiederholen sich in V. 4; dort fehlen sie in $G^{V.198}$ und stehen in $\Theta S^h$ mitsamt der Umgebung in ※. Die beiden Sätze scheinen also Varianten gewesen zu sein. Nun ist der Satz in V. 4 als dritte Zeile der dreizeiligen Strophe notwendig, in V. 3 dagegen schießt er als vierte Zeile über. Das Zeugnis des G erlaubt, den Satz als dtgr. zu nehmen und hier auszuscheiden.

V. 4 בַּעֲבוּר הָאֲדָמָה חַתָּה Der Satz „um deßwillen, daß das Land gebrochen ist" ist grammatikalisch auffallend und die Verbindung von חתת mit האדמה befremdet stark, denn חתת wird im Sinn einer Empfindung stets von Personen gebraucht. Die Verss. weichen erheblich von M ab und beweisen, daß der Text unzuverlässig ist. G schreibt *καὶ τὰ ἔργα τῆς γῆς ἐξέλιπεν* [*ἐκλείπειν* ist oft ein Zeichen, daß der Text Schwierigkeiten machte, es steht aber auch Jes $7_8$ $51_6$ für חתת Nif.]; G setzt also statt בַּעֲבוּר eine Form von עבד (etwa וַעֲבֹדָה) voraus; ähnlich Hi. (neben der LA. von M): et opera terrae quoniam defecerunt (= כי חתו). Auch $S^h$ und $\Sigma$ geben חתו; $\Sigma$

geht im übrigen mit M: *ἕνεκεν τῆς γῆς ἡττήθησαν*. S weicht stärker ab ܡܛܠ ܦܘܠܚܢܗ̇ ܕܐܪܥܐ ܫܠܝܘ etwa = בעבור עבדיה האדמה; hier steht also neben בעבור des M die in G erhaltene Variante עבדה, dagegen fehlt חתו.

Auch T scheint neben עבור die Variante עבד zu übersetzen: בדיל חובי יתבי ארעא איתברו „wegen der Sünden der Bewohner des Landes sind sie zerschlagen", denn בדיל ist = בעבור und חובי könnte einer angenommenen Bildung von עבד entsprechen. V: propter terrae vastitatem kommt M am nächsten, indem er sich חתה zurechtlegt. Aus dieser Übersicht geht hervor, daß die Konsonanten בעבור im allgemeinen feststanden (ΣSTV = M), daß daneben eine Variante עבד (G, vgl. Hi.) aufkam, und daß dann vielleicht teilweise (ST) beide Varianten nebeneinander verwendet wurden. האדמה ist überall da. חתה steht nicht ebenso fest. S om., auch in M^K 72 steht das Wort sup. ras., vielfach (ΣHi.S^hT) wird חתו gelesen. Auf das כי vor חתו in Hi. sei noch besonders hingewiesen; auch M^K 30 schreibt כי חתה. Da man nun zu חתה. חתו ein Subjekt vermißt, schlagen manche vor, statt בעבור: וְעֹבְדֵי zu lesen (Du.Co.Or.Schm.Ehrl.). Indes ist dieser Ausdruck prosaisch; weiter ist zu bedenken, daß im Folgenden אִכָּרִים in einem Satz steht, der in der Variante V. 3b$\gamma$ mit einem andern Wort verbunden erscheint. Ich nehme daher dieses אִכָּרִים als das natürlichste Subjekt aus V. 4b in Zeile 1) herauf und lese

בַּעֲבוּר הָאֲדָמָה חַתּוּ הָאִכָּרִים

So erklärt sich die falsche LA. חתה, und das verirrte כי in Hi. und M^K 30 ist ein Rest des ursprünglich in der Nähe stehenden אכרים. G gibt *οἱ γεωργοί* = הָאִכָּרִים (Artikel!). Der Satz V. b ist dann im Wortlaut von V. 3b$\gamma$ mit dem wertvollen והכלמו zu setzen; viele M^MSS.2Edd ΘG^LST lesen auch hier in V. 4 וחפו. Einen weiteren Zeugen für meine Korrektur habe ich in G^62, der in V. 4b *οἱ γεωργοί* wegläßt und dafür *καὶ ἐνετράπησαν* (= וְהָכְלְמוּ) einsetzt, wodurch die Gleichheit mit V. 3b$\gamma$ völlig und der Charakter der beiden Sätze als Varianten deutlich wird.

V. 5f. Die 4. Strophe hat jetzt mehr als 3 Zeilen (4 oder 5?). Der Ausdruck יָלְדָה וְעָזוֹב befremdet; in ΘS^h steht der Satz 4b 5 mit ※; er ist aber überall, auch im heutigen G durchweg, be-

zeugt. Er wurde wohl einmal vom Schreiber ausgelassen und wieder hier eingesetzt, hat aber durch diesen Vorgang gelitten. G$\Theta$ (Hi. neben Sing.) haben in V. 5a Plurale. Vielleicht ist בַּשָּׂדֶה Glosse zu דֶּשֶׁא. Du.Co.Schm., die ein anderes Strophengefüge annehmen, müssen den Text dieser Verse gewaltsam zusammenstreichen.

V. 7 מְשׁוּבֹתֵינוּ G erg. danach: *ἐναντίον σοῦ, ὅτι* = לְפָנֶיךָ כִּי [G^Q V.L.26.. ohne *ὅτι*, G^26G^cpl *ἐνώπιον σοῦ*], S^h ⊥ ܩܕܡܝܟ ⁚. Das Metrum würde eine Ergänzung begrüßen. לפניך wurde gewiß oft abgekürzt und dadurch mißverstanden.

V. 8 יִשְׂרָאֵל GLM^17 MSS erg. יַהְוֶה (אדני); auch dies nimmt man aus metrischen Gründen gerne auf; abgekürzt fiel es leicht weg. Außerdem geben GAq noch die Kopula vor מוֹשִׁיעוֹ, ebenso SM^K 112; M^K 30 dafür כל.

V. 9 נִדְהָם „bestürzt“; GG^Hi *ὑπνῶν*, dormiens = נִרְדָּם(?), S ܡܚܝܠܐ „schwach“, T übersetzt frei, V vagus (letzteres aus dem Vhgd. erschlossen). M^K 72 ה sup. ras. Ein Grund zu ändern, liegt nicht vor. Das *ἅπαξ λεγ.* machte den Verss. Schwierigkeit.

כְּגִבּוֹר MAqTV gegen כְּגֶבֶר GG^HiS; letzteres ist besser; M^K 154 כגיבר.

V. 10 כֵּן om. G; Aq$\Theta$S^h mit ※ (*οὕτως*), G^62.88 (*οὕτως*), Arm (*καθώς*), S ܗܟܢ, V qui (dilexit), Hi. im Komm. richtiger quia, T (כמא) = M. Die Änderungen der Verss. rühren wohl nur davon her, daß ihnen der hier vorliegende Gebrauch des כֵּן fremd war. כֵּן dient zur Bekräftigung, vgl. 1 Sam $23_{17}$, und leitet den Satz mit einer wegwerfenden Geste ein.

לָנוּעַ G gibt das Hifʿil, zieht רגליהם zum Vhgd. und setzt ולא voraus; ebenso LV; S = M. M verdient den Vorzug.

V. 11—16. Die Zugehörigkeit dieses Abschnittes zu dem Kapitel von der Hungersnot wird von Du.Co. bestritten, vgl. Hitz.Gies.Schm., die einzelne Verse ausscheiden. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die jeremianischen Sätze durch Beifügungen aus dem bekannten jerem. Wortschatz wie so oft erweitert wurden und daß der Gedankenbau dieser durch die Katastrophe der Dürre entstandenen Gedichte und Reden hierdurch gelitten hat. Aber die Ausmerzung darf nicht auf das ganze Stück ausgedehnt werden. Das Verbot der Fürbitte ist nirgends so begründet wie hier, wo das Volk einen Bittgang

machte und vermutlich den Propheten um seine Fürbitte bestürmte (vgl. auch $15_1$) oder der Prophet aus Mitleid von selbst dazu getrieben wurde. In $7_{16}$, was man für die Grundstelle der drei Parallelen ($7_{16}$ $11_{14}$ $14_{11}$) hält, ist der Anlaß bei weitem nicht so deutlich gegeben, daß die Bitte aus ihm als aus einem Erlebnis, unmittelbar und natürlich wie hier, erwachsen würde. Weiter besteht allerdings ein Unterschied zwischen dem augenblicklichen Anlaß und dem Inhalt des göttlichen Gerichtsspruches; der augenblickliche Anlaß ist die Hungersnot, vgl. V. 1—6. 7—9. 17—22, die Gerichtssprüche V. 11—16. $15_{1-4}$ reden von einer umfassenden Vernichtung. Dies ist aber kein Grund, den Gerichtsspruch V. 11—16 anzuzweifeln; $15_{1ff}$ werden ja auch von Du. Co. mit cp. 14 zusammengenommen und als jeremianisch angesehen. Die Verschiedenheit ist beabsichtigt; sie besagt, daß nicht nur die Bitten wegen der Hungersnot ungehört verhallen, sondern ein noch viel schwereres Gericht über Volk und Land kommen wird.

V. 13 שְׁלוֹם אֱמֶת: $G^{SS}Aq\Sigma S^hSM^{K\ 150.191.252}M33_6$ שָׁלוֹם וֶאֱמֶת bzw. G אֱמֶת וְשָׁלוֹם; Hi.VT = M. Die Stelle $33_6$ fällt für die unsrige nicht ins Gewicht, denn sie hat einen anderen Sinn. Hier kommt es gerade darauf an, die Sicherheit des Friedens zu betonen; daher hat M recht.

V. 17 "וְאָמַרְתָּ Die Überschrift paßt nicht zum folgenden Gedicht, in dem der Prophet sein persönliches Mitgefühl ausströmen läßt. Entweder ist der der Überschrift folgende Gerichtsspruch verloren gegangen oder ist die Überschrift versehentlich hereingeschrieben worden oder schließt der Satz das Vhgd. ab. Letzteres ist am wahrscheinlichsten. $M^{K\ 187}$ om. ואמרת אליהם את.

V. 17ff. Die tiefempfindende Strophe V. 17f besteht aus 5 Zeilen mit je zwei Halbzeilen; innerhalb der 5 Zeilen ist kein Strophenabschnitt zu machen.

V. 17 עֵינַי M Aq T V; S עֵינֵינוּ, G (Hi. neben LA. von M) עֵינֵיכֶם; wegen des folg. עַמִּי und V. 18 verdient M den Vorzug. Die falschen Suffixe entstanden durch die aufgesetzte Überschrift.

לַיְלָה וְיוֹמָם Die Stellung der Wörter ist nicht die gewöhnliche; GS stellen um; THi.V = M. Es wäre verfehlt, von M abzugehen, schon weil die seltenere LA. an sich ihren

Wert hat. Wirkungsvoll steht die Nacht voran, weil man besonders bei Nacht weint; die Größe des Schmerzes tritt aber dadurch hervor, daß der Trauernde auch bei Tage, vor den Augen der andern, sich nicht fassen kann. Die Umstellung in GS läßt sich leicht begreifen. Die Wirkung würde noch gesteigert, wenn man וְיוֹמָם von לַיְלָה abtrennen und (mit LA. אַל) zum Folg. ziehen wollte; M⁶ ᴹˢˢ haben אַל ohne Kopula. Geht man vom metrischen Bau aus, so empfiehlt sich am meisten, die beiden Wörter לַיְלָה וְיוֹמָם (ebenfalls mit LA. אַל) zum Folg. zu nehmen.

כִּי שֶׁבֶר" Diese Halbzeile ist auffallend lang. גָּדוֹל om. G; aber $G^{SS.L}G^{cpl.}S^{h}$STHi.V bestätigen M (AqΣ haben ※) und das Adjektivum würde nach sonstigen Regeln, an die der Dichter freilich nicht gebunden ist, vermißt werden. Dagegen wäre בְּתוּלַת leicht herauszunehmen; $GL^{W}M^{K\,96}$ om.; $Aq\Sigma S^{h}$ setzen es mit ※, $G^{SS.L}$SV(T) = M. Auch בַּת wäre metrisch entbehrlich; es drückt aber die Teilnahme aus.

V. 18 סָחֲרוּ Das Verb ist völlig am Platz und gesichert; die Grundbedeutung „umhergehen", die aus dem Assyrischen bezeugt ist, hat sich in den verwandten Sprachen zu den Bedeutungen „als Kaufmann, Hausierer, Bettler umherziehen" gewandelt. So wird an unserer Stelle von den bevorzugten Ständen der Propheten und Priester gesagt, daß sie den Elendesten gleich im Land umherziehen. Die folgenden Worte אֶל־אֶרֶץ וְלֹא יָדָעוּ heißen aber nicht: „in ein Land, das sie nicht kennen". Es handelt sich hier nicht um Verbannung, sondern um eine Katastrophe im Land selbst. Infolge der schweren Unglücksschläge und der Hungerqualen verlieren selbst die den Verstand, die stets am meisten davon hatten oder zu haben glaubten: „Propheten und Priester irren im Land, ohne Verstand". Die Kopula vor לא fehlt in $GL^{W}V$ und zahlreichen $M^{MSS}$. Das Verbum סחרו wird von den Verss. gestützt. T איתפניאו לסחורתהון „sie wandten sich zu ihren Geschäften", G ἐπορεύθησαν (sonst gibt er סחר gern mit ἐμπορεύεσθαι, vgl. Gen $34_{10.21}$ u.ö.; dies könnte auch hier ursprünglich in der HS. gestanden haben); ΣS ܚܕܪܘ ἐκύκλωσαν, $L^{W}$V (ähnlich G): abierunt.

V. 19—22. Diese Zeilen müssen als 3 Strophen mit je 5 Zeilen geschrieben werden: die erste Strophe umfaßt V. 19,

die zweite V. 20. 21, die dritte V. 22. Das Gefüge der Zeilen ist überall noch unversehrt außer einer kleinen Unebenheit in Zeile 3 und 4 der dritten Strophe. Dort stimmen die Verss. auch nicht völlig mit M überein: GL^W om. יְהוָה אֱלֹהֵינוּ (G^SS AqΣS^h erg. es mit ※), G^L Th haben nur *κύριε*, Hi. domine deus; G^cpl ArmSTV = M. Umgekehrt hat G^B G^ald nach לָךְ: *κύριε* [G^ℵ.A.Q.V.L.33.41.. G^cpl = M, ebenso die andern Verss., auch ThS^h Ar]. Am einfachsten ist, יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וּנְקַוֶּה לָּךְ als vierte Zeile zu nehmen; das ו vor נְקַוֶּה fehlt auch in G^51 V (quem exspectavimus). הֲלֹא אַתָּה הוּא ist als dritte Zeile nicht zu kurz; die Worte, namentlich הוּא, die die Überlegenheit Jahwes über die vorher genannten Mächte beschreiben, sind mit Nachdruck, langsam und wuchtig zu sprechen. Allemnach kam die Stellung der Wörter יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, die ja meist abgekürzt geschrieben wurden, ins Schwanken. Als die Stellung einmal schwankend geworden war oder die Wörter an den Rand geraten waren, wurden sie an verschiedenen Plätzen eingeschrieben. Vgl. noch M^K 224, wo die Wörter הוא יהוה אל nach אתה 2^0 an Stelle von עשית stehen; auch die Schreibart אל (als Abkürzung) ist dabei bemerkenswert.

## Kapitel 15.

V. 1 שַׁלַּח Auffallend ist das Fehlen eines Objekts. Es scheint eine Verwirrung in der Wörterfolge eingetreten zu sein. G läßt auf *ἡ ψυχή μου* folgen: *πρὸς αὐτούς ἐξαπόστειλον τὸν λαὸν τοῦτον*, G^SS *πρὸς ÷ αὐτοὺς ⊥ τὸν λαὸν τοῦτον ἐξαπ.*, S^h ÷ *πρὸς αὐτοὺς ⊥ τὸν λ. τ. ἐξαπ.* M^K 96 hat שלח לעם הזה. Ich lese mit G^SS S^h(G) נַפְשִׁי אֱלֵיהֶם הָעָם הַזֶּה שַׁלַּח; das abgekürzte אל bzw. אלה wurde mißverstanden. SHi.V nehmen שַׁלְּחֵם an. Auch מֵעַל־פָּנַי wurde in die Verwirrung hineingezogen; G om.; G^Qmg.88 AqS^h haben es mit ※, M^K 91 sup. ras.; G^62 G^cpl ArmSHi.V(T) = M.

V. 4 ist späterer Zusatz.

V. 5 כִּי om. GS; THi.V = M. Es beginnt ein neuer Abschnitt und כִּי ist vermutlich von den Abschreibern hinzugefügt.

V. 6 עָלַיִךְ om. G^B.ℵ L^W; es wird aber durch G^A.L.41.86.88.198.233 Orig.ThS^h ArArmSTV gestützt und ist als אֵלַיִךְ hinter יסור V. 5

zu versetzen. — Die perfektischen Ausdrücke (waw cons. impf.) sind nicht in futurische zu ändern (Du. Co.); der Prophet schildert ein erlebtes Kriegsunglück.

V. 7 שִׁכַּלְתִּי אִבַּדְתִּי Der Grieche änderte die 1. Person [*ἠτεκνώθησαν, ἀπώλεσαν*], wohl weil er oder sein hebr. Vorgänger sich scheute, diese Aussage von Jahwe zu machen; dagegen haben G[ℵ*.26] *ἠτεκνώθην,* Th ed. pr. *ἠτεκνώθησα,* L[W] sine filiis factus sum perdidi; G[L.41.233.106]Th[B] *ἀπώλεσα* [Th ed. pr. *ἀπώλεσαν*].

לוֹא שָׁבוּ om. GAr; G[86mg]ΣS[h] erg. es mit ※; G[L]ThST=M; Hi.V: (et tamen a viis suis) non sunt reversi. Der abgekürzte Relativsatz, einem negativen Adjektiv („unbußfertig") entsprechend, ist des Inhalts und des Metrums wegen beizubehalten. Wegen ihrer Unbußfertigkeit geht Jahwe so streng gegen sie vor. Das Metrum dieses Gedichts ist die Ḳinā und לוֹא שָׁבוּ bildet mit מִדַּרְכֵיהֶם die zweite, kürzere Halbzeile.

V. 8 אַלְמְנוֹתוֹ Kt.; אַלְמְנוֹתָיו Ḳr. Lies mit GL[W]ST: אַלְמְנוֹתָם. Im Vhgd. und Folg. steht 3. m. plur.

V. 8a$\beta$ ist nicht gut erhalten; das asyndetische אֵם בָּחוּר macht Schwierigkeit. Auch inhaltlich befremdet der Satz: „ich bringe über sie, über Mutter, Jüngling, Verwüster am Mittag". Die Singulare müßten natürlich als Kollektiva genommen werden, und auf den ersten Anblick erscheinen die Mütter und die Jünglinge als wirkungsvoller, tiefempfundener Gegensatz: die Mütter samt ihren Söhnen werden vernichtet! Aber im ganzen Zusammenhang ist von der Ausrottung der männlichen Bevölkerung im Krieg die Rede, von den zahlreichen Witwen, den kinderberaubten Müttern; somit wirkt hier das Nebeneinander von Mutter und Sohn störend. Noch weniger geht es nach dem Zusammenhang, אֵם als stat. constr. („die Mütter der Jünglinge") zu verstehen, wie G[Q.26.33..]G[cpl] G[L]ThS[h]V(T), oder gar בָּחוּר mit appositionellem שֹׁדֵד zu verbinden (G), so daß die Mütter die hingemordeten wären. Die Verss. stimmen nicht völlig mit M überein. G (außer G[88], mit ※ in S[h]) om. לָהֶם, ST haben עֲלֵיהֶם. G[ald]Orig.Th geben *ἐπὶ τὴν μητέρα.* בחור om. M[K 82]; G[A.B.L]G[ald]ThS[h]ArST haben den Plur. [*νεανίσκους, νεανίσκων*], T schreibt עולימיהון, S dasselbe Wort ܥܠܝܡܝܗܘܢ = hebr. עלם. Ich nehme an, daß dieses עלם ursprüng-

lich auch in M stand, und lese nach T(S) mit Benützung und Umstellung der gegebenen Konsonanten להמעלאם:

אֶל־עַלְמֵיהֶם „über ihre Jünglinge".

בחור betrachte ich als Randnote, die das seltenere עלם erklären sollte. Durch das Ausscheiden des Wortes אם gewinnen Textform und Inhalt; Vers 8 erzählt von der Gewalt des Kampfes, der die Krieger hinwegrafft, die Männer und die Söhne; an den Tod der Männer, der viele zu Witwen macht V. 8aα, reiht sich der massenhafte Verlust der Jungmannschaft V. 8aβ. Du. vermutet אֵם וְעוּל „über Mutter und Säugling" und Co. schließt sich an; aber dies entspricht nicht dem Zusammenhang und meine Änderung wird auch äußerlich durch die M^MSS und Verss. mehr begünstigt; vgl. das Fehlen des בחור in M^K 82, die von ST dargebotenen Wörter עלם und עליהם, das Fehlen des להם in G.

עָלֶיהָ Das Wort ist wieder ein Beispiel für die Abkürzung der Suffixa: עליה = עֲלֵיהֶם; so lasen auch STM^K 153.249 pr.; Hi.V merkwürdigerweise super civitates, unter Beiziehung des folg., mißverstandenen עיר.

V. 10 וְאִישׁ מָדוֹן Die Zeile ist etwas lang und das doppelte איש wirkt prosaisch; GL^W lat. Zit. Σ om. איש 2^0, ebenso M^K 93.96 Kpr.211.226; G^88AqΘS^h setzen es zwischen ※; man darf איש gewiß streichen und וּמָדוֹן lesen.

מקללוני Kr. מְקַלְלַנִי wäre ungewöhnlich; Kt. hat מְקַלְלוּנִי, am besten ist כֻּלְּהֶם קִלְלוּנִי, vgl. Michael.; die längere Form כֻּלְּהֶם ist des Metrums wegen gewählt. Die griech. Überlieferung hat für כלה מק' das eigenartige *ἡ ἰσχύς μου ἐξέλιπεν ἐν τοῖς καταρωμένοις με.* Dabei ist *ἡ ἰσχύς μου* Variante zu חֵילְךָ V. 13, *ἐξέλιπεν* = כלה.

V. 11 אָמַר Von einem Wort Jahwes ist im folg. nichts zu merken, daher ist אמר sehr befremdlich; AqΣSTV gehen zwar mit M, aber GL^W (vgl. in Hi.) geben die Lösung: *γένοιτο*, fiat = אָמֵן. Ein undeutliches ן(אמ) konnte neben יהוה leicht in ר(אמ) verschrieben werden.

שרותך gibt weder im Kt. שֵׁרוֹתִךָ (von שָׁרַר „ich festige dich") noch im Kr. שֵׁרִיתִךָ (von שָׁרָה „ich löse dich") irgendeinen Sinn; zudem könnte שרר als Intrans. nicht ohne weiteres mit dem Suff. verbunden werden. Die Verss. waren allemnach auch aufs Raten angewiesen. Sie denken entweder an אָשֵׁר,

so GHi., die für אם לא שרותך *κατευθυνόντων αὐτῶν* [$G^{88}$ ohne *αὐτῶν*], dirigentibus illis schreiben, oder an שְׁאֵרִית: $L^W$ consummatio illorum, Aq *τὸ ὑπόλειμμά σου ἦν μοι*, *Σ ὑπελείφθης*, T יהי סופך „dein Ende“, V reliquiae tuae; auch ܐܫܬܚܪ des S führt wohl auf שׁאר „zurücklassen“, „übrig lassen“. $M^{K\,102.4.112.158}$ bringen gleichfalls eine Form von שׁאר. Die Konsonanten des M sind somit gut bezeugt, denn auch AqΣ$L^W$TVS bezeugen ein שרית, das nur eben als שארית verstanden wurde. Ein stärkeres Abweichen vom Konsonantenbestand ist daher nicht zu empfehlen. Man muß ein Verb suchen, das dem folg. הִפְגִּיעַ entspricht. Ich lese

שֵׁרַתִּיךָ „ich habe dir gedient“.

Die Konsonantenänderung ist ganz leicht; ein י wird in vielen MSS. hinter ת gelesen. שֵׁרֵת wird nicht auf den kultischen Dienst beschränkt, aber überwiegend vom Dienst Gottes verwendet und paßt als Synonym des „Fürbittens“ gut. Jeremia wählt hier den feierlichen, ans Kultische erinnernden Ausdruck, weil er von seiner offiziellen Stellung Jahwe gegenüber reden wollte. לְטוֹב, das in GL an dieser Stelle fehlt, gehört her (vorhanden in $G^{62.198}$ [※ $^{86\,mg\,88}$] Arm); der Prophet hätte seinen Dienst bei Jahwe zum Schaden des Volkes oder seiner persönlichen Feinde ausnützen können. Diesmal scheint die Vorlage des G etwas mehr gelitten zu haben als die des M; auch hier ergibt sich aus der Vorlage des G ein Beleg, wie oft ל verstümmelt war.

אֶת־הָאֹיֵב Das Wort hinkt bedenklich nach, wie überhaupt eine kleine Verwirrung in der Wörterfolge des Satzes in M und in den Verss. eingetreten zu sein scheint. לְטוֹב z. B. ist in GL hinter צָרָה abgeirrt; $G^{87}$ om. רָעָה וּבְעֵת (adscr. mg.), $G^{229}$ om. וּבְעֵת צָרָה, $G^{cpl}$ om אִם 2⁰ bis רָעָה; nach $G^{88\,(86)}$ haben *ἄλλοι: κυκλω εν τοις εχθροις*. Der Syrer setzt hinter הִפְגַּעְתִּי בְךָ sofort: ܒܥܠܕܒܒܐ ܡܢ ܓܪܒܝܐ „Feind vom Norden“. Diese Wortstellung des S ist richtig. Ich nehme das Wort hinter הִפְגַּעְתִּי בְךָ herauf und lese dabei mit GHi.V [*πρός*, contra, adversus] אֶל־הָאֹיֵב bzw. לָאֹיֵב oder לְאֹיְבַי. Für רָעָה und צָרָה lesen G(Hi.) רָעָתָם und צָרָתָם; dies würde man gerne aufnehmen; in את vor האיב würde dann noch ein Rest des תם stecken. Der abstrakte Sing. ohne Suff. ist zu matt. Sachlich und

metrisch am besten wäre בְּעֵת רָעָתָם וּצָרָתָם; es läßt sich annehmen, daß das ת in רעתם mit dem vhgd. ע zusammen mißverständlich zu עת wurde; vgl. noch die Variante רצון für רעה in M[K 96] und die Rasur des ע in M[K 128].

Vers 12 ist, so wie er dasteht, völlig dunkel. Die Verbalform הֲיָרֹעַ „zerbricht denn?" lassen wir vorläufig beiseite. Das zweimalige בַּרְזֶל fällt auf und fehlt mit Recht in GG[Hi] $\Theta$ (auch S[h]) M[R 409 pr.]; S schreibt ܐܝܟ ܦܪܙܠܐ und läßt das 2. בַּרְזֶל ebenfalls weg; Aq$\Sigma$V dagegen haben es (*σίδηρος ἐν σιδήρῳ*, vgl. M[4 MSS] בברזל; ferrum ferro). Für מִצָּפוֹן bringt G das merkwürdige (*καὶ*) *περιβόλαιον* „Umwurf", wie wenn er צִפּוּי oder etwas Ähnliches gelesen hätte; das Wort ist aber allemnach nur aus dem Zusammenhang erschlossen, weil die Konsonanten צפון unleserlich geworden waren. Mit G geht $\Theta$ nach dem Zeugnis des Hi., der schreibt: LXX et Theodotio: si cognoscet ferrum et operimentum aeneum. Dagegen stimmen Aq$\Sigma$ mit M überein und V richtet sich wie sonst nach ihnen; auch T bringt in seiner Paraphrase מִצְּפוֹן. Was soll aber dieses מִצָּפוֹן im Zusammenhang bedeuten? Die Hilfe kommt diesmal vom Syrer. Er verbindet, wie wir sahen, מִצָּפוֹן mit הָאֹיֵב V. 11. Das Wort ist aber Glosse; war „der Feind" da, so kam auch sofort die Erinnerung an den „Feind aus dem Norden" $1_{14}$ usw. Als Randwort wurde das Wort undeutlich geschrieben, und so konnte die abweichende LA. in G entstehen.

Bleibt הירע, das gleichfalls verschieden gegeben wird. G und seine Nachfolger denken an eine Ableitung von ידע (*εἰ γνωσθήσεται*, G[ℵ*]$\Theta$Ar *εἰ γνώσεται*); ebenso haben verschiedene MSS. des M הידע. Die andern Verss. kennen die Konsonanten unseres M; Aq *μὴ ἁρμόσει* (nach S[h]mg ܠܡܐ ܢܫܬܘܐ), V num foederabitur (von רעה „Verkehr pflegen"), $\Sigma$ *μὴ κακώσει* von רעע „böse sein"; auch das מלך in der hier völlig freien Paraphrase des T erinnert an רְעָה. S hat sein ܩܫܐ „hart sein" wohl wegen der Metalle gewählt; das Wort findet sich auch in $3_{12}$ in freiem Gebrauch. Die Konsonanten stehen also im allgemeinen fest, außer dem oft wechselnden ר und ד. Hi. äußert sich im Komm. über diese Verschiedenheiten: varietatis causa perspicua; verbum enim „iare" pro ambiguitate enuntiationis et „amicitiam" sonat et „malitiam", quod, si pro

„res“ littera, quae „daleth“ litterae similis est, legatur „daleth“, „scientiam cognitionemque“ significat. Ich lese

הֲרֵעֹתִי בַרְזֶל וּנְחֹשֶׁת

„ich habe Eisen und Erz zerbrochen“ (הֲרֵעֹתִי von רעע), und verbinde die vorhergehenden Worte von בְּעֵת an mit diesem Satz. Jeremia sagt: „wenn sie (meine Feinde) in Not waren, habe ich Eisen und Erz zerbrochen“, d. h. alle Türen eingestoßen, keine Schwierigkeiten geachtet; vgl. Ps $107_{16}$. Der Ausdruck paßt gut zu der Bildersprache Jeremias, und mit geringer Textänderung ist ein dem Zusammenhang entsprechender Sinn erreicht. Das eigenartige Bild wurde allemnach bald nicht mehr verstanden. Die vier Zeilen der Strophe sind so zu begrenzen: Zeile 1) bis לְטוֹב, Zeile 2) bis zu dem heraufgenommenen אֹיֵב(י), Zeile 3) bis צָרָה (צָרָתָם), Zeile 4) bis וּנְחֹשֶׁת.

V. 13f = $17_{3.4a\beta b}$. Über allem Zweifel steht, daß die Verse hierher nicht gehören, während sie in $17_{3f}$ am Platze sind; in $M^{K\,187}$ stehen die beiden Verse sup. ras. Wie sie hierher geraten sein mögen, ist schwer zu sagen. G hat sie hier und nicht in cp. 17. Der Vergleich beider Stellen gibt ein lehrreiches Zeugnis dafür, wie wenig sicher die Textüberlieferung war.

וְאֹצְרוֹתֶיךָ M $17_3$ כָּל־אֹצְרוֹתֶיךָ (ohne Kopula), vgl. hier $M^{K\,30.72}$; dies ist vorzuziehen. Dagegen hat $15_{13}$ mit לֹא בִמְחִיר eine vorzügliche Überlieferung erhalten; in $17_3$ ist das Wort in בָּמֹתֶיךָ verschrieben. Wie der Konsonantenbestand allmählich unsicher wurde und teilweise verschwand, können wir hier noch verfolgen: $GL^W$ om. לֹא, $M^{K\,115}$ hat לֹ, schließlich wurde die Negation, die ja oft nur ל geschrieben wurde, unleserlich; auch ב vor מחיר wurde undeutlich ($M^{K\,150}$ כמחיר) und verschwand (G). Zuletzt war das ganze Wort במחיר so wenig mehr zu erkennen, daß es wegblieb (S). $G^{ald}$ schreibt nach τὰς ἁμαρτίας σου (חטאותיך): οὔτε ὠφέλησέ με οὐδείς, vgl. V. 10, wohl um das ausgefallene לֹא בִמְחִיר zu ersetzen.

וּבְכָל־חַטֹּאותֶיךָ M $17_3$ hat nur בְּחַטָּאת; ו om. hier $GL^W M^{K\,1.150}$. Das ganze Wort ist, wie aus $17_3$ hervorgeht, an den Rand zu setzen.

וּבְכָל־גְּבוּלֶיךָ M $17_3$ $G^L$ ohne Kopula; viele $M^{MSS}$ גבלך.

S bringt das Wort hier und in $17_3$ an der richtigen Stelle, hinter אוֹצְרוֹתֶיךָ.

V. 14 Hier fehlt der ganze Anfang des Satzes, der in $17_4$ steht. Solche Randverse wurden allemnach flüchtig beigeschrieben.

וְהַעֲבַרְתִּי Deutlich ist ר ein Fehler für ד ($17_4$ וְהַעֲבַדְתִּיךָ); die orientalischen $M^{MSS}$ haben auch hier ד; in $M^{K\,72}$ steht ר sup. ras.; $GL^W$Hi. (neben der LA. von M) ST haben das richtige ד auch hier; dagegen sind AqΣV = M. Euseb. dem. evang. folgt in II, 3, 4 dem Text von $17_4$ (*καταδουλώσω*); in X, 5, 1 dem von $15_{14}$ (*ἀναβιβῶ*). Das Suffix ist in M $15_{14}$ versehentlich weggeblieben; es steht in $M^{8MSS}GL^W$(Hi.)AqΣS, fehlt in V; T hat ותישתעבדון.

בְּאֶרֶץ לֹא יָדָעְתָּ Des Metrums wegen ist diese kürzere Form der längeren in $17_4$ vorzuziehen.

קָדְחָה $17_4$: קְדַחְתֶּם und ebenso $M^{5MSS}$ hier in $15_{14}$; letztere Form ist jedenfalls falsch, weil sinnlos. Das Original hatte wohl קדחת (= קֹדַחַת), was vom gedankenlosen Schreiber als קְדַחְתֶּם verstanden wurde, in anderen HSS. zu קדחה wurde; ת und ה wechselten oft, wie sie ja auch grammatikalisch sich nahe berührten. Daß קדחת das Ursprüngliche war, wird auch durch V bestätigt; es ist in Vulg. $17_4$ als קָדַחְתָּ „succendisti" verstanden; in $15_{14}$ schreibt V allerdings „succensus est", was eher קָדְחָה als קֹדַחַת voraussetzt. G hat *ἐκκέκαυται* ($L^W$ accensus est), so $G^{L.SS}$ auch in $17_4$: S $15_{14}$ ܡܝܩܕܐ, $17_4$ ܐܬܡܩܕܬܘܢ; T $15_{14}$ $17_4$ נפק.

עֲלֵיכֶם $17_4$ עַד־עוֹלָם; so auch hier 7—8 MSS.; $M^{K\,30}$ verbindet beides; [145.154] geben עד עליכם. Auch diese Wandlungen bieten ein lehrreiches Schulbeispiel. Das Ursprüngliche war עַד־עוֹלָם (vgl. das Metrum in $17_4$); diese Phrase wurde abgekürzt geschrieben oder unleserlich, so konnte leicht עליכם aus dem Zusammenhang heraus dafür verstanden werden. Ein Textbearbeiter, der die richtige LA. ermittelte, stellte sie neben die unrichtige עליכם und die Varianten kamen in einzelnen HSS. miteinander in den Text. Das כ blieb dabei mit Recht besonders fraglich; so hat $M^{K\,99}$ auch nicht עליכם, sondern עליהם. Die Verss. gehen mit M.

V. 15 אַתָּה יָדַעְתָּ om. $GG^{Hi}L^W$lat.Zit.; $G^{SS}$AqΣΘ$S^h$ setzen ※ davor; $G^L$Orig.STV = M. Neben dem unmittelbar Folgenden

können die Worte nicht bestehen. Aber sie sind mit V. 12 zu verbinden und bilden dort den wirkungsvollen Abschluß der Rechtfertigung des Propheten. Metrisch gehören die Worte mit הֶרְעֹתִי בַּרְזֶל וּנְחשֶׁת zur letzten Halbzeile der Strophe. Durch den Einschub von V. 13 f wurden die Worte ihrem natürlichen Zusammenhang entrissen. G^L S und T nehmen das folg. יהוה dazu; S: ܐܢܬ ܡܪܝܐ ܐܢܬ, T freier אתגלי קדמך יהוה; G^L hat dann noch ein *κύριε* nach *μνήσθητί μου*.

הִנָּקֶם לִי AqΣM: gegen G *ἀθῴωσον* (+ *με* G^{ℵ.Q}Orig.Th S^hAr), L^W lat.Zit. innocentem me fac, V tuere me, Hi. tu erue me. M ist gut; Jahwe selbst ist mitbeleidigt. Der Ausdruck ist allerdings etwas eigenartig und wird deswegen von den Verss. vereinfacht.

לְאֶרֶךְ Das Adjektivum macht Schwierigkeit und man vokalisiert besser לְאֹרֶךְ (G *εἰς μακροθυμίαν* für לְאֹרֶךְ אַפְּךָ, G^L + *σου*, ebenso andre Verss.).

תִּקָּחֵנִי om. G Orig.L^W lat.Zit.ArT; *Θ*S^h (mit ※) G^{26.86.233}Th haben es [*λάβῃς, λάβες με*], ebenso V suscipere me; S ܬܕܒܪܢܝ; G^{L.228} schreibt merkwürdigerweise *βάλῃς* [*βάλεις*] *με* und auch Th erwähnt diese Variante. Manche Exegeten streichen תִּקָּחֵנִי und verbinden die vorausgehenden Worte mit dem Vhgd., mit dem Sinn, daß Jahwe Rache an den Feinden nehmen und nicht langmütig verfahren solle (Du. Ro. Co.). Aber M ist ebenso schön: wenn der Prophet durch seine Verfolger getötet wird, so ist Jahwe schuld; er hat ihn durch die Verzögerung seiner Rache nicht geschützt und dadurch weggerafft. Der Prophet äußert im Folgenden starke Empfindungen gegen Jahwe; so ist ihm auch hier dieser Gedanke wohl zuzutrauen. Den Verss. war er teilweise zu fremdartig.

שְׂאֵתִי G *ὡς ἔλαβον*, L quomodo acceperim, V quoniam sustinui, S ܕܣܒܠܬ, ebenso T דקבילית; ein Grund, die Form des M zu ändern, liegt nicht vor; sie ist grammatikalisch möglich, s. Kö. § 414 h; die Verss. wählten einfachere Ausdrucksweisen; sie befleißigten sich der Verständlichkeit und waren auch nicht an ein Metrum gebunden.

V. 16 נִמְצְאוּ Auch hier haben manche Verss. die charakteristischen Worte des Propheten vereinfacht, teilweise auch aus dem Grund geändert, weil sie ihnen durch ihre Eigenart nicht mehr verständlich waren. G verband V. 16 a*α* mit dem

Vhgd. und übersetzte נמצאו mit: *ὑπὸ τῶν ἀθετούντων*, las also מְנַאֲצֶי („von den Verächtern deiner Worte“); auf diese „Verächter“ bezog er auch das folgende Verb אכל und übersetzte: *συντέλεσον αὐτούς* „raffe sie weg“ (= כַּלֵּם). Ähnlich L: ab his qui spernunt sermones tuos, consumma illos. Auch S weicht ab: ܘܢܛܪܬ ܦܬܓܡܝܟ ܘܥܒܕܬ ܐܢܘܢ, ebenso T קבילית לפיתגמך וקיימתינון. Σ stimmt dagegen fast ganz mit M überein: ܡܬܩܒܠܝܢ ܗܘܘ ܡ̈ܠܝܟ ܘܗܘܝ ܐܟܘܠܬܐ ܠܗܘܢ (so nach S^h mg; nach Hi. für אכלם: suscipiebam eos). Völlig gleich mit M sind nur AqV. Ich sehe keinen Grund, die ausdrucksvollen, für Jeremias Art bezeichnenden Worte des M zu ändern; zum Essen des göttlichen Worts vgl. das Bild des Erfülltseins vom göttlichen Zorn V. 17 $6_{11}$ und dann die Vergröberung in Ezech. cp. 3. Die Verss. nahmen statt der fremdartigen Worte die naheliegenden; so verband sich mit דְּבָרִים leicht die Vorstellung des Hörens und Tuns, und, wenn man wie G von אכלם als Form von כלה „vernichten“ ausging, die Vorstellung des Wortverächters. Dabei mochte die Stelle $23_{17}$ gestaltend einwirken. Zudem scheinen die Konsonanten nicht mehr völlig unverletzt gewesen zu sein, so daß für Vermutungen freier Raum blieb: M^K 252 נמצא, ^96 נמצאה, ^153 נמצאו לי; ^4.112 ואוכלם; ^175 ואכלם sup. ras. Der Rhythmus befürwortet nicht etwa die Verbindung von V. 16a$\alpha$ mit dem Vhgd. (Du.Co.), vielmehr ist gerade zwischen V. 15 und 16 ein Einschnitt. Die Klage Jeremias V. 10—18 umfaßt nämlich 6 Strophen (V. 10, V. 11.12, V. 15; V. 16, V. 17, V. 18); je 3 Strophen gehören inhaltlich enger zusammen. Die drei ersten beschreiben die Außenseite des Berufs, Jeremia inmitten des widerstrebenden Volkes und der Gegner; die drei folgenden beleuchten die Innenseite des Berufs, Jeremia als Empfänger des göttlichen Wortes, Jeremia in seiner Gemeinschaft mit Jahwe. Dadurch ist klar erwiesen, daß V. 16 nicht noch von den Gegnern handeln kann.

דְּבָרֶיךָ Mit KrM^MSSEdd sämtlichen Verss. ist der Sing. דְּבָרְךָ zu lesen.

V. 17 וָאֶעְלֹז Die zweite Zeile der Strophe V. 17. 18 ist zu kurz, während die vierte Zeile der vhgd. Strophe V. 15f reichlich lang ist. Ich setze das überschüssige וּלְשִׂמְחַת לְבָבִי aus V. 16 mit der LA. בְּשִׂמְחַת ל׳ hierher hinter וָאֶעְלֹז mit der Bedeutung „daß ich froh sein könnte aus Herzenslust“. Zu

dieser Verbindung von עָלַז mit בְּשִׂמְחַת לִבִּי vgl. Zef $3_{14}$: עָלְזִי בְּכָל־לֵב. G hat übrigens statt עלז ein Verb für „fürchten" (ἀλλὰ εὐλαβούμην) und verbindet es mit dem Folg., aus dem er das Verb auch inhaltlich erschloß; ähnlich L ($L^W$ sed verebar, August. timebam) und S ܕܚܠܬ ܐܠܐ. Aber M ist wegen des rhythmischen Parallelismns besser und AqΣTV setzen עלז voraus (Aq nach $S^{hmg}$ ܐܬܓܐܝܬ = ἐγαυριασάμην, nach $G^{86.88}$ ἐν χαρᾷ, Σ nach $G^{86.88}$ ἐχάρην, T ולא חדיתי, V gloriatus sum). Du. sucht durch Umstellung des וָאֶעְלֹז zu helfen, Co. übernimmt von GL (ἐν συνεδρίῳ αὐτῶν„ in cons(c)ilio eorum) בְּסוֹדָם und liest weiter: שֹׂחֵק וְעָלֵז „nicht saß ich in ihrem Kreise, scherzend und fröhlich". Aber man wüßte nicht, auf wen sich das Suffix beziehen sollte; die „Wortverächter", die Co. V. 16 (Anfang) aus G übernimmt, stehen zu entfernt, und der Gedanke, daß Jeremia sich hätte zu ihnen setzen wollen, ist unmöglich. $G^{41}$ $G^{cpl}$ Arm kennen αὐτῶν nach συνεδρίῳ nicht.

מִפְּנֵי יָדְךָ ist in B.H. auf die nächste Linie zu setzen.

V. 18 הָיָה כְאֵבִי נֶצַח „Warum ist mein Schmerz beständig?" Die abweichenden Übersetzungen (G ἵνα τί οἱ λυποῦντές με κατισχύουσίν μου, $L^W$ ut quid injurantes me convalescunt) dürfen auch hier nicht zu Änderungen veranlassen, denn sie sind nur durch die Fremdartigkeit des Ausdrucks entstanden; G las die gleichen Konsonanten wie M, denn sein οἱ λυποῦντές με ist etwa = מַכְאִבַי und sein κατισχύειν ist dem Sinn nach mit νῖκος verwandt, was G mit נֵצַח gleichsetzt. AqΣTV bestätigen M (εἰς νῖκος, διαμένον, לאפרש, perpetuus); S gibt נֶצַח etwas freier mit ܥܫܝܢ „stark". Die lat. Zitate weichen übrigens nicht unbeträchtlich von einander ab; Augustin gibt: ut quid qui me contristant, praevalent in me (also näher bei G), Hi. schreibt im Komm. als Variante zu seiner in die Vulg. übernommenen Übersetzung: sive „quare qui contristant me, confortantur", und in der folgenden Auslegung dieses Textes sagt er: praevaluerunt qui contristabant me. Diese Varianten der latein. Übersetzungen und Zitate deuten darauf hin, daß man sich bewußt war, das hebräische Original frei wiederzugeben; dadurch fühlte man sich nun seinerseits nicht an die Wiedergabe streng gebunden.

מֵאֲנָה הֵרָפֵא om. $M^{K}$ 187.226, מאנה om. 150, $G^{86}$ om. ἰαθήσομαι.

Die Halbzeile ist metrisch etwas schwer, und man ist versucht, die beiden Wörter als Randnote zu אֲנוּשָׁה zu fassen (Du.Gies. Co.Ro.Schm.). Aber sie sind für eine erklärende Note zu eigenartig und doch wohl festzuhalten. Sie bilden inhaltlich einen Begriff und wiegen deswegen auch metrisch nicht als zwei volle Wörter. Außerdem muß immer wieder beachtet werden, daß die hebräischen Dichter keinen äußerlichen Maßstab an die Länge ihrer Zeilen und Halbzeilen anlegten. Sie handelten oft nach inneren Gründen; hier z. B. entspricht der schwermütigen Betrachtung die Schwere der Wörter.

הָיוֹ תִהְיֶה G (*γινομένη ἐγενήθη*) faßte תהיה als 3. fem. sing., wenn er nicht הָיְתָה las; ebenso L^W lat.Zit.V (facta est); LV geben היו nicht; auch S hat nur ܗܘܝܬ, wohl = וְהָיִיתָה. Wiederum zeigt sich in manchen Verss. die Scheu vor den gegen Jahwe gerichteten Ausdrücken. Ich lese mit Berücksichtigung sämtlicher in M vorhandenen Konsonanten außer ו: הֶהָיִיתָה; noch wirkungsvoller wäre הוֹי תִּהְיֶה, als Abschluß der Klage und Ausklang der mit V. 10 beginnenden schmerzlichen Betrachtung (vgl. das dortige אוֹי). Zu הוֹי mit folg. Satz s. Kö. § 321 d. Das ו, das ich beim ersten Vorschlag weglasse, beim zweiten umstelle, war in den MSS. am wenigsten sicher; 5 MSS. geben היה, eines הוי für היו.

כְּמוֹ אַכְזָב מַיִם G *ὡς ὕδωρ ψευδές*, ähnlich die meisten Verss. Eine Änderung des כְּמוֹ in כְּמֵי ist unnötig, אַכְזָב kann für sich stehend die Bedeutung „Lügenbach“ haben, vgl. Mi $1_{14}$. G[88] hat *ως ψευδες υδωρ*, nimmt also wohl *υδωρ* zum Folg.

V. 20 f erinnert an $1_{18f}$ und ist auch wohl von dort hier beigeschrieben, zugleich mit breiterer Ausführung. An unserer Stelle bekommt der Prophet nur Mahnung, nicht Trost, und der Zusatz wirkt matt, abschwächend. G om. נְאֻם י׳ וְהִצַּלְתִּיךָ; S^h setzt es in ※, G[88] om. וְהִצַּלְתִּיךָ; G^{L. 233} G^{cpl} Arm sowie STV = M.

## Kapitel 16.

V. 4. Der Satz V. 4 a*β*b (von לְדֹמֶן ab) ist allzu geläufig und allemnach später beigeschrieben; der mit $8_2$ verwandte Ausdruck לֹא יִסָּפְדוּ וְלֹא יִקָּבֵרוּ hat die dortige Fortsetzung hierher gezogen, und zu der Redensart V. 4 b*β* vergleiche

$7_{33}$ $19_7$ $34_{20}$. Auffallend ist das Nachhinken der Worte ״וּבַחֶרֶב, nachdem im Vhgd. schon von den Leichen geredet wird; G bringt den Satz ״וּבַחֶרֶב am Schluß des ganzen Verses, ein Beweis, daß seine Stellung unsicher geworden war und diese Sätze von anderwärts beigetragen worden sind, nach der Gewohnheit der Schreiber, Parallelstellen zusammenzuschreiben. G hat auch sonst andere Wortfolge, und die Worte וְהָיְתָה נִבְלָתָם לְמַאֲכָל fehlen bei ihm. In G[233.239] fehlt dazu noch der folgende Satzteil: לְעוֹף הַשָּׁמ׳ וּלְב׳ הָאָ׳. Ich schließe das echte Jeremia-Wort mit לֹא יִסָּפְדוּ וְלֹא יִקָּבֵרוּ. Man muß aber nicht יספדו wegen $8_2$ in יֵאָסְפוּ ändern (Du.Co.); denn im folgenden redet Jeremia gerade von der Totenklage.

V. 5f. G hat in V. 5b 6a gekürzt; es fehlen bei ihm die Worte von נְאֻם V. 5 bis יִקָּבֵרוּ V. 6. Du.Co.Schm. schließen sich G an, hauptsächlich aus metrischen Gründen. Aber diese Sätze enthalten keine öffentliche Rede, sondern eine Zwiesprache Jahwes mit dem Propheten, und diese ist wie $3_{6ff}$ in Prosa geschrieben. Die späteren Textbearbeiter faßten sie fälschlich als öffentlichen Spruch und setzten כֹּה אָמַר י׳ und נְאֻם י׳ V. 5 dazu. Innere Gründe, die Sätze mit G zu streichen, bestehen nicht. חֶסֶד und רַחֲמִים erklären den an sich noch nicht ganz verständlichen Ausdruck שְׁלוֹמִי; V. 6a vollends ist unentbehrlich, denn er bringt die Grundlage für den daraus folgenden auffallenden Zustand: Jahwe zerschneidet das Band mit dem Volk und es tritt ein so massenhaftes Sterben ein, daß man nicht an die landesüblichen Trauersitten denken kann. Die in G fehlenden Sätze stehen in G[88.22.36.48.96.231] Sh mit ※, in G[51.62.233] ohne ※, auch ThG[cpl]STHi.V haben sie; in Θ (mit ※) G[41.229] stehen sie gleichfalls, abgesehen von dem Schlußwort לֹא יִקָּבֵרוּ V. 6. Der Ausfall in G und die Unklarheit über die letztgenannten Worte לֹא יִקָּבֵרוּ hat in den griechischen HSS. eine große Verwirrung hervorgerufen; sie bringen am Schluß von V. 6 nach וְלֹא יִקָּרֵחַ einen Zusatz: G[Qmg.88.36.51.62.96.231.233.239]Sh *οὐδ᾽ οὐ* [*οὐδὲ*] *μὴ κλαύσω*[*ου*]*σιν αὐτοὺς* [*καὶ*] *οὐ κατορυγήσονται* (G[Qmg.88]Sh mit ※) = וְלֹא יִסְפְּדוּ לָהֶם (וְ)לֹא יִקָּבֵרוּ; G[228] hat das eine Stück: *καὶ οὐ μὴ κλαύσωσιν* hier am Schluß von V. 6, das andere: *αὐτοὺς καὶ οὐ κατορ.* nach יקברו [*τάφωσιν*] V. 6a, Arm hat das eine Stück mit der LA. *καὶ οὐ θρηνηθήσονται* hier und fügt hier noch *καὶ οὐ*

*ταφήσονται* hinzu, was er (wie G[41. 229] Θ) in V. 6a nicht bringt; G[cpl] endlich schiebt *καὶ οὐ θρηνηθήσονται* zwischen לֹא יִקָּבֵרוּ V. 6a und לֹא יִסְפְּדוּ ein; also eine Menge von Varianten in Ausdrücken und Satzfolge.

V. 6 לֹא יִקָּבֵרוּ Die Worte befremden hier, wo es sich um die Trauersitten handelt; sie sind vielleicht aus V. 4 wegen der Nachbarschaft des יִסְפְּדוּ beigeschrieben. Beachtenswert ist ihr Fehlen in G[41. 229]ΘArm, sowie das eben verhandelte Schwanken der griech. Varianten. Auch die hebr. HSS. bezeugen durch ihre Unsicherheit, daß am Text geändert worden war: in M[K 139] heißt es יספדו ולא יספדו, [96] stellt um: יספדו ולא יקברו. Die Kopula vor לא 2° fehlt in M[K 150] wie in G, in M[K 82] steht vor לא 1°, in [168] vor לא 2° die Rasur.

יִתְגֹּדַד GΣST setzen dieses Verb in Plur., ebenso GAqST das folgende יִקָּרֵחַ; Hi.V haben bei יתגדד Plur., bei יקרח Sing.; M[K 112.116] geben יתגודדו, bei יקרח ist der Plur. in keiner hebr. HS. bezeugt. Es könnte im Urtext die Vokalisation יִתְגֹּדֵד und יִקָּרֵחַ gedacht gewesen sein; aber der Sing. des M bringt gute Abwechslung: auf das allgemeine „man wird nicht Totenklage halten“ folgt steigernd: „keiner (kein einziger) wird sich ritzen oder scheren“. Der Wechsel der Tempora hängt auch damit zusammen, daß das erste Verb die Trauernden und die Mittrauernden umfaßt, während das zweite und das dritte Verb vor allem den Trauernden selbst betrifft.

לָהֶם Die beiden לָהֶם sind von den Verss. teilweise nur einmal gegeben; Hi.V om. להם 1°, haben aber die Verbalform „plangentur“; G om. להם 2°. ST = M. Das erste ist jedenfalls festzuhalten, das zweite ist entbehrlich.

V. 7 לָהֶם Zwischen diesem Plur. und dem folg. Suffix besteht ein Mißverhältnis; überhaupt scheint eine Verwirrung der Worte vorzuliegen. G schreibt: *καὶ οὐ μὴ κλασθῇ ἄρτος ἐν πένθει αὐτῶν εἰς παράκλησιν ἐπὶ τεθνηκότι*. Dieses *ἄρτος* = לֶחֶם, das die griech. Überlieferung einheitlich bietet, nimmt man gern an Stelle des להם auf, weil das Wort sich gut mit פרס verbindet und die Sitte des ‚Trauerbrots‘, das der Mittrauernde dem Heimgesuchten reicht, damit im Text ihre deutliche Erwähnung bekommt. Auch Hi.V bezeugen לֶחֶם, allerdings neben לָהֶם: „et non frangent inter eos lugenti panem

ad consolandum super mortuo", und M[K 237 forte.301] geben לחם statt לָהֶם. ST = M.

Die übrigen Wörter des M können trotz der Abweichungen der Verss. im wesentlichen belassen werden. Die Abweichungen sind zahlreich, aber nicht erheblich, allemnach nur aus der Absicht, das Verständnis etwas zu erleichtern, hervorgegangen. Für עַל־אֵבֶל haben G *ἐν πένθει αὐτῶν*, *Θ ἐπὶ πάθει δεινῷ*, S ܥܠ ܐܒܠܐ, T ganz = M על אבלא, V lugenti; M[K 150] om. על אבל. — Für לְנַחֲמוֹ geben G *εἰς παράκλησιν* (G^א *παρακλήσεις*), *Θ τοῦ παρακαλέσαι αὐτούς*, S ebenfalls mit diesem Suff. ܠܡܒܝܐܘܢ, T לנחמותהון, V ad consolandum. Das Sing.-Suff. לְנַחֲמוֹ könnte zunächst auffallen; es ist aber grammatikalisch ganz richtig, wie wir sagen „einen trösten (wegen eines Toten)". Man braucht aus allen Abweichungen der Verss. wohl nur das zu entnehmen, daß לחם und לחם eine Zeit lang als Varianten nebeneinander standen und auch zusammen in den Text kamen; dies wird bewiesen durch V, nahegelegt durch das in M hinter יקרה entbehrliche לחם und durch die Variante לחם für אותם in M[K 154]; auch auf das Suff. *αὐτῶν* des G und das *δεινῷ* des *Θ* (גדל?) kann hingewiesen werden. Als ein Rest der Variante bzw. als ein Überbleibsel ihres Hereinkommens und Ausscheidens könnte schließlich das על (vor אבל) aufgefaßt werden; man möchte es gern streichen (vgl. V lugenti, S ܥܠ ܐܒܠܐ), um die einfachste LA. לָחֶם אֵבֶל zu gewinnen.

אוֹתָם Zwischen לְנַחֲמוֹ und אָבִיו ist das Suff. 3. plur. unmöglich; l. mit G אותו.

V. 10 וּמֶה GSHi.VM[K 139.145] om. ו, wohl mit Recht.

V. 13 אֶתֵּן GHi.V יִתֵּנוּ, M[K 650 B] יתן; Aq = M. Die LA. des M ist als die schwierigere vorzuziehen; die Verss. wollten nicht von Jahwe aussagen, daß er keine Gnade für sein Volk mehr habe.

V. 14 ff enthalten allerlei Zutaten. Die Heilsweissagung V. 14 f (= $23_{7f}$) stammt nicht von Jeremia; sie setzt das Exil voraus und widerstreitet völlig dem Zweck der von Jeremia eben ausgesprochenen schweren Gerichtsgedanken; sie wurde später zum Trost der frommen Gemeinde nach dem harten Gerichtswort, vor allem für den Zweck der synagogalen Textverlesung, beigeschrieben. V. 16 f ist ein überarbeiteter, ur-

sprünglich rhythmischer Jeremia-Spruch, der die völlige Vernichtung des Volkes ausführt. Ein Redaktor brachte dann mittelst V. 18 die spätere Trostweissagung V. 14 f und die Gerichtsweissagung V. 16 f miteinander in Einklang. Der Abschnitt V. 19—21 erreicht in Form und Inhalt die Größe Jeremias bei weitem nicht. Die Worte 19 a stehen in der Luft, denn im folgenden ist nichts von einer bedrängten, Zuflucht verlangenden Stimmung zu merken; der fromme Spruch erscheint demnach als allgemeine Redewendung. Der ganze Abschnitt V. 19—21 berührt sich mit cp. 10; zur Zeit Jeremias war nicht einmal Juda soweit in der Erkenntnis, geschweige die Völkerwelt.

V. 15 הִדִּיחָם $M^{5MSS}STVM\ 23_8$: הִדַּחְתִּים; G *ἐξώσθησαν*, $L^W$ expulsi sunt. Man kann M beibehalten; denn das Wort steht in der einleitenden Überschrift, vgl. הֶעֱלָה.

V. 18 רִאשׁוֹנָה om. $GL^W$; AqΘ fügen es mit ※ ein; das Wort wird durch $G^{88.L}$Orig.Th$S^h$STV gestützt und gehört zu der vorhin erwähnten erklärenden Beischrift des Redaktors. „Zuerst“ (ehe das in V. 14 ff geweissagte Heil kommen kann) erfolgt das Gericht, von dem V. 16 f spricht. G bzw. seine Vorlage ließ das Wort weg, weil es im unmittelbaren Zusammenhang fremd erschien.

בְּנִבְלַת vor שִׁקּוּצִים ist nicht zu beanstanden, vgl. die Verbindung von פֶּגֶר mit גִּלּוּלִים Lev $26_{30}$.

V. 21 בַּפַּעַם הַזֹּאת $L^W$lat.Zit.ST *ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ* u. ä.; dies ist wohl nur freie Übersetzung, vgl. Gen $29_{34}$ u. ö. in G AqΘV = M.

אוֹדִיעֵם Der Vers spielt mit dem Verb יָדַע, denn es kommt dem Verfasser auf die Erkenntnis Jahwes an; der Dichter Jeremia hätte schwerlich ein solch s Mittel gewählt, um einen wichtigen Gedanken plastisch zu machen Die Reihenfolge der verschiedenen Verbalformen in M ist vermutlich ursprünglich und mit einer gewissen gelehrten Feinheit erdacht: zuerst die partizipiale Form im allgemeinen Satz, dann das Imperfekt als Tun Jahwes und dazu die genaueren Objekte, dann das Perfekt als Tun des Menschen und als beabsichtigter Erfolg. Den Verss. waren diese Konstruktionen allemnach zu gelehrt, sie bemerkten die Feinheit nicht und verbanden frei: G setzt אוֹדִיעֵם hinter יָדִי ךְ (dieses als Objekt der

l. jadaʿ-Form), $G^{L}ThS^{h}$ geben אוֹדִיעֵם hinter גְּבוּרָתִי; $L^{W}$ stellt ähnlich G אוֹדִיעֵם hinter יָדִי (ostendam eis in tempore isto manum meam ostendam eis. et virtutem et scient quia ego sum Dominus). August. weicht noch stärker von M ab: ostendam illis in tempore illo, manum meam ostendam illis, et scient et virtutem meam, quoniam ego Dominus. Dabei verwischen G und L den Unterschied des Hebr. zwischen Partic. und Impf. $G^{Q.V.26.88.144}G^{cpl}$ haben die Wortfolge des M; Euseb. geht in dem. evg. II, 3 mit M; in V, 30 mit G [+ *καί* vor *τὴν δύναμίν μου*]. STV = M, ST auch in den Verbalformen.

## Kapitel 17.

V. 1—4 om. G; V. 3f ist im wesentlichen = $15_{13f}$ (s. S. 133) und steht dort auch in G. Hi. macht sich seine Gedanken über das Fehlen der Verse in LXX. Aq$\Sigma\Theta$ haben sie; auch in $G^{L.88}S^{h}$ sind die Verse aus hebräischen HSS. mit ※ [$G^{51.62}$ ohne ※] eingetragen worden; ebenso kennen sie $G^{cpl}ThSTVAr^{ox}$; V. 1 ist nach einem Zitat des Ambros. auch für L belegt.

V. 1 חַטַּאת L hat culpa tua; das würde V. 1f leichter mit V. 3f zusammenschließen; L steht aber ganz allein; die griech. Zeugen $S^{h}$ArEuseb.STHi.V = M.

מִזְבְּחוֹתֵיכֶם So auch $G^{88}T^{W}$; l. aber mit vielen $M^{MSS}M^{Edd.}$, den übrigen griech. Zeugen, $S^{h}ArST^{L}Hi.V$ מִזְבְּחוֹתֵיהֶם ($M^{K\ 490}$ hat מִזְבְּחוֹתָם; L bricht vor dem Pron. poss. ab). Es liegt hier vermutlich derselbe Fall vor wie in $12_{13}$: die ungewöhnliche Suffixform der 3. plur. masc. am Plur. veranlaßte den Schreiber, das Suffix der 2. pers. plur. zu setzen. Hätte übrigens L mit culpa tua recht, dann müßte מִזְבְּחוֹתֵיכֶם bleiben und umgekehrt לִבְּכֶם gelesen werden. L (Ambros.) hat in corde tuo.

V. 2 כִּזְכֹּר בְּנֵיהֶם Die Worte geben keinen Sinn und wurden auch von den Verss. etwas abweichend gelesen. Bei כזכר ist meist ein Plur. vorausgesetzt: $\Theta G^{88.L}S^{h}$Ar *ἡνίκα ἀναμνησθῶσιν οἱ υἱοὶ αὐτῶν, ἡνίκα ἂν μνησθῶσιν, οὕτως ἡνίκα δὲ [δὴ] μνησθῶσιν.* $G^{cpl}$ = M: *ἐν τῷ μνημονεύειν,* Hi.V cum recordati fuerint (T hat Inf. Itp. כאידכרא, S om.). Das führt auf einen Zuwachs von ו, etwa כזכרו, vgl. das ו in $M^{21MSS}$ כזכור. Das

folgende בניהם ist in allen Verss. ebenso bezeugt, außer Ar: بقلوبهم „in ihren Herzen“; S om. Aber mit den „Kindern“ ist nichts anzufangen; weder eine Beziehung auf die Kinderopfer noch auf die Phallusform der Altar-Hörner (Ehrl.) noch sonst eine Erklärung erscheint möglich. Du.Co.Schm. om. die beiden Wörter. Ich lese statt כזכר(ו) בניהם

כְּזִכְרוֹן בָּהֶם „als Denkzeichen wider sie“.

Es sind dieselben Konsonanten wie in M, nur etwas anders gestellt; das unleserlich gewordene בהם konnte leicht als בניהם aufgefaßt werden. Ich ziehe die hergestellten Wörter zum Vhgd.: „(die Sünde Judas ist aufgeschrieben auf die Tafel ihres Herzens und auf die Hörner ihrer Altäre,) als Denkzeichen wider sie“. So wird ein guter Sinn erzielt, ja, weil זִכָּרוֹן ein im Kult gebräuchliches Wort war, ergibt sich ein treffendes prophetisches Paradoxon. Das Volk glaubt in den Opfern ein Mittel zu haben, Jahwe an Israel zu erinnern, ein זִכָּרוֹן vor Jahwe; der Prophet sagt in schneidender Schärfe, daß Jahwe den heidnischen Kult der Leute von Juda als Zeugnis wider sie betrachte. Der Ausdruck steht parallel zu dem vhgd. von den Hörnern des Altars; auch diese sind durch das angestrichene Blut der zahllosen Opfer in den Augen der Leute ein sprechender Beweis ihrer Frömmigkeit; Jeremia sagt: umgekehrt, ein sprechender Beweis ihrer Schuld!

Der Rest von V. 2 und die zwei ersten Worte von V. 3 samt בהבאת V. 3 bilden eine Randbemerkung, die ausführen will, worin die Sünde Judas bestand (s. bei V. 3). Der Glossator entnahm seine Kenntnis aus Jeremia bzw. aus den vorexilischen Prophetenbüchern. Die Glosse ist flüchtig geschrieben oder abgeschrieben worden und hat gelitten.

עַל 1⁰ ist unmöglich, denn „auf“ den grünen Bäumen wird nicht geopfert. Die Präposition ist auch schlecht bezeugt: viele M^MSS haben dafür כל, in 14 MSS. steht ע sup. ras., in 2 das ganze על. S hat ܬܚܝܬ ܟܠ, ebenso Ar, auch T תחות כל, Hi.V om. (dann: lignorumque); man liest also am besten nach der stehenden Phrase: תַּחַת כָּל־. Dies wurde, weil der Schreiber es als bekannt voraussetzen durfte, abgekürzt, und als man die Buchstaben nicht mehr lesen konnte, wurde ein gedankenloses עַל daraus, wie im jetzigen M und G^L···. — Für das

zweite עַל steht in vielen $M^{MSS}M^{Edd}TS^hAr$ וְעַל, in S וְעַל־כָּל־, $M^{K\,30}$ וכל.

V. 3 הֲרָרִי Die Konsonanten des auffälligen הֲרָרִי werden von allen Verss. im großen Ganzen gelesen, meist mit einer Präposition oder sonst einem kleinen Zuwachs verbunden: $G^{SS}\Theta$ ὀρέων, $G^LS^h$ καὶ ὀρέων, $G^{cpl}$ ὦ ὀρεινέ (= הָהָר?); den Plur. haben auch STAr: S ܘܒܛܘܪ̈ܐ, $T^L$ בטוריא ($T^W$ על טוריא). Ar: والجبال, Hi.V übersetzt frei (allemnach wegen der Fraglichkeit der Konsonanten): sacrificantes. Vor בַּשָּׂדֶה steht in SAr noch ein ו. Beide Wörter werden in den griech. Ausgaben, in $SS^hAr$Hi.V noch zum Vhgd. gezogen, was richtig ist. Sie gehören zur Glosse und sind mit dieser flüchtig behandelt worden. Man liest am besten mit GSTAr den Pluralis; der stat. constr. הָרְרֵי ist trotz der folgenden Präposition möglich. Eine Präposition vor הררי (vgl. STV) ist erwünscht; עַל ($T^W$) wäre dabei gefälliger als ב ($ST^L$). Die Zusammenstellung von עֵץ רַעֲנָן, גְּבָעוֹת und הָרִים als abgöttischen Kultstätten war gebräuchlich; vgl. besonders Ez $6_{13}$ Hos $4_{13}$ Deut $12_2$, aber auch Jer $3_{6.23}$ Jes $65_7$ Ez $6_{3f}$ $18_6$. Zum Ausdruck בַּשָּׂדֶה vgl. Jer $13_{27}$. — Aus dem Folgenden ist noch בְּחַטַּאת ($15_{13}$ וּבְכָל־חַטֹּאותֶיךָ) in der Form חַטָּאתָם oder חטאת יה' = חַטַּאת יְהוּדָה dazu zu nehmen. Das Wort בחטאת ist auch hier in $17_3$ in den MSS. und Verss. verschieden erhalten: בחטאתיך 2 MSS., auch $SG^LS^hAr$; בְּחַטֹּא(ו)ת (plur.) 3 MSS., auch THi.V; כחטאת 8 MSS., וחטאת 2 MSS. $\Theta G^{88}G^{cpl}$ = M. — Die ganze Glosse lautete somit: „ihre Altäre und ihre Ascheren unter jedem grünen Baum, auf den hohen Hügeln, auf den Bergen im Felde sind ihre Sünde gewesen“.

חֵילְךָ: V. 3f bildet einen jeremianischen Spruch, mit dem Inhalt, daß Jahwe dem Volk Besitz, Land und Freiheit nehme. Die erste Zeile (V. 3 von חליך ab) macht Schwierigkeit, das Nebeneinander der beiden Synonyma חֵילְךָ und אוֹצְרוֹתֶיךָ befremdet. Ich vermute statt חילך ein Verb

אֲחַלֵּק „ich werde verteilen“

(vgl. $M^{K\,151}$ חלך); das Wort wurde durch das Eindringen der Randglosse in die Verderbnis hereingezogen.

Nach אוֹצְרוֹתֶיךָ bringt S sofort וּגְבוּלֶיךָ, was gewiß richtig ist. In Ar fehlt das Wort, ein Beweis, daß es einmal aus Versehen ausfiel und an den Rand oder über den Text ein-

korrigiert wurde, wodurch seine Stelle unsicher blieb. Man kann nur schwanken, was richtig ist: בְּכָל־גְּבוּלֶיךָ G^L·Hi.V oder בְּכָל־גְּבוּלְךָ, wie hier und in $15_{13}$ viele MSS. haben, oder ähnlich wie S nur בִּגְבוּלֶיךָ ohne כָּל־.

בָּמֹתֶיךָ Das Wort würde uns viel Kopfzerbrechens machen, wenn wir nicht die Parallele $15_{13}$ hätten. Es ist durch das dortige לֹא בִמְחִיר zu ersetzen. Das falsche Wort gehörte einmal zu der Randbemerkung von V. 2. Aus den Verss. geht nämlich hervor, daß neben מִזְבְּחוֹתָם V. 2 die Variante בָּמוֹתָם bestand, vgl. G^cpl τῶν βωμῶν αὐτῶν für מִזְבְּחוֹתָם (übrigens auch in V. 1; für בָּמֹתֶיךָ steht dann ὑψηλά) und besonders Hi.: altarium sive ararum eorum [arae steht in L für בָּמוֹת vgl. Hos $10_8$ Am $7_9$; Hi. selbst setzt dafür genauer „excelsa"]. Diese Variante kam mitsamt dem daneben stehenden (ב)חטאת in den Text unseres Verses; vielleicht war eine Lücke entstanden; jedenfalls richteten die Eindringlinge große Verwirrung an, verdrängten andere Wörter und schoben sie von ihrem Platz. S Ar om. במתיך und bestätigen damit, daß es nicht zum Text gehörte. Die hergestellte Zeile 3 lautet nun:

אֲחַלֵּק כָּל־אוֹצְרוֹתֶיךָ בִּגְבוּלֶיךָ לָבַז אֶתֵּן לֹא בִמְחִיר

„ich verteile alle deine Schätze in deinen Gauen, zur Beute gebe ich's, umsonst". לֹא בִמְחִיר ist Parallele zu לָבַז und steigert als weiteres Bild den Ausdruck: dem Volk werden seine Güter genommen, wie bei der Kriegsbeute, wie bei einer Verschleuderung.

V. 4 וְשָׁמַטְתָּה וּבְךָ Diese Verbindung ist unmöglich und die Verss. lasen auch anders. G^L: *καὶ ἀφεθήσῃ μόνη καὶ ταπεινωθήσῃ*; Θ nach G^Qmg: *ἀφεθήσεται* [corr. *ἀφεθήσῃ μόνη*] *καὶ ταπεινωθήσῃ*, ebenso G^SS: *καὶ ἀφ. καὶ ταπεινωθήσῃ* und Euseb. dem. evang. II, 3, 3 [in X, 5, 1: *καὶ ἀφαιρεθήσῃ καὶ ταπεινωθήσῃ*]; S^h *καὶ ἀφεθήσῃ* [mg.: ܒܠܚܘܕܝܟܝ = „du allein" (ל)בדך] *καὶ ταπεινωθήσῃ*. G^cpl gibt für das Ganze nur: *καὶ καταλειφθήσῃ*. Hi.V: et relinqueris sola; S kurz ܘܬܫܬܒܩܝ; T frei. Nach Deut $15_3$ vermutet man (seit Michaeil.) mit Recht, daß ובך aus יָדְךָ verderbt sei. Der Konsonantenunterschied ist nicht groß; ו und י wechseln oft; ב muß in ד korrigiert werden. Daß ein ד ursprünglich hier stand, wird durch die Verss. bestätigt, denn *ταπεινωθήσῃ* des G entspricht einer

Form von דד, vgl. Ps $74_{21}$ in G; *μόνη* in $G^L S^{h mg}$, sola in Hi.V = לבדך. Das Verb שמט muß dann aber wie in Deut $15_3$ im Hifʿil stehen: וְהִשְׁמַטְתָּ „und ich mache, daß deine Hand losläßt"; auch Piel wäre denkbar, vgl. die kausative Form in S ܘܐܫܒܘܩ.

בָּאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־יָדָעְתָּ Wegen des Metrums ist das kürzere בְּאֶרֶץ לֹא יָדָעְתָּ aus $15_{14}$ hierher zu nehmen; in $M^{K\,93}$ steht vor אשר Rasurzeichen. Daß קדחתם Mißverständnis aus קדחת = קָדַחַת ist, haben wir bei $15_{14}$ gesehen. $M^{K\,170}$ hat קדחת (vgl. V succendisti = קָדַחְתָּ), $^{60.93}$ קָדְחָה.

V. 5—13 bringen eine Reihe von Sprüchen frommer Weisheit. Die Entscheidung des jeremianischen Ursprungs ist im einzelnen schwer zu treffen. Jeremia hat gewiß im Verkehr mit seinen Schülern fromme Kernworte geprägt, die erhalten und teilweise gesammelt wurden. Ähnliche Sprüche gingen aber auch von den späteren Weisheitslehrern und Volkserziehern aus.

V. 5 Die Überschrift ist Zutat. Sie fehlt mit Recht in GL.

ארור" Da diese Spruchwörter sonst strenge metrische Form haben und meist zwei Halbzeilen sich genau entsprechen, erscheint einer der drei Zeilenteile, der 2. oder 3. dieses Verses, überflüssig. Sämtliche Verss. gehen indes mit M. Nun gibt aber V. 7 eine auffallend matte Wiederholung und in $G^{62}$ fehlen die dortigen Worte יהוה bis והיה V. 8, in $M^{K\,24}$ stehen יהוה והיה יהוה מבטחו sup. ras. Ich vermute, daß in V. 7 einmal ein anderer Satz sich befand; dieser fiel aus und die entstandene Lücke wurde von den Textbearbeitern notdürftig mit dem aus V. 7a genommenen parallelen Satz ausgefüllt. Der ursprüngliche Satz aber ist versprengt noch in V. 6c erhalten: וּמִן־יַהְוֶה לֹא יָסוּר לִבּוֹ; abgeirrt nach V. 6 mußte natürlich לא entfernt werden. Vielleicht darf ich zur Bestätigung meiner Annahme, daß der Satz ursprünglich die Negation hatte und daher in einen andern Zusammenhang gehörte, das Zitat in Methodius, Sympos. V, 3 anführen; Meth. stellt zwei Sätze Jeremias nebeneinander: *ἀγαθὸν ἀνδρί, ὅταν ἄρῃ ζυγὸν βαρὺν ἐν νεότητι αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ κυρίου οὐ μὴ ἀποστῇ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ.* Das יהוה unseres Satzes fehlt übrigens in $M^{K\,178}$. Nach זַרְעוֹ

bringen G[B.A] noch: ἐπ' αὐτόν = עָלָיו; dies könnte man zu den Konsonanten des verlorenen לֹא in Beziehung setzen.

V. 8 ירא Mit Kr. (ה)יִרְאֶ geht nur T, und viele lesen mit Kt. G S L[W] lat. Zit. V יִרָא = „er fürchtet". Aber dies empfiehlt sich nicht wegen des vom Verf. beabsichtigten Gleichklangs mit V. 6 a$\beta$; das folgende יִדְאָג nötigt nicht, hier ein Synonym zu setzen; dadurch würde der Gedankengang eher verlieren als gewinnen.

V. 9 מִכֹּל וְאָנֻשׁ Die Worte müßten übersetzt werden: „(ränkevoll ist das Herz) über alles und verderbt ist es". Aber dieser Gebrauch von כֹּל ist auffallend und אָנֻשׁ heißt sonst stets „krank", „schlimm" ohne moralischen Nebensinn, vgl. V. 16. Die meisten Verss. verstehen die Konsonanten richtig als אֱנוֹשׁ: G καὶ ἄνθρωπος, ebenso Σ nach S[hmg]; L[W] und viele lat. Zit.; Epiph. Ancor. 30, 4, Panar. haer. 30, 20; Hippol., elench. V, 8, 38; S ܐܢܫ. Hi. schreibt im Komm.: verbum hebraicum „enos" quattuor litteris scribitur, aleph et nun et waw et sin; si igitur legitur „enos", „homo" dicitur; si autem „anus", „inscrutabile" sive „desperabile".. Symmachus vero hunc locum ita interpretatus est: „inscrutabile cor omnium; vir autem quis est, qui inveniat illud?" Für die Vulg. schließt sich Hi. seinem Kronzeugen Aquila an; dieser hat (nach G[86.88]) σκολιά (in S[hmg] ܥܩܝܡܐ „gewunden"), daher Hi. in Vulg.: „inscrutabile". Die Ausgaben der Vulg. beleuchten übrigens die verschiedenartige Textauslegung: für omnium haben Clement. 1 und Francof. hominis. Dies rührt wohl davon her, daß man die Übersetzung hominis für ואנוש kannte; als Variante über inscrutabile geschrieben, wurde das Wort fälschlich zu „omnium" verschrieben, vermutlich wegen der äußeren Ähnlichkeit von omnium und hominis; vgl. die Bemerkung Lucas in Sabatiers Itala-Ausgabe: insignis correctio, qua vox „omnium" posita pro super omnia, restituta est in locum vocis „hominis", quae vulgo legitur. Es ist mit G Σ L S

מִכָּל־אֱנוֹשׁ

zu lesen und das ו in das Wort hereinzunehmen, vgl. das Fehlen der Kopula in S, die LA. אנש vieler MSS. und die LA. אנוש in M[K 173]. Das Metrum der Verse 9 und 10 ist die Kinā; diese ist nun auch hier hergestellt und bestätigt die

Richtigkeit der LA. Die Zeile lautet: „Verschlagen ist das Herz, über jeden Menschen (= zu schwer [zu erkennen] für jeden) ist's; | wer ergründet's?" Den Gegensatz zu כָּל־אֱנוֹשׁ bildet יְהוָה V. 10, der die Herzen und Nieren durchforscht.

V. 10 וְלָתֵת Die Kopula ist nicht gut; l. mit vielen $M^{MSS}$ $M^{Edd.}$ und den Verss. לָתֵת; ebenso כִּדְרָכָיו Kr. $M^{MSS}M^{Edd.}$; כִּפְרִי ist gut.

V. 12 מָרוֹם G *ὑψωμένος*, $L^G$ exaltatus (August. exaltata) est. Dies ergibt die leichtere LA. מוּרָם. Die Wörter der Zeile ähneln sich inhaltlich, teilweise auch äußerlich sehr und die MSS. und Verss. lassen das eine oder andere weg (GL om. z. B. מֵרִאשׁוֹן מְקוֹם, in $M^{K\,150}$ fehlt מרום, in $G^{cpl}$Arm$M^{K\,1}$ מקום, in $^{237}$ steht מרום sup. ras.). Auch das Nebeneinander in Th *ὑπηλὸν ἁγίασμα ἡμῶν ἐξ ἀρχῆς, τόπος ἁγιάσματος ἡμῶν* könnte dafür sprechen, daß die Ausdrücke einmal als Varianten nebeneinander standen. Da wir hier aber am Metrum keine Hilfe haben und die Wörter gleichwertig sind, empfiehlt es sich, M zu belassen; das Atnach ist aber zu מרום (מורם) zu setzen. $G^{L.228.233(106)}V$ = M; ST im ganzen = M; $G^{88}Aq\Sigma S^h$ bringen das in G Fehlende mit ※.

V. 13 עֹזְבֶיךָ Beim Suff. 2. pers., das von allen Verss. geteilt wird, müßten die vhgd. Worte als Ausruf gefaßt werden. Aber im Folgenden ist von Jahwe in 3. Pers. die Rede und zum ganzen Ton dieser frommen Sprüche paßt der Ausruf nicht. Die meisten Sprüche dieser kleinen Sammlung sind Aussagen mit paränetischem Zweck; sie wenden sich an den Zuhörer, nicht etwa in Gebetsform an Jahwe. Eine Ausnahme macht V. 9f, der als Ausspruch Jahwes auftritt. Ich lese hier עֹזְבָיו. 3 MSS. haben עזבך, 1 MS. עזביך ליי.

יסורי Kr. und viele $M^{MSS}$: וְסוּרַי; aber das Accus.-Suffix beim Part. pass. geht nicht; ebenso schwierig ist Kt. וְסוּרַי, von einem angenommenen יָסוּר „zurückweichend". Das Richtige ist 'וסרי als abgekürzte Schreibweise des Plurals וְסוּרִים, vgl. Σ ܘܥܒܪ̈ܐ, S ܘܡܣܛܪ̈ܐ (G *ἀφεστηκότες*, $L^G$ qui discesserunt, Aug. recesserunt, Hi. und lat. Zit. recedentes, V und lat. Zit. recedentes a te, $V_{mg}$ om. a te). Diese Annahme wird bestätigt durch einige Codices von De Rossi; De Rossi schreibt: „in meis nonnullis reperi chirech sub jod, ut 2. 319. 663. 715, retento praecedenti patach [also וְסוּרִי], pro quo 319 habet

kametz. 575 primo chirech, deinde patach." Derselbe Fall liegt in $22_{14}$ oder z. B. in Ps $49_6$ vor. Das Partic. pass. סיר ist Ausdruck der Qualität, s. Kö. § 235d. Die Varianten des Kt. und Kr. zeigen, wie leicht י und ו wechseln konnten.

יִכָּתֵבוּ Daß die Abtrünnigen „aufgeschrieben" werden, kann ohne nähere Erklärung nicht gesagt gewesen sein; der Vorschlag Houbigants: יִכָּרֵתוּ mit vhgd. מֵאֶרֶץ bleibt der beste und einfachste. מֵאֶרֶץ ist auch durch einige Verss. bezeugt, denn Lucian und nach ihm G[ℵ c a] haben *ἀπὸ τῆς γῆς* und ebenso hatte L[G] allemnach a terra, denn Burkitt ergänzt die fehlenden Konsonanten richtig so, weil sie den Raum ausfüllen und weil auch im Specul. Ps. August. cp. 144 die Stelle mit „a terra evertantur" zitiert ist. Auch יִכָּתֵבוּ stand keineswegs fest, vgl. das eben erwähnte evertantur bzw. evertentur in August. contra Faust. VIII, 261. [L[G] selbst hat scribantur wie M und fügt in libro mortis hinzu.] T übersetzt für בארץ יכ׳ ganz frei בגיהינם אינון עתידין למיפל. Die auf den ersten Blick auffallende Verderbnis des יכרתו in יכתבו erklärt sich vermutlich dadurch, daß יסיר mit ישר „gerecht sein" kombiniert wurde; dann stellte sich aus dem Gedankenkreis der späteren Eschatologie leicht die Vorstellung ein, daß die „Gerechten im Lande" aufgeschrieben seien.

V. 16 " אָצְתִּי Die Aussage des Propheten in V. 16a ist nicht mehr verständlich; sie lautet in M: „ich habe mich nicht gedrängt, Hirte zu sein hinter dir her". Die Verss. lasen in der Hauptsache die vorhandenen Konsonanten (G *ἐγὼ δὲ οὐκ ἐκοπίασα κατακολουθῶν ὀπίσω σου,* Aq *ἐγὼ δὲ οὐκ ἐκραταίωσα ἀπὸ κακίας ὀπίσω σου,* Σ *ἐγὼ δὲ οὐκ ἠπείχθην* [nach G[86] *εἰπείχθην,* nach G[88] *ἠπείλθην,* nach S[h] ܠܐ ܡܬܚܦܛܢܐ ܗܘܝܬ ܡܢ] *ἀπὸ κακίας ὄπισθέν σου*; L[G] non laboravi subsequens te [Aug. sequens post te], S ܘܐܢܐ ܡܬܡܨܝܢܐ ܠܐ ܦܠܚܬ ܒܬܪܟ, T ואנא לא עכיבית על מימרך", V et ego non sum turbatus, te pastorem sequens). Das hebr. Verbum איץ war den Übersetzern nicht mehr recht bekannt; AqΣ(V) kommen M am nächsten; wenn die Verss. frei übersetzen, so führt dies nicht auf ein anderes Verbum im Urtext. Die Vokalisation מֵרֹעֶה übernimmt nur V; die übrigen Verss. (AqΣS) verstehen die Konsonanten meistens = רָעָה „Bosheit"; die Präposition ist überwiegend מִן wie in M, S dagegen bietet בְּ. Das *κατακο-*

*λουθῶν*, (sub)sequens des G und L darf nicht etwa dazu veranlassen, gegen das Zeugnis von MAqΣ(V) ein anderes Wort zu suchen; denn G hat dieses Verbum nur wegen אַחֲרֶיךָ gewählt, weil ihm der ganze Satz dunkel war. (Orig. III, 299 schreibt übrigens: *ἀλλ' ἐγὼ οὐκ ἀπέκαμον καὶ ὀνειδιζόμενος.*) Ich behalte also die Konsonanten des M in der Hauptsache bei, vokalisiere mit AqΣS רָעָה und lese mit S בְּרָעָה (mit der Bedeutung: „in böser Absicht"). Ich lese also den ganzen Satz:

וַאֲנִי לֹא אַצְתִּי בְּרָעָה אַחֲרֶיךָ

„ich habe mich nicht hinter dich her gedrängt in böser Absicht". Jeremia hat seinen Beruf, seine Vertrauensstellung zu Jahwe nicht ausgenützt, um seinen Feinden oder seinem Volk böswillig zu schaden, oder, wie er gleich darauf sagt, Unglück über sie herabzuwünschen. Einigemal weist Jeremia in der Selbstverteidigung vor Jahwe diesen Verdacht zurück, vgl. $15_{11}$. Wahrscheinlich mußte er als Unglücksprophet solche Vorwürfe hören, denn man traute dem Propheten eine große Macht bei der Gottheit zu, und nach dem Beispiel der gewöhnlichen Propheten, die aus ihrem Beruf ein Gewerbe machten, wollte niemand glauben, daß Jeremia sein Amt umsonst ausübe. Zu בְּרָעָה „in böser Absicht" vgl. Ex $32_{12}$. Bei dieser meiner LA. muß ich so gut wie gar nichts in M ändern und kann das Verbum אוץ in dem Sinn nehmen, der ihm eignet, „drängen", „jemand hart zusetzen" Ex $5_{13}$, vgl. Hifʿil „in einen dringen" Gen $19_{15}$, neuhebr. „sich eng anschließen". Die Präposition אחרי zieht das Verbum absichtlich ins Gemeine: „sich einem an die Fersen hängen", „unablässig nachlaufen".

אַתָּה יָדָעְתָּ muß mit dem Folgenden verbunden werden. Vers 16 bildet eine Strophe mit 2 Zeilen bzw. 4 Halbzeilen; die Einschnitte sind bei אַחֲרֶיךָ, הִתְאַוֵּיתִי, שְׂפָתַי, הָיָה. In $M^{K\,168}$ fehlt אַתָּה, in [114] steht es sup. ras., aber es kann ohne weiteres bleiben.

V. 18 הביא Die richtige Vokalisation ist הָבִיא.

V. 19—27. Die Perikope von der Sabbatheiligung stammt schwerlich von Jeremia. Zwar haben die vorexilischen großen Propheten sich für die Feier dieses von Mose gestifteten Jahwe-Tages eingesetzt Am $8_{5f}$, und ihrem sozialen Sinn würde es

wohl entsprechen, daß sie um der arbeitenden Bevölkerung willen auch das Aufhören aller Arbeit streng gefordert hätten. Aber gerade der Vergleich mit Am $8_{5f}$ macht es mir unmöglich anzunehmen, daß dieser Abschnitt von einem großen vorexilischen Propheten stammt. Dort verwirft der Prophet die Habgier der Geldmenschen, die nicht einmal am Sabbat Halt machen will, hier ist an die peinliche äußere Sabbatfeier das Heil geknüpft. Von irgendeiner tieferen Begründung hören wir nichts, die soziale Seite ist mit keinem Wort berührt, es ist der bloße Gehorsam gegen das göttliche Gebot. Der Unterschied zwischen dem äußerlich verwandten, innerlich ganz anders gerichteten echtjeremianischen Stück cp. $34_{8ff}$ und dem hier vorliegenden Abschnitt springt in die Augen. Jeremia, der alle übrigen Einrichtungen seines Volkes, Kultus, Tempel, Opfer, Beschneidung, sofern sie bloße Übung waren, angreift, würde auch den Sabbat bloß als gehorsame Sitte nicht hochgehalten haben. Außerdem aber, und das scheint mir wesentlich, geht aus Am $8_{5f}$ gerade hervor, daß der Sabbat in jenen Zeiten unbedingt und selbstverständlich gehalten wurde; nicht einmal die großen Herren wagten es, ihn zu umgehen. Unser Abschnitt setzt voraus, daß die alte Sitte ins Wanken gekommen war. Sollten hundert Jahre nach Amos die Verhältnisse sich so völlig geändert haben? Das sind äußere und innere Anzeichen dafür, daß die Mahnung zur strengen Sabbatfeier von einem späteren, weniger tief angelegten Mann geschrieben wurde, zu einer Zeit, da durch den Weltverkehr die alten Sitten unmodern geworden waren, und da der Geist des Judentums die peinliche Gesetzeserfüllung um ihrer selbst willen forderte. Die Erwähnung der Könige V. 19. 25 beweist nicht für vorexilische Herkunft; die Situation V. 19 ist deutlich eine künstliche, literarische: der Sprecher konnte sich doch in Wirklichkeit nicht im Benjamintor (s. zur Stelle) und in allen Toren Jerusalems aufstellen, um eine Rede zu halten; der gelehrte Schreiber bildet die angenommene Situation nach der jeremianischen Szene $22_2$, will aber durch die Beifügung der sämtlichen Tore Jerusalems sagen, daß sein Wort dem ganzen Volke gelte. Ebenso hat er den Heilsspruch V. 25 nach einer jeremianischen Weissagung geformt $22_4$. Dabei ist $22_4$ deutlich als Original, $17_{25}$ als Nachahmung

zu erkennen. Denn im Zusammenhang des 22. Kap. spricht Jeremia eben von der Regierung, und sinngemäß fügt sich daran der Heilsgedanke, daß die gute Regierung Dauer haben werde. Dagegen ist es nicht ebenso unmittelbar einleuchtend, daß aus dem Gehorsam gegen das Sabbatgebot das Glück eines ständigen Regiments folgt. So schreibt jemand, der unter dem Einfluß der messianischen Eschatologie stand. Der Verf. kann auch den Ausspruch seines Propheten nur mit einigen Änderungen übernehmen; statt בַּיִת (Königshaus) $22_4$ sagt er עִיר und zu den Königen fügt er die sārīm und die gesamte Bevölkerung von Juda und Jerusalem hinzu. Diesem späteren Volksführer lag auch daran, daß in der Heilszeit der volle Opferdienst wieder eingerichtet wurde V. 26, was Jeremia schwerlich mit solchem Nachdruck betont hätte.

V. 19 בני־עם Die Konsonanten haben gelitten und die Masoreten waren aufs Raten angewiesen; Kt. בְּנֵי הָעָם, in 4 MSS. Rasur vor עם, M[K 72] schreibt gar אדם העם. Aus $37_{13}$ $38_7$ ist zu vermuten, daß auch hier im Urtext das Benjamin-Tor gemeint war und בִּנְיָמִן = בִּנְיָמִין zu lesen ist. G hat *υἱῶν λαοῦ σου*, ebenso L, = בני עמכ [G[22S] Cyr. Al. I, 1, 228: בני עמינ]; נ scheint zu כ verderbt worden zu sein. Als man nur noch die Konsonanten בנימי lesen konnte, stellte sich der Gedanke an עמ leicht ein. G[cpl]STV = M.

V. 25 ″ יֹשְׁבִים Der Zwischensatz יֹשְׁבִים bis וְשָׂרֵיהֶם ist schwerfällig und das Asyndeton beim folgenden אִישׁ fällt auf. So ist die Möglichkeit zu erwägen, daß der Zwischensatz (wie in $13_{13}$) aus $22_4$ nachträglich eingefügt wurde, als man die Ähnlichkeit der Stellen erkannte.

V. 26. Auch dieser unförmliche Satz hat möglicherweise durch die Arbeit verschiedener Hände seine Gestalt bekommen. Man könnte וּמְבִאֵי תוֹדָה (als Parallele, aus $33_{11}$ beigeschrieben) herausnehmen oder die Aufzählung der einzelnen Opfer als Glosse betrachten; G[51] om. die Worte עֹלָה und וּמִנְחָה bis תוֹדָה. Immerhin ist nicht ausgeschlossen, daß schon der ursprüngliche Verfasser, eben weil er sich an Vorlagen des jeremianischen Buches anlehnte, sich schwerfällig ausdrückte. GL haben keine Kopula bei וּמְבִאֵי; Σ hat für וּמְבִאֵי תוֹדָה *ὑπὲρ αἰνέσεως*.

## Kapitel 18.

V. 3 וְהִנֵּהוּ Besser ist das Ḳr. וְהִנֵּה הוּא, das auch verschiedene MSS. haben; vgl. G *ἰδοὺ αὐτός,* ebenso LSTV.

V. 4. Der Text von M lautet: „das Gefäß mißriet, wie es vorkommt beim Ton in des Töpfers Hand, und er machte (wieder) ein anderes Gefäß daraus, wie es der Töpfer zu machen beliebt“. Die Versionen kürzen, z. B. G: *καὶ ἔπεσεν τὸ ἄγγιον ὃ αὐτὸς ἐποίει ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ· καὶ πάλιν αὐτὸς ἐποίησεν αὐτὸ ἄγγιον ἕτερον, καθὼς ἤρεσεν ἐνώπιον αὐτοῦ ποιῆσαι.* Oder S: ܘܐܬܚܒܠ ܗܘܐ ܡܐܢܐ ܕܛܝܢܐ ܕܥܒܕ ܗܘܐ ܒܐܝܕܘܗܝ ܕܦܚܪܐ ܘܗܦܟ ܥܒܕܗ̇ ܡܐܢܐ ܐܚܪܢܐ ܐܝܟ ܕܨܒܐ „und als mißriet das Gefäß von Ton, das er gemacht hatte, in des Töpfers Hand, da arbeitete er es in ein anderes Gefäß um, wie er mochte“. Die Verss. fassen den Vorgang als einen einmaligen, besonderen, den Jeremia eben in der Werkstatt miterlebte; M dagegen schildert, wie es gewöhnlich in des Töpfers Werkstatt zugeht. Bei der kürzeren Fassung der Verss. steht das eben entstehende Gefäß im Mittelpunkt des Vergleichs, das Suffix in ויעשהו [G: *αὐτό,* S ܥܒܕܗ̇] bezieht sich bei ihnen auf הַכְּלִי zurück, und der Gedanke ist der, daß das anfänglich mißratene Gefäß doch noch vollendete Form bekomme. Die Anwendung des Gleichnisses wäre dann die: ebenso kann das zerschlagene Israel von Jahwe noch in rechte Heilsform gewandelt werden. Bei der allgemeineren Fassung des M steht die Freiheit des Töpfers im Mittelpunkt, vgl. das wiederholte בְּיַד הַיּוֹצֵר, בְּעֵינֵי הַיּוֹצֵר und den ganzen Schlußsatz „wie es der Töpfer zu machen beliebt“. Der Gedanke ist: so wie der Töpfer mit dem Ton verfährt, verfährt Jahwe mit Israel, ja überhaupt mit der Welt; so gut der Töpfer aus einem mißratenen Gefäß noch etwas machen kann, so gut kann Jahwe ein bußfertiges Volk aufnehmen; so wenig der Töpfer an ein mißratenes Gefäß gebunden ist, so wenig Jahwe an ein mißratenes Volk. Aus der Freiheit des göttlichen Willens folgt aber — und das ist ein hervorragender prophetischer Gedanke — die menschliche Freiheit: weil Jahwe kein Fatum ist, kann er jederzeit dem menschlichen Verhalten entsprechend seinen Plan ändern und lohnt sich menschliche Umkehr. Diese

allgemeinen Gedanken folgen in der Tat in V. 5ff, und nur der Wortlaut von M V. 4 paßt zu den Versen 5ff. Wer den Vorgang in der Weise der Verss. spezialisiert und zur Heilsweissagung verengert (mit dem Sinn: „ich kann euch ebensogut noch zum Heil umformen, wie der Töpfer sein Geschirr"), der muß V. 5ff oder doch V. 7ff streichen. M hat gewiß recht, das Volk wird vor die Wahl gestellt vgl. V. 11, nicht dagegen soll ihm ein Heilstrost gegeben werden. V. 11 greift mit dem Wort יוֹצֵר noch einmal deutlich auf das Symbol V. 4 zurück: das Gefäß ist mißraten, aber das muß nicht endgültig sein; das Unheil ist beschlossen, aber es kann noch anders werden: also, besinnet euch!

Daß M dem Urtext entspricht und die Verss. eine willkürliche Kürzung darstellen, wird abgesehen von dem Zusammenhang mit V. 5ff auch durch die textkritische Prüfung von V. 4 selbst bestätigt. Die Kürzungen der Verss. sind innerhalb der Verss. verschieden, G (mit ihm L) scheidet כַּחֹמֶר und das zweimalige הַיּוֹצֵר aus, allemnach weil er die Wörter für überflüssig hielt; G^A läßt bei *ἐποίησεν* das vhgd. *αὐτός* weg und setzt durch Umstellung von *ἐποίησεν αὐτό* dieses *αὐτό* dafür ein, verwirrt also dieses *αὐτό*, das gerade für die Fassung des G wesentlich war; S hat zwar חֹמֶר, übergeht aber das verallgemeinernde כַּ und das zweite הַיּוֹצֵר und macht am Schluß des Satzes kurzen Prozeß. Die latein. Väter bewegen sich in ihren Zitaten hier freier, auch ein Anzeichen, daß sie sich der mangelnden Authentie ihres vorliegenden Textes bewußt waren. Endlich aber hat der hebr. Text einige grammatikalische Feinheiten, die die Übersetzung verwischte: absichtlich steht am Anfang des Verses nicht וַיִּשָּׁחֵת, sondern וְנִשְׁחַת, um anzudeuten, daß es sich nicht um einen einmaligen Vorgang, sondern um den allgemeinen Fall handle; aus dem gleichen Grund wählt Jeremia nachher das Partizipium עֹשֶׂה, dann wieder וְשָׁב. Die Übersetzer geben dagegen *ἔπεσεν*, *ἐποίει* usw. Das Ursprüngliche sind gewiß die in M überlieferten Formen, und diese sprechen für die Absicht der allgemeinen Fassung. So ist endlich auch die Ausführlichkeit des Schlußsatzes "כַּאֲשֶׁר nur bei der Fassung des M verständlich, die die Freiheit des Töpfers zum Kernpunkt macht. S hat diesen Schlußsatz deswegen auch ganz

erheblich zusammengestrichen, G aber behält ihn, obgleich er bei seiner Fassung überflüssig wäre. Aus allem dem geht hervor, daß die Verss. nicht etwa auf einem echten, kürzeren hebräischen Urtext beruhen, der vor dem des M den Vorzug verdienen würde, sondern daß sie selbst gekürzt haben. Sie hatten nicht die Absicht, den Sinn wesentlich zu ändern; aber sie verstanden wohl den Vorgang als einen einmaligen, besonderen, und ihre Kürzungen folgten dieser ihrer Auffassung, sowie ihrer allgemeinen Gewohnheit, umständlichere hebräische Ausdrucksweise zu vereinfachen. T ist ganz = M.

כַּחֹמֶר Der verkürzte Ausdruck beim Vergleich (s. Kö. § 319 f. g) machte den Schreibern und Übersetzern einige Schwierigkeit. Viele $M^{MSS}M^{Edd}$ Aq$\Theta G^{\aleph 8.233}$Orig. haben בַּחֹמֶר ($S^h$ mit ※), $G^L$ThV מֵחֹמֶר, S ܐܝܟ ܓܒܠܐ, T כטינא.

יָשַׁר Man vokalisiert besser יִשַּׁר = יְיַשֵּׁר vgl. $M^{K\,93.96}$. Das Imperf. paßt besser zu den vorausgehenden Verbalformen. Die Konsonanten ישר wurden von den späteren Schreibern als das gewöhnliche Perf. 3. m. sing. verstanden.

V. 5ff. Die Verse sind in der jetzigen Form etwas breit; in den prosaischen Stücken des Jeremia setzte meistens die Überarbeitung ein, und so werden auch hier manche Sätze erbaulich erweitert worden sein.

V. 12. Der Vers kann nicht hierher gehören. Er paßt nicht zu der Anrede V. 11; er widerspricht dem im Vhgd. enthaltenen Grundgedanken der Wahl: auch konnte der Prophet den Leuten nicht als Selbstaussage in den Mund legen, daß sie „ihren bösen, verstockten“ Sinn ausüben wollen. Der Vers erinnert an $2_{25}$ u. a.; ein frommer Leser vermißte den Abschluß auf den Ruf des Propheten V. 11, er kannte ihn aus der Geschichte seines Volkes und suchte die Antwort aus dem Jeremia-Buche, in dessen Lektüre er eben vertieft war.

V. 13 ff. Der Text ist teilweise verderbt, wie oft in echten, dichterischen Jeremia-Stücken. Das Kinā-Metrum, das in den meisten Zeilen noch erkennbar ist, darf hier als Hilfsmittel dienen; auch gliedert sich der Spruch von dem „unbegreiflichen Abfall“ in zwei Strophen, allemnach von gleicher Länge (je 5 Zeilen): V. 13a$\beta$—15a und 15b—17. Die Strophen sind zugleich Sinn-Abschnitte; die erste Strophe schildert die Schuld des Volkes, die zweite die Drohung Jahwes.

V. 13 לָכֵן Mit dem Vhgd. besteht natürlich kein Zusammenhang trotz לָכֵן. לָכֵן ist an den Anfang von 15 a zu versetzen; die Worte כֹּה א׳ י׳ dagegen sind die geläufige Überschrift, die die Textbearbeitung stets bei der Hand hatte.

יִשְׂרָאֵל MG^B^S^h^STV gegen יְרוּשָׁלַם M^K 2.4 R (ut videtur) 26 pr. G^ℵ.A. L.33.88.106...^L(Ambros.)ThAr [G^ℵ: Ἰημ, G^A Ἰλημ]. Die Abkürzung ירל konnte auf beide Namen gedeutet werden, vgl. $36_2$ $29_{23}$ in G u. a. Die Entscheidung hängt von der zeitlichen Ansetzung des Stückes ab.

V. 14 הֲיַעֲזֹב" Der allgemeine Sinn der schwierigen Worte ist klar: das Bild der unveränderlich treuen Natur läßt die Untreue des Volks als etwas Unnatürliches, Unglaubhaftes erscheinen. Die Verss. bezeugen die Konsonanten der Wörter des M, nur folgen sich die Wörter teilweise in anderer Ordnung: Aquila z. B. stellt (nach S^h^mg) היעזב מלבנון צור שדי שלג; T nimmt in seiner umständlichen Paraphrase שֶׁלֶג weiter herauf. הֲיַעֲזֹב wird dem Sinn nach ähnlich wiedergegeben, mit einigen grammat. Abweichungen: G μὴ ἐκλείψουσιν, ebenso G^Hi^ L(Ambros.) deficient, AqΣ μὴ ἐγκαταλειφθήσεται, S ܢܒܘ T יפסוק, V deficiet, verschiedene M^MSS^ היעזוב. — מִצּוּר wird von allen Verss. = „vom Felsen" verstanden; nur Aq faßt wohl צוּר als Gottesname (wie nachher שׁדי) und übersetzt ἀπὸ στερεοῦ, bezeugt aber die Konsonanten des M. T berücksichtigt צור am wenigsten von den Wörtern des Satzes. — שדי hat den Verss. zu schaffen gemacht und wird am verschiedensten übersetzt: G μαστοί = שָׁדַי von שָׁדַיִם, ebenso G^Hi^L ubera, Σ μαστῶν, S ܬܕܝ̈ܐ. Anders Aq: ἱκανοῦ (= שַׁדַּי); TV = M (חקלי = שׂדי, agri). M^K 150^ om. das Wort. — שֶׁלֶג לְבָנוֹן war verständlich; nur bekamen die Wörter in den Verss. manchen Zuwachs: G ἡ χιών, G^Hi^ aut nix, Ambros. neque nix; GAq ἀπὸ τοῦ Λιβ., G^Hi^ L de (a) L., S ומִלְּבָנוֹן, ΣTV ≙ M. Ich verstehe שָׂדַי (poetische Form für שָׂדֶה) als Humus. Der Humus, der auf dem Felsboden liegt, gibt ein bezeichnendes Bild für den ewigen Bestand der Natur und eine treffende Parallele zu dem auf dem hochgelegenen Berggestein lagernden Schnee. Vor שֶׁלֶג kann man mit GL וְ einsetzen; schöner ist es nicht. Dagegen muß von GAqLS מִלְּבָנוֹן übernommen werden. Fraglich bleibt, ob יַעֲזֹב geändert werden soll. Das Verbum kann in der freien, dichterischen Sprache

wohl „weichen“, „verschwinden“ heißen. Daß die Konsonanten des Urtextes nicht mehr völlig sicher standen, beweist das *ἐκλείπειν* des G; dieses Verb gebraucht G oft, wenn er unsicher ist; für עזב verwendet er es nur noch Prov $3_3$; auch S ܢܦܩ steht für alle möglichen andern Wörter (סיר, מוש, כרת, אזל, נצל, גרע, שבת), nur nicht gerade für עזב. Verlangt man ein leichter verständliches Verb, so schlage ich יַעֲבֹר als kleinste Änderung, die einen guten Sinn gibt, vor; vgl. zu עָבַר im Sinn von „vergehen“ Jer $8_{20}$ $13_{24}$, mit מִן Jes $40_{27}$ (Ps $81_7$). Ich übersetze also:

„vergeht vom Felsboden der Humus, der Schnee vom Libanon?“

Die chiastische Stellung liebt Jeremia wie jeder Dichter.

יִנָּתְשׁוּ wird allgemein in יִנָּשְׁתוּ umgestellt; M^K 1.150 ינשׁוּ.

מַיִם זָרִים Es muß hier ebenfalls ein Bild für eine bekannte starke, unvergängliche Naturerscheinung gestanden haben. מַיִם ז׳ „fremde Wasser“ gibt aber keinen Sinn. G hat *βιαίως*, G^Hi violenter, Ambros. valido (verbunden mit vento). Der Grieche verstand זרים als צרים, wie er in Jes $59_{19}$ das verwandte נָהָר צָר mit *ποταμὸς βίαιος* übersetzt; auch L hat in Jes $59_{19}$ violentus (ich halte es deshalb nicht für richtig, unter Hinweis auf Jer $51_2$ eine Verwechslung mit זֵדִים anzunehmen; in Jer $51_2$ steht zudem in G *ὑβριστής*, nicht *βίαιος*). Auch die andern Verss. helfen nicht viel: Aq$\Sigma$S = M [*ἀλλότρια*, *ἀλλοτρίου*, S ܢܘܟܪ̈ܝܐ hinter קרים], V erumpentes; T, der ganz frei übersetzt, geht an זרים vorbei; in M^K 158. 224 fehlt das Wort. Hier muß allemnach geändert werden. Ich lese:

מֵי שִׂרְיוֹן = מֵי זִרְיוֹן

„Wasser des Sirjon“ (Hermon). Libanon und Sirjon stehen auch Ps $29_6$ beisammen; so gewinne ich neben dem Schnee des Libanon die Wasser des Hermon, die Erinnerung an die mächtigen Wasser der Jordanquellen, die „kühlen“, „rauschenden“ Fluten, ein herrliches Naturbild für einen solchen Dichter wie Jeremia. Der nordkanaanitische Name war den Juden nicht der geläufige, und so konnte es leicht geschehen, daß die Abschreiber sich das Wort zurechtlegten oder gar wegließen, weil sie sich nicht zu helfen wußten. Die textliche Änderung meiner LA. ist verschwindend klein (ון statt ם), und

daß die S-Laute wechselten, wird durch die Auffassung des G eben an unserer Stelle bezeugt.

V. 15 כִּי שְׁכֵחֻנִי עַמִּי „Sie haben mich vergessen, mein Volk". Trotzdem es grammatikalisch möglich ist, daß עַם mit dem Plural verbunden wird (s. Kö. § 346g und Jer $35_{16}$, aber nicht $8_5$ $6_{23}$), hat doch die Verbindung an unserer Stelle wegen des Suffixes etwas Befremdliches. Auch das Metrum weckt Bedenken; die Halbzeile ist zu kurz. Hi. schreibt im Komm.: quia oblitus est mei populus meus, Orig. hat *ἐπελάθετό μου*, T ארי שבקו פולחני עמי; die übrigen Verss. = M.

V. 15b ist in besonders schwierigem Zustand. So wie der Satz dasteht („und sie machten sie straucheln auf ihren Wegen, ewigen Pfaden, zu gehen auf Pfaden, einem ungebahnten Weg"), ist er ohne Sinn; die vier Wörter für „Weg" sind des Guten zu viel; die Bezeichnung der Wege des abtrünnigen Volkes als „ewiger Pfade" wäre seltsam; das jetzt unvermittelte לָשׂוּם V. 16 setzt voraus, daß Jahwe im Urtext im Vhgd. irgendwie redend oder handelnd eingeführt war; endlich ist die Ḳinā in V. 15b$\beta$ zerstört. Die Verss. helfen nicht viel. Für וישלכום haben GΣ וַיִּכָּשְׁלוּ [*καὶ ἀσθενήσουσιν, καὶ προσκόψουσιν*], S ܘܐܬܬܩܠܘ; Hi.V et impingentes; T = M; viele MSS. ויכשילום, andere: ויכשילם, ויכשלו, ויבשלום; das Verbum stand also fest, aber nicht die Verbalform. — Das folgende בדרכיהם ist allseitig bezeugt. Vor שבילי haben einzelne Verss. eine Präposition: ΣSV בְּ, T מִן. — עוֹלָם ist wieder allseitig bezeugt; ebenso לָלֶכֶת. Freier verhalten sich die Verss. נתיבות gegenüber. G gibt wie M ein neues Wort [nach *ὁδός* und *σχοῖνος*]: *τρίβους*; AqΣ, bei denen die Fortsetzung nach לָלֶכֶת nicht erhalten ist, verwenden dieses *τρίβους* [*τρίβοις*] für das vhgd. שְׁבִלֵי; G^cpl schreibt ebenfalls *τρίβοις αἰωνίοις* für שְׁבִילֵי ע׳. S hat für שבילי und für נתיבות das gleiche Wort in der völlig gleichen Form ܫܒܝ̈ܠܐ; T bringt ebenfalls im Verlauf der Paraphrase nocheinmal שבילין bei לא סלולה, er hat die Reihenfolge: אורחת, שבילין, אורח; für das hebräische נתיבות findet sich bei ihm nichts Entsprechendes. Auch V gibt für נתיבות bloß per eas. Ar, der in der Wortstellung sich manchmal frei bewegt, gibt auch hier eine abweichende Folge; nach בדרכיהם stellt er so: לָלֶכֶת שְׁבִילֵי עוֹלָם וְלֹא לָהֶם דֶּרֶךְ סְלוּלָה; er hat zwar zwischen שְׁבִילֵי

und עוֹלָם noch ein Adjektiv ܡܬܩܢܐ „richtig", wie T am gleichen Platz תקנין bringt; נתיבות aber übergeht Ar ebenfalls. Die Vermutung ist daher berechtigt, daß נתיבות und שבילים als Varianten zu gelten haben. — Bei דֶּרֶךְ לֹא ס׳ endlich besteht die Hauptabweichung darin, daß die Negation in G vor דרך steht [οὐκ ἔχοντας ὁδὸν εἰς πορείαν ⟨G^A Arm ὁδὸν πορείας⟩]; SHi.V geben בְּדֶרֶךְ, T בשבילין דלא מכבשין, Ar freier.

Ich halte שְׁבִילֵי עוֹלָם zwar an der jetzigen Stelle nicht für richtig, möchte aber doch den restlos und mit Nachdruck bezeugten Ausdruck nicht (mit Du.) verloren geben, sondern nehme ihn zu V. 15 hinter עַמִּי. Dort bemerkten wir die grammatikalische Schwierigkeit und die metrische Kürze der ersten Ḳinā-Halbzeile. Als die Wörter שבילי עולם hier weggefallen waren und das Objekt fehlte, ergänzte man das einfachste Objekt. das Pronominalsuffix, und dadurch entstand die jetzige grammatikalische Schwierigkeit. Die „ewigen Pfade" entsprechen der ewig gleichen Natur, von der V. 14 geredet hatte, und es hat eine gute Wirkung, wenn das Wort in V. 15 sofort auf die Bilder der unveränderlichen Natur folgt. Ich vermute als Wortlaut:

כִּי שָׁכַח עַמִּי שְׁבִילֵי עוֹלָם

„denn mein Volk vergaß meine ewigen Pfade". Zum Suffix zwischen status constr. und nomen rectum vgl. Kö. § 277.

נְתִיבוֹת scheide ich (nach STVAr) als Randnote zu שְׁבִילֵי aus; es ist aus $6_{16}$ (נְתִבוֹת עוֹלָם) genommen und sollte das seltenere שְׁבִילִים erklären. Auch דֶּרֶךְ streiche ich; es ist nur an den Rand geschrieben worden, um das kurze לֹא סְלוּלָה zu erklären; der Dichter konnte und wollte sich so knapp ausdrücken, für das landläufige Verständnis aber bot das prosaisch zugefügte דֶּרֶךְ eine Erleichterung. Die Präposition übernehme ich aus STV und lese בְּלֹא. Endlich lese ich statt ויכשלום, da eine Selbstaussage Jahwes einsetzen muß (vgl. V. 16): אַכְשִׁילֵם (vgl. M^K 253 ויכשילם); א und י konnten vertauscht werden, namentlich wenn der Satz in Unordnung geraten und dadurch mißverständlich geworden war. Außerdem versetze ich לָכֵן von V. 13 hierher. Ich lese somit V. 15b:

לָכֵן אַכְשִׁילֵם בְּדַרְכֵיהֶם　　לָלֶכֶת בְּלֹא סְלוּלָה

Damit ist die Ḳinā-Zeile in V. 15b hergestellt. Ebenso ist dadurch der Anfang der zweiten fünfzeiligen Strophe ge-

wonnen. Der Einschnitt ist deutlich hinter V. 15a; mit V. 15b beginnt die Strophe, deren Inhalt Jahwes Gerichtsdrohung ist.

V. 17 אוֹיֵב G [ἐχθρῶν αὐτῶν], ebenso $L^{W}S$, erlauben, an אֹיְבֵיהֶם zu denken, was den Sinn und das Metrum verbessert; S hat wenigstens den Plur. אֹיְבִים; Hi. schreibt: „inimico“ sive „inimicis“.

אֶרְאֵם Kal wäre grammatikalisch künstlich; G δείξω αὐτοῖς, ebenso sämtliche Verss. ($L^{W}STV$); das ergibt das richtige אַרְאֵם, wie die orientalischen $M^{MSS}$ vokalisieren.

V. 18 מַחֲשָׁבוֹת MTV: gegen Sing. מַחֲשָׁבָה $GL^{W}SM^{6MSS}$. Der Plural ist auch in M $11_{19}$ überliefert und war wohl im Urtext beabsichtigt: wir wollen Pläne schmieden (vgl. Ränke schmieden). Den Verss. war der Plural fremdartiger.

בַלָּשׁוֹן Schwerlich haben sich die Ränkeschmiede damit begnügt, den Gegner „mit der Zunge zu treffen“, und ein solcher Ausdruck für „Verleumdung“ wäre gesucht. S bietet das Richtige: ܒܠܫܢܗ = בִּלְשׁוֹנוֹ „wir wollen ihn mit seiner Zunge schlagen“, d. h. in seinen Worten fangen, ebenso $G^{106(ex\ corr.ab\ al.m.)}$. Das ו ist vom Folgenden weg zu לשון zu ziehen.

וְאַל־נַקְשִׁיבָה Dieser Ausdruck ist sehr verdächtig. Der überlieferte Text würde bestenfalls heißen: „wir wollen ihm etwas antun, damit wir nicht mehr auf alle seine Worte hören müssen“. Aber so zahm werden die Gegner Jeremias, auf die der Prophet Jahwes Rache herabruft, nicht gewesen sein. כָּל־ hätte bei einer solchen Wendung keinen Sinn und das zweimalige הִקְשִׁיב in rascher Folge fällt auf. Zudem kennt die Überlieferung kleine Abweichungen: אל fehlt in G (dagegen nicht ו!, das wir zu לשון nahmen), ebenso in $L^{W}$, und $M^{K\,224}$ schreibt נקישה, ein Zeichen, daß das ב nicht mehr ganz sicher war. Ich lese statt (ו)אל־נקשיבה:

נִשְׁקְדָה „wir wollen auflauern“

vgl. Jer $5_{6}$. Das folgende אֶל ist = עַל; כָּל־ hat nun seinen vollen Sinn: sie lauern „auf jedes seiner Worte“. Mit dieser LA. haben wir die richtige Parallele zur vhgd. Satzhälfte gewonnen. Die Gegner belauern Jeremia in seiner prophetischen Tätigkeit; das ist für ihn das schwerste Berufshindernis und für seine offene, liebevolle Natur, die sich gerne aussprach, eine Qual gewesen. Als die Konsonanten undeutlich geworden

waren, schrieb man der Einfachheit halber nach dem folg. הקשיבה hier ein נקשיבה ein und ergänzte אֶל; die späteren Leser betrachteten es ja als den größten Fehler der Alten, daß sie nicht auf das prophetische Wort aufgemerkt hatten.

V. 19—23. Die metrische Form beginnt erst mit dem Gebet Jeremias V. 19. Die Verse sind aber nicht mehr ganz in Ordnung, V. 20 a $\beta$ wiederholt sich in V. 22 und G bringt in V. 20 einen Zuwachs zum jetzigen Text des M. Die Ähnlichkeit der Worte in V. 20 und V. 22 und das Plus des G lassen schließen, daß im hebräischen Text von V. 20 einmal einige Worte wegfielen; sie erhielten sich in der Vorlage des G, während in der Vorlage des M die Lücke durch Worte ausgefüllt wurde, die man aus der Nachbarschaft des Textes holte. Auch in V. 20b scheint eine Halbzeile ausgefallen zu sein; es entsprechen sich die beiden Infinitiv-Sätze als zwei Zeilenteile, während zu der Halbzeile זְכֹר ע׳ ל׳ die ergänzende Hälfte jetzt fehlt. In der Halbzeile V. 22 a $\beta$ dagegen ist nichts zu streichen, wie man aus metrischen Gründen will; die Worte sind absichtlich gehäuft und müssen zitternd rasch gesprochen werden, um das Plötzliche zu malen. Umgekehrt spricht der Dichter in V. 21 a $\beta$ (וְתִהְיֶנָה bis וְאַלְמָנוֹת) langsam, wuchtig, mit wenigen schweren Worten: es stehen nur zwei lange Wörter in beiden Halbzeilen; freilich könnte in der ersten Halbzeile ein וְאִמּוֹתָם ausgefallen sein, s. nachher. Bei dieser Auffassung ergibt sich folgender Strophenbau des Urtextes: das Gebet V. 19—23 hatte drei Strophen mit je vier Zeilen; 1. Strophe: a) V. 19, b) V. 20 a + Zuwachs aus G; c) V. 20 b $\alpha$ + der fehlenden Halbzeile; d) V. 20 b $\beta$. 2. Strophe: a) V. 21 a $\alpha$ (bis חֶרֶב), b) V. 21 a $\beta$ (bis וְאַלְמָנוֹת); c) V. 21 a $\gamma$ b (bis בַּמִּלְחָמָה); d) V. 22 a. 3. Strophe: a) V. 22 b; b) V. 23 a $\alpha$; c) V. 23 a $\beta$; d) V. 23 b.

V. 19 יְרִיבָי MAq$\Sigma$Hi.V. Ein merkwürdiges Gebet: „höre auf die Stimme meiner Widersacher"; die Auslegung „höre auf das, was meine Widersacher reden", ist künstlich. $M^{K\,150}$ hat das Richtige: רִיבִי; ebenso $GL^W$ [*τοῦ δικαιώματός μου*, justitiae meae] und S [ܕܕܝܢܝ]: „höre auf die Stimme meiner Anklage" = auf meine laute, bewegliche Anklage.

V. 20 כִּי־כָרוּ Der Satz paßt offenkundig nicht an diese Stelle des Gebets, denn Jeremia redet hier im Gebet zu Jahwe

noch nicht von den Gegnern, sondern von sich. Die Verss. (AqΣSTHi.V) gehen zwar fast alle mit M und eine wesentliche Textvariante der MSS. des M ist nicht vorhanden; nur $M^{K\,128}$ om. כי, $^{72}$ hat ברו statt כרו und $^{82}$ schreibt ללכדני statt לְנַפְשִׁי, was die Ähnlichkeit mit V. 22b noch deutlicher macht und meine Annahme bekräftigt, daß wir es hier in V. 20 nur mit einer Variante der dortigen Stelle zu tun haben. T (im übrigen = M) steht mit למיקטלי in der Mitte zwischen לנפשי und ללכדני. Die Übereinstimmung der MSS. und Verss. mit M wird indes durch G erfreulich gestört; er kennt zwar M, bringt aber noch Wesentliches dazu: *ὅτι συνελάλησαν ῥήματα κατὰ τῆς ψυχῆς μου, καὶ τὴν κόλασιν αὐτῶν ἔκρυψάν μοι* [$G^{\aleph.A\,Q.V.87.88\,49.233..}$ ohne *μοι*]; ähnlich $L^W$: quia locuti sunt verbum (!) adversus animam meam et punitionem suam absciderunt. Der erste Satz ist = M 20a$\beta$ etwa mit dem Wortlaut כִּי דִבְּרוּ שִׂיחָה בְנַפְשִׁי (zu דברו vgl. $M^{K\,72}$ ברו; zu שיחה vgl. $M^{K\,154.180}$ שוחה); *ἔκρυψαν* im zweiten Satz ist = טָמְנוּ, vgl. V. 22, was vermutlich auch einmal in M V. 20 zur Ausfüllung der Lücke stand, ein weiterer Beweis, daß V. 20a$\beta$ nur Variante zu V. 22 ist. Die griechische Überlieferung weicht unter sich in Kleinigkeiten ab: $G^{86}$ gibt *συνετέλεσαν* [= כָּלוּ?), $G^{88}$ *κρίματα* statt *ῥήματα*; $S^h$ im Text ܕܝܢܐ = *κρίμα*, in mg. ܡܠܐ = *ῥήματα*. $S^h$ setzt die Worte von *κατὰ τῆς ψυχῆς μου* an in ※ und schreibt statt *τὴν κόλασιν αὐτῶν*: ܘܠܡܣܡ ܒܪܫܐ ܕܝܠܗܘܢ „zu legen auf ihr Haupt“ = לָשׂוּם בְּרֹאשָׁם, worin außer den *τὴν κόλασιν αὐτῶν* = מכשולם entsprechenden Konsonanten noch ein Rest des der Variante zu V. 22 angehörenden Füllsels stecken könnte. Aq endlich, der mit M geht, gibt statt כִּי die Kopula.

Die Prüfung des Überschusses in G und der Vergleich desselben mit dem Text von V. 22 ergibt als Resultat: eigenartiger Zuwachs, der nicht oder nur verstümmelt in V. 22 vorkommt, sind die Worte: *συνελάλησαν* = דברו, *κατά* = עַל oder בְּ, *καὶ τὴν κόλασιν αὐτῶν* = וּמִכְשׁוֹלָם [*κόλασις* G ist stets = מִכְשׁוֹל]; *μοι* (= לִי), das in wichtigen Zeugen von G und in L fehlt, kann außer Betracht bleiben. Da לְנַפְשִׁי in V. 22 nicht steht und hier in V. 20 von GL gebracht wird, gehörte es wohl auch zum Urtext von V. 20a. Es ergäbe sich somit als Urtext von V. 20a ein Satz, der aus den Wörtern דברו, עַל־נַפְשִׁי (oder

בְּנַפְשִׁי), וּמִכְשׁוֹלָם bestand; diese drei Wörter stehen in der Tat in G nahe beisammen. Dabei darf man nach den Varianten innerhalb der griechischen Überlieferung und der M^MSS damit rechnen, daß die Konsonanten דברו nicht mehr völlig sicher waren (ברו, כרו, כלו, וכרו), ebenso die Konsonanten ומכשולם, vgl. S^h. Ich bilde den Satz:

וְדָבָר מִכְשׁוֹל בְּנַפְשִׁי

„Oder war irgend etwas Anstößiges an mir?" Die Kopula nehme ich aus Aq (vgl. das Fehlen des כי in M^K 128). Die Konsonanten der von mir vorgeschlagenen LA. sind den Konsonanten des jetzigen M ähnlich:

כיכרושוחהלנפשי
ודברמכשולבנפשי

Die Entstehung unseres M ist also wohl so zu denken: als die Konsonanten unleserlich geworden waren, wählte man der Ähnlichkeit wegen die Worte von V. 22, um einen verständlichen Text herzustellen.

Der wiedergefundene Satz des Urtextes muß zu der andern Hälfte seiner Zeile parallel bzw. ergänzend sein, und er leistet diesen Dienst. Denn in der ersten Zeilenhälfte setzt Jeremia voraus, daß er seinen Feinden nur Gutes getan habe, deswegen beginnt er vorwurfsvoll: „soll statt des Guten Böses vergolten werden?" In der zweiten Hälfte geht er tiefer: „Oder ist irgend etwas Anstößiges an mir selbst, ist in meinem Auftreten und in meinem Wesen etwas vorhanden, was dieses Gebahren der Feinde und dieses Geschick rechtfertigen würde?" Die Antwort wird stillschweigend gegeben; die Frage fällt vor dem guten Gewissen des Propheten in sich zusammen. Sie wird auch im Folgenden (V. 20 b) indirekt beantwortet. נַפְשִׁי steht mit Nachdruck; der Prophet legt sein ganzes Wesen bloß.

זְכֹר In G^36.49.62.90.91.228 G^ald folgt *κύριε*. Da eine Halbzeile fehlt, ist jeder Zuwachs beachtenswert.

V. 21 מָוֶת „Erwürgte des Todes" bzw. „Erwürgte der Pest" ist ein möglicher, aber nicht gerade wahrscheinlicher Ausdruck. Die Verss. und M^MSS bringen kleine Varianten: G^A.49.87.239.. *ἐν θανάτῳ* [G^36 *ἐν πολέμῳ θανάτῳ*, G^90 *ἐν πολέμῳ* wie nachher]; G hat die Kopula beim folg. Wort וּבַחוּרֵיהֶם,

ebenso $L^{W}M^{K\,112}V_{mg}$; in $M^{K\,195}$ fehlt מות, in S die Wörter הרגי bis בחוריהם. Das Metrum gewinnt, wenn man die Zeile "וְאַנְשֵׁיהֶם erleichtert. Ich streiche מָוֶת und lese הֲרֻגִים (vgl. zum schließenden מ das ב in $G^{A}$). Der abgekürzte Plur. הרגי wurde als stat. constr. verstanden und מות beigefügt. Oder ist מות Rest von וְאִמּוֹתָם, das einst hinter נְשֵׁיהֶם stand?

V. 23 תֶּמְחִי Die Grammatik erlaubt diese Form nicht; l. תֶּמַח. Das י gehört zum folgenden Wort. Dieses liest man mit T: וִיהִיוּ oder noch besser mit $AqSHi.VM^{K\,224\,pr.\,130}$ יִהְיוּ. Viele $M^{MSS}$ haben ויהיו; in $M^{K\,82}$ steht das erste ו sup. ras.; $GL^{W}$ setzen יְהִי voraus.

מֻכְשָׁלִים Dafür מְשֻׁלָּכִים in $M^{K\,252}$ ($^{187}$ מושלכים); ebenso S ܘܡܬܟܫܠܝܢ, vgl. die Umstellung bei einem ש in V. 14. Die Verss. zeigen, daß die Konsonanten nicht mehr völlig feststanden: G *ἡ ἀσθένεια αὐτῶν* = מִכְשׁוֹלָם, $L^{W}$ infirmitas eorum; Hi.Komm. hat die merkwürdigen Varianten „corruentes“ (Vulg.) sive „impingentes“, also jedenfalls Part. act.; ähnlich T מתקלין; Aq [*ἐσκανδαλισμένοι*] = M. $M^{K\,84}$ משלים zeigt, wie es zuging: das כ fiel aus, wurde über das Wort geschrieben und kam, als es wieder in die Konsonanten hereingeschrieben wurde, in den verschiedenen Handschriften an verschiedene Stellen. מֻכְשָׁלִים ist so gut möglich wie מֻשְׁלָכִים.

## Kapitel 19.

In diesem Kapitel sind offenbar zwei Vorgänge ineinandergeraten, die weder sachlich noch zeitlich etwas miteinander zu tun haben: die symbolische Handlung mit dem Krug und das prophetische Fluchwort wegen der Greuel des Tofet im Tal Hinnom. In V. 1—3 sind die Nähte noch recht deutlich zu sehen. Der Prophet soll mit dem gekauften Krug irgendetwas ausführen; er muß ja deswegen mit den Ältesten ans „Scherbentor“ gehen; erst wenn der symbolische Akt geschehen ist, pflegt das erklärende Wort einzusetzen; nun kommt aber V. 2b. 3 sofort eine Rede und recht verspätet V. 10 erscheint der sinnbildliche Akt. Sodann bringt V. 3 als Publikum sofort das ganze Volk, Regierung und Bevölkerung von Jerusalem, und man begreift dabei nicht, warum der Pro-

phet zuerst die Ältesten allein mitnehmen muß. In V. 11 dagegen ist wieder vorausgesetzt, daß Jeremia zunächst nur zu einem kleinen Kreis sprach, und in V. 14, daß er in einem zweiten Akt sich an die Gesamtheit wandte. Diesen V. 14 verstünde man nicht, wenn er mit V. 3 zusammengehören würde, denn was sollte die doppelte Ansprache an das Volk bedeuten? Daraus geht hervor, daß in Kap. 19 zwei getrennte Vorgänge beschrieben sind. Keineswegs aber ist der Abschnitt vom Tofet als unecht auszumerzen (Du.Gies.Co.Schm.) und etwa als Nachbildung von $7_{31\,ff}$ zu betrachten. Vielmehr ist unsere Stelle das Original und $7_{31\,ff}$ die Nachahmung, vgl. dort. Beide Vorgänge, der symbolische Akt des hingeschleuderten Krugs und die Predigt am Tofet, waren als echte jeremianische Stücke im Urtext vorhanden, ursprünglich getrennt, später vermischt. Das Versehen des Zusammenschreibens entstand vielleicht dadurch, daß das Scherbentor am Ausgang ins Hinnom-Tal lag und daß demgemäß im Text der beiden Abschnitte das Hinnom-Tal erwähnt war. Zu der symbolischen Handlung des Hinschleuderns des Krugs gehörten die Verse 1. 2a. 10. 11a. 14f; zu dem Wort über die Greuel des Tofet V. 2a.b. 3—6. 11b. 12f. Der symbolische Vorgang wurde zunächst (V. 1. 2. 10! 11) nur in Gegenwart einiger Patrizier vollzogen und ein erklärendes Wort beigefügt, das als öffentlicher Spruch an die Gesamtheit wiederholt wurde (V. 13f); die Predigt am Tofet geschah von Anfang an vor versammeltem Volk V. 3. Damit ist über die Zugehörigkeit von V. 14f entschieden. Ausgefallen ist nach V. 11a der Bericht über den Vollzug der symbolischen Handlung; er wurde durch den Abschnitt vom Tofet verdrängt.

Die Verse 7—9 sind Einschub. Sie scheinen zwar auf den ersten Anblick originell zu beginnen; aber die ersten Worte von V. 7 erinnern an Jes $19_3$, wo בקק und עֵצָה gleichfalls in der Nähe voneinander stehen; der Glossator wollte hier vermutlich ein kunstvolles Wortspiel mit בקבק (V. 1) bilden. Das Übrige von V. 7—9 ist eine Mischung von geläufigen Redensarten: vgl. V. 7 mit $16_4$ $34_{20}$ ($7_{33}$), V. 8 mit $18_{16}$, V. 9 mit Lev $26_{29}$ Deut $28_{53\,ff.}$ Schwerlich hat Jeremia selbst so das Einzelne ausgemalt, wie es V. 7—9 geschieht. Nimmt man V. 7—9 heraus und stellt man die Verse der sym-

bolischen Handlung V. 10. 11a mit V. 12a zusammen, so schließt V. 11 an V. 6 an, wie in der Parallele $7_{32}$. Die Parallele $7_{32}$ beweist, daß die Sätze V. 6 und V. 11b im Urtext einmal beisammenstanden, wie sie auch dem Sinn nach zusammengehören, und dies ist zugleich ein Beweis für die Richtigkeit der Annahme, daß das Kapitel in die beiden genannten Abschnitte zerlegt werden muß.

V. 1 יְהוָה M^10(12)MSS.2Edd erg. אלי, G *πρὸς μέ*, L^W ad me, T^W לי, S vor יהוה ܠܘܬܝ. Das ergänzte אלי müßte als Abkürzung von אֶל־יִרְמְיָהוּ verstanden werden, weil das Kapitel von Jeremia in 3. Person erzählt; übrigens fehlt auch in Kap. 22 (und 26) die angeredete Person in der Überschrift.

יוֹצֵר חָרֶשׂ Diese beiden Wörter werden ursprünglich Varianten gewesen sein, was bei G *πεπλασμένον ὀστράκινον* (L^W factum fictilem) noch deutlicher ist. Du.Co.Schm. lesen mit G יְצוּר חֶרֶשׂ „aus Ton gemacht“, aber dieser Ausdruck ist steif. G^ℵ*S om. חֶרֶשׂ und man wird dies entbehren können, vgl. V. 11. Die Verbindung כְּלִי חֶרֶשׂ war den Schreibern aus dem Gesetzbuch geläufig, s. die Konkordanz. Als die Variante in den Text hineinkam, verdrängte sie andere Wörter; denn der in M folgende Satz hat keinen Anschluß an das Vhgd. Das Fehlende ist in G (*καὶ ἄξεις*) L^W (et adduces), noch völliger in G^106 *καὶ ἄξεις αὐτόν* und in ST ܘܕܒܪ ܥܡܟ, ותידבר עימך = וְקַח אִתְּךָ erhalten. Das ו ist von מזקני weg- und zu קַח zu nehmen, vgl. die LA. מזקני in M^7MSS.2Edd und Vulg. ohne Kopula.

וּמִזִּקְנֵי הַכֹּהֲנִים In G^B.ℵ fehlt das zweite זקני; in G^88.91.106 auch העם samt ומ oder ו; M^K 89 om. העם ומזקני; G^49 gibt für *ἀπὸ τῶν πρεσβ.* (1°): *ἀπὸ τῶν ἱερῶν*; L^W schreibt recht merkwürdig nach et adduces: majoribus natu et ab senioribus et ab sacerdotes [so!]. Es liegt also allemnach eine Verwirrung der HSS. vor. Das zweite מזקני ist wahrscheinlich zu entfernen.

V. 2 "וְיָצָאתָ אֶל־גֵּיא Ursprünglich muß, wenn meine Auffassung richtig ist, dagestanden haben: וְיָצָאתָ פֶּתַח שַׁעַר הַחַרְסִית.

V. 5f = $7_{31\,f.}$ Statt הַבַּעַל V. 5 hat $7_{31}$ הַתֹּפֶת אֲשֶׁר בְּגֵיא בֶן־הִנֹּם; dies ist besser, denn man erwartet die Nennung des Tofet. In V. 6 dagegen hat Jeremia wohl ursprünglich nur die beiden Namen des Tals einander gegenübergestellt, und

das Wort תֹּפֶת stammt aus V. 5, wo es, wie wir eben sahen, fehlt. Aus dem Text von V. 5 abgeirrt und an den Rand gesetzt, wurde es später fälschlich in V. 6 eingeschrieben.

V. 7 וּבַקֹּתִי G καὶ σφάξω (κατασφάξω, κατασκάψω) G[106 int. lin. ab al. m.] evacuabo, $L^W$ et interficiam, Aq καὶ σήψω, Σ καὶ ῥήξω, S allgemein ܘܐܘܒܕ „vernichten“, T ואקלקיל, V et dissipabo. Die Verss. lasen nicht anders, sondern legten sich das schwierige Wort in verschiedener Weise zurecht.

V. 11 יְשַׁבֵּר Die Verss. ($GL^WSTV$) setzen die Vokale יִשָּׁבֵר voraus. Durch das Aktivum des M tritt die Parallele zu אֶשְׁבֹּר noch besser heraus.

"וּבְתֹפֶת In $7_{32}$ ist die richtige Wortstellung überliefert: וְקָבְרוּ בְתֹפֶת. In unserem Vers ist וּבְתֹפֶת vorangestellt, weil durch die Losreißung von V. 3—6 der Zusammenhang nicht mehr klar war und man deswegen das Tofet als das Hauptwort erwähnen und voranstellen mußte. Unser Vers hat dagegen im Unterschied von $7_{32}$ לִקְבּוֹר noch richtig erhalten. מֵאֵין מָקוֹם darf nicht übersetzt werden: „so daß es keine Kultstätte mehr ist“. $GL^W$ om. den Satz "וּבְתֹפֶת; G[88]AqΘ$S^h$ setzen ihn zwischen ⁎; G[cpl] ArmSTHi.V = M; G[L. 228] bringen den Satz nach V. 13, also am Schluß des Abschnittes über das Tofet, G[22. 48. 96. 231] dabei mit ⁎ [G[198] zweimal, an der Stelle von M und von $G^L$], auch Th verwendet ihn in der Auslegung hinter V. 13. Der Satz, von seinem Zusammenhang losgelöst, fiel da und dort aus (vgl. GL), wurde eingesetzt und teilweise an die falsche Stelle gebracht.

V. 12 וּלְיוֹשְׁבָיו Die Verbindung von „dieser Stätte“ und ihren „Bewohnern“ fällt auf, denn מָקוֹם ist hier sonst (außer in V. 11 b) überall, auch gleich nachher in V. 13 „Kultstätte“ (vgl. $7_{1\,ff}$); es wird vor וּלְיוֹשְׁבָיו eine Bemerkung über Jerusalem ausgefallen sein. G[106] om. וּלְיוֹשְׁבָיו. נְאֻם י׳ fehlt in M[K 253] (in den Verss. steht es teilweise an anderen Stellen), vielleicht war hinter הַזֶּה eine Lücke entstanden, die nachträglich mit נְאֻם י׳ ausgefüllt wurde. Möglich ist aber auch, daß V. 12 f eine spätere Zutat zum Tofet-Abschnitt ist. Nachdem das Gericht über das Tofet ausgesprochen ist (V. 6. 11 b), erwartet man nicht noch einen Gerichtsspruch über die Stadt, und neben dem Kinderopfer im Tal Hinnom braucht man nicht noch den Gestirndienst auf den Dächern der Stadt. Die Ausdrücke in

V. 13b sind formelhaft, vgl. $32_{29}$ $44_{17\,ff}$ $7_{18}$, und konnten leicht aus jeremianischen Stücken genommen werden. Der Bearbeiter fügte seinen Zusatz bei, weil er den Gestirndienst und den Kult des Tofet für verwandt hielt. Sind die Verse beigeschrieben, dann wird מָקוֹם = Jerusalem verstanden werden müssen; der Glossator gebrauchte das Wort nicht im technischen Sinn wie Jeremia, sondern in seiner gewöhnlichen Bedeutung. Dann braucht auch vor וּלְיוֹשְׁבָיו nichts ergänzt zu werden. Daß unmittelbar nachher V. 13 מָקוֹם im besonderen Sinn verwendet ist, muß bei einem Glossator nicht befremden. Zum glossarischen Charakter der Verse stimmt auch, daß V. 11b sich in G^L^Th erst hinter V. 13 findet; der Einschub wurde in verschiedenen HSS. vor, in anderen hinter V. 11b gesetzt.

V. 13 הַטְּמֵאִים Die Apposition mit dem Artikel, auf בָּתֵּי bezogen, ist nicht gut; nach S ܡܛܡܐܬܗܘܢ wird man besser מִטֻּמְאֹת lesen; auch G [*ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν αὐτῶν*] hat das vorgesetzte מ gekannt; L^W^ immunditiarum, V immundae; T דמסאב.

V. 14 מֵהַתֹּפֶת Nachdem die beiden Abschnitte von cp. 19 verbunden worden waren, wurde מֵהַתֹּפֶת geschrieben; ursprünglich stand hier wohl מֵהַפֶּתַח oder מִפֶּתַח הַשַּׁעַר vgl. V. 2. In M^K 115^ steht statt des מ von מהתפת wahrscheinlich ein פ; das hat sich vielleicht vom ursprünglichen מִפֶּתַח erhalten. S^h^ hat im Text ܡܢ ܒܝܬ ܡܦܘܠܬܐ = מִבֵּית הַמַּפֶּלֶת; G^L^ erg. hinter *διαπτώσεως* (was G für תֹּפֶת gibt): *τοῦ Θαφέθ*; G^A.87.49.106...^G^ald^ erg. *τοῦ τόπου Ταφέθ*. Das sind lauter Anzeichen, daß im Urtext etwas mehr als מהתפת stand. L^W^ (et venit Jeremias, ubi miserat eum Dominus) läßt מהתפת weg; das wäre das Einfachste, geht jedoch grammatikalisch nicht; es ist aber ein weiterer Beweis dafür, daß מהתפת angefochten werden darf.

## Kapitel 20.

V. 3 יְהוָה om. M^K 126^G^H.P.^; aber G^B(Swete)ℵ.A.Q...^ haben *κύριος*, ebenso L^W^Orig.ThArS^h^ (ohne ※) und sämtliche übrigen Verss. Gewiß hat Jeremia im Urtext Jahwe als den Urheber des in der Umnennung enthaltenen Gerichts ausdrücklich bezeichnen wollen.

מָגוֹר מִסָּבִיב Nestle (ZDMG 61, 196f) deutet den Namen פַּשְׁחוּר aramäisch = פַּשׁ סְחוֹר „ringsumbleibend“, מָגוֹר מִסָּבִיב dann „ringsumwandernd“, nämlich im Exil. In der Tat haben GΘLWS מָגוֹר מס' so aufgefaßt, indem sie מָגוֹר von גּוּר „Gast sein“ ableiteten (GΘ *Μέτοικον* [*κυκλόθεν*], $L^W$ translationem, S ܡܫܢܝܐ ܘܡܥܡܪܐ „Fremdling und Umherziehender“). Aber die bestechende Deutung ist neben $6_{25}$ nicht wohl möglich. Nach Hi.Komm. schrieb Aq für מָגוֹר in der 1. Ausgabe „circumspicientem“, in der 2. „peregrinum“, Σ „ablatum“ sive „congregatum“ et „coactum“. Hi. selbst gibt in Komm. und V: pavorem undique; T umständlich יתכנשון עלך דקטלין בחרבא מסחור סחור. Das Wort מסביב fehlt in $GL^W$Orig.Ar; AqΘΣ$S^h$ erg. es mit ※; $G^{L.41}$ThSTV = M; es ist zu streichen (Randparallele aus $6_{25}$ vgl. $20_{10}$); der Gleichklang besteht zwischen פַּשְׁחוּר und מָגוֹר, und auch die folg. Erklärung V. 4 nimmt nur auf מָגוֹר Bezug.

V. 4ff. Das Strafwort Jeremias war ursprünglich wohl etwas kürzer und wurde bei der Niederschrift vom Biographen erweitert.

V. 8 כָּל־הַיּוֹם Das Wort ist metrisch überschüssig und eine störende Wiederholung aus V. 7b.

V. 9 עָצֻר Das Asyndeton und der Wechsel des Genus fallen auf. Ob die Verss. andere Konsonanten lasen, läßt sich schwer sagen. Die griechische Überlieferung weicht von M ab und gibt nach dem Zusammenhang ein zweites Wort für „brennen“; G *φλέγον*, ebenso Orig. [an anderen Stellen zitierend *φλεγόμενον* und (nach *φλεγόμενον*) *καῖον*] Ar; $G^{V.26.86..}$ *φλεγόμενον*, ebenso $S^h$; $L^W$ und lat. Zit. flammigerans, flammans, S ܘܝܩܕܐ ‚und brennend‘. Dagegen gehen AqΣV mit M: *συνεχόμενον*, claususque, $G^{198}$ *καὶ συνεχόμενον*. $G^L$Th verbinden beide Übersetzungen: *φλεγόμενον καὶ συνεχόμενον*; T frei: שטפין; Arm. om. Möglich wäre כְּאֵשׁ כִּבְעֵרָה בְּעַצְמֹתָי „wie Feuer, wie ein Brand in meinen Gebeinen“, wobei die Konsonanten עצר dtgr. entstanden. Am besten liest man aber mit Ehrl. (vgl. Du.) כְּצָרָב „wie ein Brand“.

אוּכָל GΣ$L^W$lat.Zit.V erg. *φέρειν*, ferre; ST = M. Es ist nicht nötig, לָשֵׂאת einzusetzen; vgl. den absoluten Gebrauch von יָכֹל in $3_5$. Die zwei Hälften der Ḳinā-Zeile sind allerdings sehr kurz; aber dies ist hier beabsichtigt; es sind ge-

waltsam ausgestoßene Rufe, bei denen der Angefochtene schwer und mit Pausen spricht.

V. 10 מָגוֹר מִסָּבִיב Die Worte geben hier keinen Sinn. Was die Bekannten Jeremias verraten wollen, können nicht solche öffentlich vom Propheten ausgesprochene Worte gewesen sein, sondern vertrauliche Gespräche über das Geschick des Vaterlandes oder des Fürsten. Die Verss. haben zwar sämtlich die beiden Worte gelesen; sie sind aber als Überschrift oder Randnote aufzufassen, die unser Stück mit $20_{1\,\mathrm{ff}}$ verbinden sollte und fälschlich in den Text hereinkam. Die Ḳinā-Zeile ist mit Entfernung der beiden Wörter hergestellt.

Im Folgenden weichen die Verss., namentlich S, merkwürdig ab. M gibt aber einen völlig befriedigenden Sinn und verdient den Vorzug vor den Verss. Höchstens könnte man mit $M^{K\,93}$ אַנְשֵׁי für אֱנוֹשׁ lesen (ebenso GΣ ἄνδρες, AqTh ἄνθρωποι, $L^W$V viri; T = M), und am Schluß des Verses möchte man mit $M^{K\,1}$ מִמֶּנּוּ weglassen; letzteres würde das Metrum verbessern und מִמֶּנּוּ könnte leicht zum besseren Verständnis vom Bearbeiter hinzugefügt worden sein. S schreibt nach דִּבַּת רַבִּים מָגוֹר מִסָּבִיב: ܘܐܡܪܝܢ ܟܠܗܘܢ ܕܫܐܠܝܢ ܒܫܠܡܝ ܒܦܘܡܗܘܢ ܘܣܢܝܢ ܠܝ ܒܠܒܗܘܢ ܡܫܠܡܘܗܝ ܠܢ ܘܢܩܘܡ ܥܠܘܗܝ „und sagen allesamt, die sich erkundigen nach meinem Wohlergehen mit ihrem Munde, und hassen mich in ihrem Herzen: verratet ihn uns, daß wir gegen ihn aufstehen“ (im weiteren ähnlich wie M: „vielleicht läßt er sich betören von uns und wir können unsere Rache an ihm nehmen“). Man merkt deutlich, wie S sich den Text zurechtlegte, da die Worte אֱנוֹשׁ bis צַלְעִי ihm Schwierigkeiten machten oder nicht mehr recht leserlich waren. G übersetzt הַגִּידוּ mit ἐπισύστητε, leitet die Konsonanten also wohl von גדד ab; ähnlich $L^W$ adstate; Σ(nach $G^{86}$)Θ haben διώξατε, V persequimini; AqΣ (nach $S^{h}_{mg}$) setzen deutlich das Verbum von M voraus, ebenso T. Für שֹׁמְרֵי צַלְעִי gibt G *τηρήσατε τὴν ἐπίνοιαν αὐτοῦ*, ebenso $L^W$ servate sensum ejus [Aq *τὸ κλίτος μου* von צֶלַע, ebenso V latus meum; ΣΘ vom gleichen hebr. Wort: *τὴν πλευράν, τὰς πλευράς μου*]; G verwendet *ἐπίνοια* nur hier (*ἔννοια* für בִּינָה, תְּבוּנָה, דַּעַת, דֶּרֶךְ, שֵׂכֶל); er hat vielleicht nichts anderes gelesen, sondern nur das unverstandene Wort sich zurechtgelegt. Auch T ist frei: כמנין לאבשא. Das Richtige ist die Ableitung von צֶלַע „Straucheln“,

„Fall", und der Satz hat den Sinn: die verräterischen Freunde lauern Jeremia in seinen Worten auf, ob er nicht strauchelt. Ebensogut können die Worte „die Hüter meines Falles" den Sinn haben: sie lauern ihm auf, ob sie ihn nicht zu Fall bringen können.

V. 11—13. Gehört V. 11 noch zum Vhgd. als echtes Wort Jeremias, so hat sich der Prophet nach der herben Aussprache in V. 7—11 wieder gefaßt und äußert nun in V. 11 eine Erfahrung, die im Gegensatz zu den Erlebnissen von V. 7—10 stand. Aber so rasch beruhigt sich der Prophet sonst nach solchen schweren Anfechtungen nicht. Jedenfalls müßte man annehmen, daß er in noch schwerere Nöte kam V. 13—17. Das Wort V. 11 ist zwar kraftvoll und könnte von Jeremia stammen, nur aus einem anderen geistigen Zusammenhang. Auch metrisch weicht der Vers stark von V. 7—10 ab, wo ganz deutlich die Form der Ḳinā herrscht. V. 12 ist = $11_{20}$; dort steht der Vers am richtigen Platz und hat dort den besseren Text. Ein Bearbeiter oder Abschreiber hat ihn auch hierhergestellt, weil er die Ähnlichkeit zwischen $11_{18ff}$ und $20_{7ff}$ herausfand. V. 13 ist ebenfalls fromme Beischrift, die mit ihren geläufigen Worten seltsam von den Herzstößen des Propheten absticht.

V. 11 כְּלִמַּת עוֹלָם Die Bildung ist abrupt. G (*ἀτιμίας αὐτῶν αἳ δι' αἰῶνος*) hat die richtige Überlieferung: כְּלִמָּתָם לְעוֹלָם; STHi.V = M.

V. 12 בֹּחֵן צַדִּיק Die persönliche Fassung des M, die von $11_{20}$ abweicht, ist durch die Beziehung des Verses auf Jeremia veranlaßt. In $11_{20}$ steht שֹׁפֵט צֶדֶק. Auch an unserer Stelle ist צַדִּיק nicht durchweg bezeugt. $M^{K\ 24.150}$ haben צדק, ebenso S ܟܐܢܐ; ähnlich G *δίκαια*, $L^W$ (vgl. Hi.Kom.) justa, T קשוט; AqΣV = M (Σ im Nominativ). Weil M das persönliche צַדִּיק wählte, änderte er auch שֹׁפֵט von $17_{20}$ in בֹּחֵן, das er von dort übernehmen konnte, und mußte dann בֹּחֵן im Folg. durch das synonyme רֹאֶה ersetzen, wodurch ein unschönes Nebeneinander von רֹאֶה und אֶרְאֶה in den Text kam.

V. 16 וְהָיָה Die Form mit waw cons. ist nicht ausgeschlossen, vgl. $17_{6.8}$. Leichter wäre יְהִי, wie die meisten Verss. voraussetzen: $G^{B.ℵ}$ *ἔστω* ($G^A$ *ἔσται*; $G^{cpl}$ *ἔστιν. ἔστω*); LV fiat, sit;

S ܢܚܕܐ (T ויהי). $G^L$ gibt das in G fehlende vorhgd. Verb mit ἔστω μὴ εὐφραινόμενος und fährt mit καὶ ἔσται fort.

הָאִישׁ Auffallend ist die starke Verfluchung des Mannes, der doch nur die Botschaft gebracht hat. Man hat הַיּוֹם dafür zu lesen (so auch Du.Co.[Gies.]Schm.). „Morgen“ und „Mittag“, die in V. b erwähnt werden, passen besser zu „Tag“ als zu „Mann“; sehr sinnvoll heißt es, daß der verfluchte Tag am Morgen Geschrei, am Mittag Kriegslärm höre. Weiter läßt sich V. 17 nicht auf den „Mann“, den Boten, anwenden; denn diesem konnte nicht der Vorwurf gemacht werden, daß er das Kind nicht sterben ließ; der Versuch Ehrlichs, מוֹתְתַנִי als Deklarativum „für tot erklären“ zu verstehen, ist nur ein schwacher Notbehelf. Dagegen konnte der Tag verflucht werden, weil er das Kind zum Leben brachte, statt es sterben zu lassen. Auch der Vergleich der zerstörten Städte läßt sich eher für einen Tag als für einen Menschen gebrauchen. Im ganzen Gedicht ist die Verfluchung des Geburtstages die Hauptsache, der meldende Bote nur eine Nebenfigur, die an diesem Tage aufzutreten pflegte. Allemnach waren die beiden Wörter יהי היום ganz unleserlich geworden und man suchte sie wiederherzustellen; dabei griffen die Bearbeiter in beiden Wörtern fehl; statt יהי dachten sie an והיה, für die unleserlichen folgenden Konsonanten wählten sie aus der Nachbarschaft (V. 15) האיש. Die Verderbnis muß sehr alt sein, denn sämtliche Verss. und hebräischen HSS. sind = M. Es darf nur erwähnt werden, daß $M^{K\,30}$ in V. 14 היום zweimal setzt; das verlorene Wort, das zu V. 16 gehörte, stand also wohl einmal am Rand und wurde, da man seinen Platz nicht mehr kannte, neben היום V. 14 geschrieben.

V. 17 מֵרָחֶם MAqTV gegen בְּרָחֶם $GL^W$lat.Zit.S. Die LA. מֵרָחֶם „vom **M.** weg“ würde bedeuten: „totgeboren“, die LA. בְּרָחֶם scheint besser zum Folg. zu passen. Da sie aber leichter ist, ist die schwierigere Fassung des M vorzuziehen. Die Fortsetzung V. 17 b $\alpha$ bringt in diesem Fall eine Steigerung, wie der dritte Versteil V. 17 b $\beta$ dann noch einmal steigert. Dem leidenschaftlichen Charakter des Gedichtes entsprechen solche Steigerungen. Aus diesem V. 17, aus der wachsenden Steigerung seiner drei Teile, wie aus V. 18, läßt sich auch der metrische Bau des Gedichtes V. 14—17 erkennen.

Es sind 5 Strophen mit je 3 Zeilen. 1) V. 14; 2) V. 15; 3) V. 16; 4) V. 17; 5) V. 18. Die Zeilen sind meist kurz, wie es der raschen Stimmung entspricht. Nur einige Zeilen sind erheblich länger und scheinen gegen meine metrische Auffassung zu stimmen: Zeile a von V. 15 und Zeile a von V. 16. Indes müssen diese Zeilen in großer Erregung und überstürzender Leidenschaft gesprochen werden, und der Dichter wählt absichtlich viele Silben, um dieses leidenschaftliche Aussprudeln des Fluches darzustellen. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß, als man auf das Poetische keinen Wert mehr legte, zur Erleichterung des Verständnisses Wörter wie אֲשֶׁר V. 14 oder אֶת V. 15 (om. M[K30]), לֵאמֹר V. 15, הַהִיא V. 16 hinzugefügt wurden

## Kapitel 21.

V. 3 אֶל־צִדְקִיָּהוּ GAr erg. מֶלֶךְ יְהוּדָה, S הַמֶּלֶךְ; G[Q.L.V.26.86.198.233] G[cpl]L[W]S[h]TV = M.

V. 4 אוֹתָם G[L]$\Sigma$ übersetzen dies mit *αὐτούς* und beziehen es richtig auf *Χαλδαῖοι*, nicht auf *ὅπλα*. In G[(Swete)]G[V.26.33.49..] G[ald]L[W] fehlt וְאָסַפְתִּי אוֹתָם.

V. 6 יָמֻתוּ Da בְּדֶבֶר גָּדוֹל mit G zum Vbgd. zu nehmen ist, hat man mit G (*καὶ ἀποθανοῦνται*) וָמֵתוּ zu lesen. Dadurch gewinnt בְּדֶבֶר seine natürliche Verbindung und der Satz wird ausdrucksvoller.

V. 7 וְאֶת־הַנִּשְׁאָרִים Die Kopula stört; denn von der Bevölkerung können nicht noch die „Übriggebliebenen" unterschieden werden. M[9 MSS] GL[W]S om. וְאֶת mit Recht.

"וּבְיַד אֹיְבֵיהֶם Im Folg. ist nur von einer handelnden Person die Rede (וְהִכָּם usw.); der Ausdruck מְבַקְשֵׁי נַפְשׁ läßt sich auch weniger gut auf eine Bevölkerung als Objekt anwenden, er steht besser in der Anwendung auf einen einzelnen. Es würde sich daher empfehlen, die Worte וּבְיַד 1[0] bis נַפְשָׁם als geläufige Phrase herauszunehmen, so daß Nebukadnesar als der einzige Handelnde erscheint; vgl. G[62], wo וּבְיַד מְבַקְשֵׁי נַפְ׳ ם fehlt. In der Hauptüberlieferung von G und in L[W] fehlt umgekehrt בְּיַד נְבוּכַדְרֶאצַּר מ׳ ב׳ [nach Hi. fehlte in LXX sogar: in manu Neb. regis B. et in manu inimicorum eorum]; G[S8]Aq $\Sigma\Theta$S[h] haben die in G fehlenden Worte mit ※, G[L]G[ald]STV = M.

וְחָמַ֫לְתִּי G setzt וְחַמֹּתִי voraus (ebenso $L^W$); das entspricht dem andersartigen Text des G im Vhgd.; AqSTV = M. Nachher hat G dann 1. Pers. (*φείσομαι* usw.) mit Beziehung auf Jahwe; ebenso $G^{Hi}L^W$; STV = M. Es liegt nirgends ein Grund vor, von M abzugehen; die Beziehung auf Nebukadnesar wird auch durch עֲלֵיהֶם gestützt; stünden die Verba in 1. Pers. (auf Jahwe bezüglich), so müßte es עֲלֵיכֶם heißen.

V. 8—10 Der Spruch hat zwar ähnlichen Inhalt wie V. 1—7, ist aber nicht an die gleiche Adresse und zur gleichen Zeit gesprochen; der erste ergeht an den König im besonderen Auftrag, der zweite an das Volk in der Öffentlichkeit. Der Spruch ist im Jeremiabuch zweimal überliefert; in der Biographie $38_{1\,ff}$ erfahren wir seine geschichtlichen Folgen; hier in $21_{8\,ff.}$ ist er vollständiger überliefert ($21_{8b}$ fehlt in $38_{1\,ff}$). Es hat auch von Jeremia einmal eine Sammlung von *λόγια* und eine Sammlung von Geschichten gegeben (vgl. cp. 7 und cp. 26 und unsere Stelle). Der Spruch war ursprünglich rhythmisch, wurde aber vom prosaischen Bearbeiter wohl da und dort aufgefüllt; vgl. verschiedene Weglassungen in $M^{MSS}$: z. B. הצרים om. $M^{K\,158}$; הצרים עליכם om. $M^{K\,23}$, ebenso $M\,38_2$.

V. 9 וְנָפַל Das Verb, das hier die Bedeutung „übergehen" hat, ist grammatikalisch auffallend lose angeknüpft; S om., in $38_2$ om. es auch M und G; an unserer Stelle hat G *προσχωρῆσαι* = לִנְפֹּל, $L^WV$ = M; T hat ähnliche Verbalform wie M (וישמע). Darf man einen metrischen Spruch herstellen, so hat ונפל oder (עליכם) הצרים zu weichen; ונפל ließe sich leicht entbehren und könnte als erklärende Randnote verstanden werden.

יחיה Kt. יִחְיֶה, ebenso G *ζήσεται* (auch $38_2$), S ܢܚܐ, $L^WV$ vivet. Dies ist dem Ḳr. וְחָיָה vorzuziehen (T ויחי).

לְשָׁלָל G, bei dem לוֹ fehlt, erg. noch *καὶ ζήσεται*, ebenso $L^W$, vgl. das in $M\,38_2$ angefügte וָחָי; so auch hier $21_9$ in $M^{K\,150.281}$ וחי (in $^{112}$ מהם); $S^h$ mit ※; TV = M; S kürzt umgekehrt den ganzen Satz: ܘܡܦܨܐ ܢܦܫܗ „und er errettet seine Seele". Vermutlich ist וחי nur Randnote; als man über die Form יחיה unschlüssig geworden war, setzte man wohl verschiedene mögliche Formen an den Rand.

$21_{11\,f}$ und $22_{1\,ff}$ stellen den gleichen Vorgang dar, einen Prophetenspruch, der sich unmittelbar an das Königshaus richtete. $21_{12}\,a\beta$ ist ein Rest des ursprünglich poetischen Spru-

ches, und zwar ist der Urtext, die poetische Form, eben in $21_{12\,a\beta}$ erhalten, während $22_3$ die prosaische Nachbildung davon darstellt. Das Übrige in V. 11 f dagegen ist teils Dublette zu $22_{1\,f}$, teils spätere phrasenhafte Beifügung. V. 11 und die Anfangsworte von V. 12 sind so, wie sie dastehen, unverständlich, lauter Trümmer, fragmentarische Dubletten zu $22_{1\,f}$; es ist deshalb nicht nötig, irgend etwas zu ergänzen [wie z. B. $M^{K\,150}$ hinter יהודה V. 11 תאמר einfügt, ebenso Aq$\Sigma$ mit ※ *ἐρεῖς*; umgekehrt fehlen die Worte בית bis יהוה V. 12 in $M^{K\,187}$]; V. 12b sodann ist eine allgemein geläufige Redewendung, vgl. $4_4$ ($7_{20}$ Am $5_6$). Die richtige konkrete Fortsetzung zu dem dichterischen Spruch V. 12a$\beta$ folgt (in prosaischer Form) in $22_{3\,b-5}$: die Verheißung und Drohung über das Königshaus, dem dieser ganze Spruch gilt. Die drei letzten Worte von $21_{12}$ fehlen in $GG^{Hi}L^{W}Ar$; $\Theta S^h$ haben sie mit ※; $M^{MSS}\,G^{L.88}\Theta$ $S^hSTV$ korrigieren nach dem Zusammenhang מַעַלְלֵיכֶם.

V. 12 עוֹשֵׁק $22_3$ schreibt und vokalisiert עָשׁוֹק „Erpresser“. GS setzen an beiden Stellen עָשְׁקוֹ voraus; $L^W$ hat $21_{12}$ nur nocentis, $22_3$ + eum [August. $21_{12}$ laedentis eum, $22_3$ injurantis eum]; Aq$\Sigma$ haben $21_{12}$ *συκοφαντοῦντος*, T beidemal דאנים, V $21_{12}$ calumniantis, $22_3$ calumniatoris, $M^{K\,253.260}$ in $22_3$ עושק; $^{1.224.141\,pr.}$ עשק. Eine Entscheidung ist schwierig und belanglos; immerhin könnte die Form עשוק $22_3$ auf das Vorhandensein eines ו im Urtext schließen lassen, das dann am besten zu der Form עָשְׁקוֹ verwendet würde.

V. 13 יֹשֶׁבֶת הָעֵמֶק צוּר הַמִּישֹׁר „Die du sitzest im Tal, Fels der Ebene“. Dies gibt keinen Sinn und man rät vergeblich, welche Stadt mit einer solch verwirrten Schilderung gezeichnet sein soll. Das Nebeneinander der beiden verwandten Wörter „Tal“ und „Ebene“ ist bedenklich. הַמִּישֹׁר (mit Artikel) wird stets für die Ebene „vom Arnon bis zur Breite von Hesbon“ verwendet; aber was soll ein Ausspruch über das moabitische Gebiet an dieser Stelle unseres Prophetenbuchs? Unverkennbar weist der Text auf das Gefühl stolzer Sicherheit; aber der Sitz im Tal verleiht das nicht, wohl aber der Sitz in der Höhe, und nur einer, der in der Höhe wohnt, kann sagen: „wer ist höher als ich, daß er auf mich herabkommen kann?“ Folglich muß der Urtext ein in der Höhe Wohnendes geschildert haben. An sich am wahrscheinlichsten ist,

daß der Prophet Jerusalem treffen will; aber der Begriff צוּר הַמִּישֹׁר läßt sich auf die Ortslage von Jerusalem schwerlich anwenden.

Daß der Text falsch ist, lassen nun auch etliche Verss. erkennen und sie helfen auch ein wenig bei der Suche nach dem Urtext. Zwar setzt der Hauptzeuge, G, die gleichen Wörter wie M voraus: *τὴν κοιλάδα Σὸρ τὴν πεδινήν* [G^Hi in valle Sor campestri], ebenso Th, ähnlich S^hAr. Von AqΣΘ ist nur die Übersetzung des Wortes צור erhalten, worüber S^hmg und Hi. Auskunft geben: nach S^h hatte Aq ܒܝܒܫܐ (*ἐν τῇ ξηρᾷ*), Σ ܫܘܥܐ (*πέτρα*), Θ ܠܡܬܚܕܢܐ (*συνεχομένῃ*); Hi. schreibt: pro quo (nämlich *Σὸρ*) Symm. „petram“, Theodot. „obsessam“ interpretati sunt, Aquilae 1. ed. „solidam“, 2. „Tyrum“; „Sor“ enim sive „Sur“ lingua Hebr. et „Tyrum“ et „silicem“ et „coartatam“ sonat. Für die Vulg. wählt Hi. Aq 1⁰: habitatricem vallis solidae atque campestris. Theodoret versteht die Worte von Jerusalem und sagt: *Σὸρ συνοχὴ ἑρμηνεύεται, καὶ πάλιν πέτρα· συνέχεται δὲ ὑπὸ ὀρῶν ἥδε ἡ πόλις.*

Während also G diesmal nicht hilft, geben L^WST Anzeichen dafür, daß und wo der Text zu verbessern ist. L^W bringt nur: qui habitas sor in campestri, S hat dagegen merkwürdigerweise drei Wörter für „Ebene“ ܦܩܥܬܐ ܕܡܫܝܫܬܐ ܒܡܘܫܚܐ; daraus läßt sich schließen, daß sowohl עֵמֶק (vgl. L^W) wie צוּר (vgl. S) einmal ausgefallen war. T übersetzt frei בתוקפיא בקירוין כריכן, mit Worten, die des Sinnes von V. 13b wegen gewählt sind und die beweisen, daß T den gegebenen Text für unmöglich hielt; da aber תוקפיא und seine verwandten Wörter von T bisweilen für צוּר gebraucht werden, vgl. z. B. Deut $32_{15}$ Ps $28_1$, so dürfen wir auch hier תוקפיא als Äquivalent für צוּר betrachten. Aus der Stellung, die צוּר bei T hat, leite ich nun die Berechtigung ab, צוּר vor הָעֵמֶק zu setzen, denn dies gibt allein einen Sinn und paßt vorzüglich in den Zusammenhang. Der „Fels des Tals“ = „der das Tal beherrschende Fels“ zeichnet die militärische Sicherheit aufs beste. Der Ausdruck ist dichterisch kühn („Talfels“) wie הַר הָעֵמֶק „Berg des Tals“ Jos $13_{19}$. Daß die von mir ausgeführte Umstellung der Wörter erlaubt ist, wird außer durch T durch L^WS belegt; diese beiden Zeugen beweisen den Ausfall der Wörter; daß man bei ausgefallenen, am Rand beigeschriebenen

Wörtern die Reihenfolge nicht mehr kannte und sie daher in falscher Ordnung in den Text kamen, läßt sich verstehen.

In dem noch übrigbleibenden מישר finde ich Konsonanten, die auf ein abgekürztes „Jerusalem“ (vielleicht ישר verderbt aus ישל = ירושלם) weisen; auch die Konsonanten des in GL fehlenden נאם י' könnten dazu genommen werden. Ich vermute, daß eine erklärende Glosse am Rand stand mit dem Sinn „der Fels des Tals ist Jerusalem“ (abgekürzt etwa צור העמישל) oder auch nur ישל (הו(א „das ist Jerus.“. Die Randnote wurde unleserlich und so entstand allerlei Verwirrung. Ich scheide also המישר aus und lese

יֹשֶׁבֶת צוּר הָעֵמֶק

„Bewohnerin des Talfelsens“. Der Stadtberg Jerusalem ragt auf drei Seiten stolz aus dem Talgrund auf, und daß rings um die Bergstadt Jerusalem noch höhere Berge liegen, ändert nichts an dem Bild der hochragenden Festung, noch weniger als bei Samaria (Jes $28_1$). Die Jerusalemer meinen auf ihrer stolzen Höhe, niemand könne auf sie herabkommen und sie niederzwingen; aber Einer ist höher als sie. Außer dem Gefühl der militärischen Sicherheit trifft Jeremia mit seinem Drohwort in vernichtendem Wortspiel zugleich die stolze Zuversicht auf den Tempelberg, auf den „צוּר“ Israels, der dort im heiligen Fels wohnt.

יֵחַת = יִנְחַת. Mit M geht nur T ייחות; S freier und matter, aber nicht unrichtig: ܢܚܘܬ „er kommt“; die andern Verss. legten sich das Wort zurecht: G *πτοήσει ἡμᾶς*, von חתת, ebenso L^W^ (pavorem nobis incutiet, Hi.Komm. percutiet sive terrebit nos) und Th^B^S^h^Ar; Th *πατάξει ἡμᾶς*, ebenso V percutiet nos; M ist vorzüglich. Wenn auch für den prosaisch Denkenden der Gegner den Berg heransteigen müßte, so kann der Dichter doch von der Gefahr reden, die auf eine Stadt herabkommt und gegen die die hochgebaute Burg sicher zu sein glaubt.

V. 14 בְּיַעְרָהּ „in ihrem Wald“. Das Suffix 3. fem. sing. ist in der Anrede unmöglich; aber auch das Wort selbst ist unmöglich, denn was soll das für ein Wald bei Jerusalem sein? Die Verss. weichen teilweise ab; G (*ἐν τῷ δρυμῷ αὐτῆς*) und L^W^V (in saltu[m] ejus) gehen zwar mit M; aber ST

bieten den Schlüssel: ܒܩܝܪܘܬܗ, בקירווהא = בְּעָרִיהָ. Daraus nehme ich das Wort

בֹּעֲרָה „brennend“

vgl. M[K 191] בערה, [150.226] בוערה und das Zitat aus unserer Stelle in Jer $50_{32}$.

סְבִיבֶיהָ Das Suffix geht auf אֵשׁ. Einige MSS. haben eine etwas längere Form: M[K 112.1.84.89.150] סביב(ו)תיה; das Metrum würde dadurch gewinnen. Der rhythmische Bau des kleinen Gedichtes ist wieder vorzüglich; es sind zwei Strophen mit je drei Zeilen: 1) V. 13a [natürlich ohne נְאֻם י׳ und durch Wegfall von הַמִּישׁוֹר entlastet], V. 13b$\alpha$, 13b$\beta$. 2) V. 14a [ohne נ׳ י׳], V. 14b$\alpha$, 14b$\beta$. Der Sinnabschnitt entspricht dem rhythmischen.

## Kapitel 22.

V. 2 וַעֲבָדֶיךָ G hat dafür *καὶ ὁ οἶκός σου*; aber G[Q.L.V.26.88..]G[cpl] S[h]Ar(Th)STV = M; G[ℵ c.a vid] nach *σὺ* + *καὶ οἱ παῖδες*, G[ℵ c.b] sup. ras., L[W] nur: et pueri. Entweder hat G עֲבָדִים = *παῖδες* mit *οἶκος* gleichgesetzt, oder folgt er einer andern Überlieferung. Das erstere ist nicht gerade wahrscheinlich, da G gleich nachher V. 4 (wie auch $21_7$) עֲבָדִים ruhig mit *παῖδες* übersetzt. Ich vermute, daß וּבֵיתְךָ vor וַעֲבָדֶיךָ im Urtext stand und daß man dann בֵּיתְךָ und עֲבָדֶיךָ für Varianten hielt, wobei die eine Überlieferung בֵּיתְךָ, die andere עֲבָדֶיךָ übernahm. In Wirklichkeit decken sich die beiden Begriffe nicht; denn בַּיִת ist die Königsfamilie, עֲבָדִים sind die königlichen Beamten. Ich stütze meine Vermutung, daß im Urtext hier einmal ein ביתך stand, damit, daß von den in $21_{11f}$ enthaltenen trümmerhaften Dubletten zu $22_{1f}$ jedes Wort sich im jetzigen Text von $22_{1f}$ findet außer dem zweiten בית.

V. 4 הוּא וַעֲבָדָיו וְעַמּוֹ Die grammatikalische Verbindung ist hart; das sing. הוּא stört nach מְלָכִים und רֹכְבִים; GV haben deswegen auch Plurale (vgl. $17_{25}$): *αὐτοί* (G[ℵ*] *αὐτοῦ*), *καὶ οἱ παῖδες αὐτῶν* (VAr et servi), *καὶ ὁ λαὸς αὐτῶν* (ebenso V). Die übrigen Verss. (ST, auch G[L.88]L[W]S[h]) = M. Aber nicht bloß das grammatikalische Bedenken spricht gegen die Worte, sondern auch ein sachliches. Jeremia redet hier vor einer großen Versammlung (V. 2), es ist allemnach ein öffentlicher

Vorgang, bei dem der König mit seiner Familie und den Ministern vor versammeltem Volk erschienen ist, der Prophetenspruch aber erstreckt sich nur auf die Dynastie: wenn ein gerechtes Regiment vom Thron ausgeht, wird es dem Davidshaus nie an Inhabern des Throns fehlen. Ebenso erstreckt sich ja auch die Drohung V. 5 nur auf das Königshaus. Der Glossator, den das Schicksal der Gesamtheit bewegte und der auf die Verbannung des Volkes zurücksah, erweiterte den Wunsch dahin, daß immerfort Regierende und Untertanen in Jerusalem aus- und eingehen werden. Ein ähnliches Bedürfnis veranlaßte den nachexilischen Verfasser von $17_{19\,ff}$, die aus unserer Stelle entlehnte Verheißung über das Königshaus hinaus auf die Stadt und ihre Bevölkerung auszudehnen. Die drei Worte selbst entnahm unser Glossator aus dem Nebeneinander von אַתָּה וַעֲבָדֶיךָ וְעַמְּךָ V. 2; grammatikalisch lose schrieb er sie an den Rand als Note zu dem ganzen Satz יָבֹאוּ usw. Als König dachte er sich den König der Heilszeit, an den der Leser zudem durch den Namen דָּוִד erinnert war, und deswegen wählte er den Singular הוּא.

V. 6 עָרִים l. statt dessen אֶרֶץ vgl. $4_{29}$.

V. 7 מַשְׁחִתִים אִישׁ וְכֵלָיו Die lose Verknüpfung der Wörter machte den Verss. teilweise zu schaffen. G: *ἄνδρα ὀλεθρεύοντα καὶ τὸν πέλεκυν* („Axt“) *αὐτοῦ*, $G^{MSS}$ *ὀλεθρεύοντα ἄνδρα* . ., ebenso V interficientem virum et arma ejus; $L^{W}$ virum qui vobis exterminio sit et securiculam ejus; S ܡܚܒܠܢܐ ܓܒܪܐ ܘܢܪܓܗ ܒܐܝܕܗ „Verderber, einen Mann und seine Keule in seiner Hand“; auch $T^{L}$ hat dieses Plus בידיה, im übrigen = M; ebenso $ThS^{h}$ = M. Die Ausdrucksweise des M ist grammatikalisch möglich und beizubehalten. In der Ḳinā-Zeile V. 7a bringt die erste Hälfte den allgemeinen Gedanken, die zweite kurze führt ihn plastisch aus; sie mußte des Metrums wegen kurze Wörter wählen.

V. 8f. Die beiden Verse setzen den Prophetenspruch prosaisch fort. Das Interesse der späteren Zeit ging aber, wie vorhin bei V. 4 bemerkt, über das Königshaus hinaus auf die ganze Bevölkerung. So redet der fromme Bearbeiter auch hier von der Stadt, während Jeremia V. 6 über den Königspalast geweissagt hatte. Solche Fragen wie V. 8f hat man später bei der religiösen Betrachtung der alten Texte viel

behandelt, vgl. $5_{19f}$ $9_{11}$, und die frommen Textausleger und Volkserzieher fanden immer neue Formen dieses lebendigen, katechetischen Bibelstudiums und Bibelvortrags. גּוֹיִם ist hier nicht = „Völker“, sondern = „Leute“, „Menschen“, vgl. Ps $43_1$ Dan $11_{23}$, auch ein Zeichen späterer Abfassung unserer Stelle. Es wäre unmöglich zu sagen, daß „Völker“ an Jerusalem vorbeiwandern. Die Antwort V. 9 hat große Ähnlichkeit mit der Antwort in $5_{20}$.

V. 10 לְמֵת GS geben die richtige Vokalisation לַמֵּת; der Prophet denkt an einen ganz bestimmten Toten.

V. 12 כִּי = „sondern“ s. Kö. § 372c.d.e; 11 MSS., 4 Edd. haben das verständlichere כי אם, alle Verss. übersetzen „sondern“, nur $L^W$ hat quia.

V. 14 הָאֹמֵר $GG^{Hi}L^W$ lat. Zit. om. הָאֹמֵר und haben im Folg. 2. Pers. mit לְךָ; $G^{88}Aq\Sigma\Theta S^h$ bringen das Wort mit ※, $G^{62}STV$ = M; M ist gut.

לוֹ bezieht sich auf בַּיִת (so richtig S); חלוני ist Abkürzung für חַלּוֹנִים, vgl. $M^{K\ 150.\ forte\ 290}$ חלוניו, $^{R\ 380\ pr.}$ חלונם; De Rossi fand in einigen MSS. חַלּוֹנַי, in 2 MSS. „chirech sub jod, in $^{319}$ post kametz, in $^{715}$ post patach“. Es ist ganz derselbe Fall wie bei סוריו $17_{13}$, vgl. die Bemerkungen De Rossis dort.

וספון ist als Inf. abs. zu vokalisieren וְסָפוֹן. Den Verss. machten natürlich Satzbau und Wortsinn hier einige Mühe, und sie weichen daher auch in Einzelheiten des Verses ab; aber M gibt einen völlig befriedigenden Sinn, sein Text lautet wörtlich: „der sagt: ich baue mir ein Haus von Ausdehnung (ein massiges Haus) und weitgedehnte Söller, und bricht sich Fenster daran aus, und ein Bälken mit Zedern und ein Streichen mit Mennig!“ Die beiden letzteren Ausdrücke beziehen sich nicht bloß auf die Fenster (Ro.), sondern auf das ganze Haus (so auch die meisten Ausleger). Die Inf. abs. sind treffend gewählt; sie malen das Großartige, Geschäftige. Der Rhythmus des ganzen Satzes dient gleichfalls diesem Zweck: mit massigen, wuchtigen Wörtern wird das breitspurige Auftreten gekennzeichnet.

V. 15 Der Text des Verses hat an einigen Stellen gelitten; besondere Mühe machen die Worte am Schluß אָז טוֹב לוֹ, die zudem sofort in V. 16a teilweise wiederholt werden. Auch die Worte מְתַחֲרֶה בָאֶרֶז befremden; der Ausdruck „in Zedern wetteifern“. so allgemein hingestellt, ist schwerlich ursprüng-

lich. Die Verss. geben wertvolle Hilfe. Statt בארז lasen $G^{B.\aleph}G^{Hi}S^{b}L^{W}$ בְּאָחָז, $G^{A}$ בְּאַחְאָב, sie verbinden den Namen mit dem folg. אָבִיךָ; Ar gibt بحسب احاب „secundum Achab", T קדמאה (= מְאֹד?) [$G^{Q mg.}$AqΣOrig., Prophet. Kat. p. 204, ThSV = M; $G^{L}$ bringt V. 15 in der Fassung des M noch hintendrein hinter der Fassung des G]. Keine dieser Lesarten gibt einen Sinn; denn Achas (vollends Achab) konnte nicht, wie es in G geschieht, als Vater des Jojakim bezeichnet werden. T beweist, daß die Konsonanten nicht mehr ganz sicher waren. Die Lösung liegt in der Verbindung von G und M:

אָחָז בְּאֶרֶז

„bist du deswegen König geworden, daß du wetteiferst mit Achas in Zedern?" Im Vhgd. ist der Bauluxus Jojakims gegeißelt, der dem Lande schwere Opfer auferlegte; im Folg. wird ihm der schlichte Sinn seines Vaters Josia vorgehalten. Der Prophet greift auf das schlechte Beispiel des prunkliebenden Achas zurück, den Jojakim noch überbieten will. Als ob darin der königliche Beruf bestehe! Mit Josia wettzueifern, das wäre eines Fürsten wert! Zur Konstruktion des Tiph. von חרה mit Accus. der Pers. vgl. $12_5$. Die Ähnlichkeit der beiden Wörter אחז und ארז brachte den Abschreibern Schwierigkeit; eines der Wörter fiel aus und kam an den Rand, so wurden die Wörter als Varianten betrachtet, und der eine Zweig der Überlieferung bewahrte das erste, der andere das zweite.

Bleiben noch die Worte אז טוב לו zu erklären. אז wird in G [außer $G^{L.88}$] $G^{Hi}ArL^{W}S$ nicht gelesen; für טוב לו gibt G *βέλτιόν σε* ($G^{\aleph.A.Q\ldots}G^{cpl}$ *βέλτιον ἦν σε*; $G^{233}G^{Hi}$ *βέλτιον ἦν σοι*, melius erat tibi); sie stellen aber diese Wörter hinter וְשָׁתָה (also: *βέλτιόν σε ποιεῖν*). Hinter וּצְדָקָה haben dann $GG^{Hi}L^{W}$ statt der in M stehenden Wörter: *οὐκ ἔγνωσαν, οὐκ (ἔκριναν)*, nescierunt, non . . .; $G^{A.Q.V.L.87.49.233\ldots}G^{ald.cpl}G^{Hi}$ fügen hinter וּצְדָקָה zunächst noch ein *καλήν*, bonam ein, übersetzen also טוב zweimal. AqΣΘTh$S^{h}$STV($G^{L}$) bringen die Wörter אָז טוב לוֹ am gleichen Platz wie M, aber mit kleinen Abweichungen; ganz wie M haben nur AqΘT; ΣTh$G^{L}$ *τότε καλῶς (ἀγαθὸν) ἦν αὐτῷ*, V tunc cum bene erat ei. S gibt ܡܛܠ ܕܛܒ ܠܗ, setzt also כִּי für אָז und hat statt טוב eine Verbalform. $S^{h}$Ar, die sonst mit G zu gehen pflegen, haben hier in Wortstellung

und Ausdruck Eigenartiges; $S^h$: [Syriac] ※; er versieht das Wort für אָז mit besonderem Asteriscus und setzt für *οὐκ ἔγνωσαν* des G *οὐκ ἔγνω* voraus. Ar bringt dieses *οὐκ ἔγνωσαν* seiner griechischen Vorlage hinter dem Wort für וְשָׁתָה, kennt אָז und לוֹ nicht und setzt טוֹב wie $G^{A.Q}$ als Attribut zu وعدلا (וּצְדָקָה). $L^W$ läßt לוֹ (טוֹב) אָז weg, hat aber hinter וּצְדָקָה: bonam wie $G^{A.Q}$....

Die Übersicht zeigt, daß die Stellung der Wörter sehr schwankend war und die einzelnen Buchstaben gleichfalls nicht feststanden. Das in vielen Verss. fehlende אז verstehe ich als einen Rest des in M ausgefallenen אחז. Festzuhalten ist טוב, das sämtliche Verss. kannten; לו dagegen wird nicht ebenso übereinstimmend übersetzt; G und seine Nachfolger lasen לכ, das sie als לְךָ verstanden. Ich nehme לכדן zusammen und lese diese Konsonanten als לְבָנֹן. Die Konsonanten (אז)טוב לבנן nehme ich hinter בארז herauf und bekomme nun den Satz:

בְּאֶרֶז טוֹב לְבָנֹן

„bist du deswegen König, daß du wetteiferst mit Achas in schönen Zedern des Libanon?"

Die Konsonanten des jetzt verlorenen Satzes (אז) טוב ל" irrten einmal vom Text ab; als sie am Rand oder über der Zeile standen, wußte man nicht mehr, wohin sie gehörten. Die eine Überlieferung (M..) stellte sie an den Schluß des Satzes, die andere (G..) an den Schluß des Teilsatzes. Die Abweichung der Konsonanten von M ist nicht sehr erheblich, namentlich wenn לכ des G beigezogen wird (ב und כ konnten leicht verwechselt werden, ebenso aber auch ד und ב); als die Schlußkonsonanten נ(ו)ן unleserlich geworden waren, dachte man wegen des folg. דין an דן, vgl. $5_{28}$.

V. 16 ist aus sachlichen und metrischen Gründen als Beitrag eines späteren frommen Lesers auszuscheiden. Der Satz unterbricht die Anrede an den König und enthält eine allzu allgemeine Wendung über die Gotteserkenntnis. Nicht zum glossarischen Satz gehören die Wörter דָּן und אָז טוֹב. Die Konsonanten דן habe ich im Vhgd. untergebracht; אז טוב (om. $GG^{Hi}$, $L^W$ om. אז) gehört zu den irrenden Wörtern אז טוב לו V. 15, die ihren Platz verloren hatten und nun von den Schreibern versuchsweise da und dort untergebracht wurden; vgl. die Verschiedenheit der Wortstellung von אז טוב לו in V. 15 bei

den Verss., das zweimalige טוֹב in V. 15 bei $G^{A.Q.L}G^{ald.cpl}G^{Hi}$, dazu in V. 17 nach וְלִבְּךָ bei $GG^{Hi}L^{W}Th$ ($S^{h}$ mit ※) ein weiteres versprengtes *καλή*, bonum = טוֹב! $G^{88.L}ThAq\Theta\Sigma S^{h}M^{K\,23.89.150.195.249}$ setzen auch hier neben אָז und טוֹב noch לוֹ voraus, ein Beweis, daß אָז טוֹב V. 16 und אָז טוֹב לוֹ V. 15 nur Varianten sind.

Durch die Textverbesserung in V. 15 und die Streichung des V. 16 ist der Strophenbau des Urtextes wieder gewonnen. Der Spruch über Jojakims Treiben hat 2 Strophen mit je 4 Doppelzeilen; rhythmische und logische Gliederung entsprechen sich. Strophe 1 (V. 13. 14) schildert die hartherzige, übertriebene Bauart des Königs; Strophe 2 (V. 15. 17) redet den König an. Innerhalb der 4 Doppelzeilen gehören je 2 näher zusammen. Die letzte Doppelzeile (17b) leitet zum Gerichtswort über. Dieser rhythmisch straffe und sinngemäße Aufbau bestärkt zugleich die textkritischen Änderungen.

V. 17 וְעַל־הָעֹשֶׁק Die letzte Halbzeile ist auffällig schwer; es ist nicht unmöglich, daß das eine oder andere Wort prosaisch beigefügt wurde, wie auch die Verss. und $M^{MSS}$ Kürzungen aufweisen: so fehlt in G der Artikel bei den beiden Substantiven, in $G^{Hi}$ vgl. $G^{26}$ das 2. עַל (das letzte der ganzen Zeile), $L^{W}$ om. die beiden letzten עַל, $M^{K\,72}$ om. ועל $3^{0}$, $^{201}$ om. ו bei ועל $2^{0}$. $Aq\Sigma S^{h}ArSTV$ und auch Irenäus aber sind ganz = M und es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß der dichterische Prophet den Schluß des Spruchs absichtlich schwerer machte, um das große Maß der Schuld des Fürsten äußerlich darzustellen. $G^{L}$ hat gar noch ein weiteres Substantiv.

V. 18 Die griechische Überlieferung weicht stark von M ab, aber sie ist in sich selbst hier merkwürdig uneinig. M befriedigt völlig, nur wird man gerne mit Ehrl. für אָחוֹת: אַחֲוָתוֹ „seine Brüderlichkeit“ setzen; vgl. zu diesem Wort Sach $11_{14}$. Damit ist wohl ein Terminus der Klage aufgenommen, der zum Ausdruck brachte, was man am Bruder hatte, wie das nachfolgende הֹדֹה „seine Hoheit“ die Eigenschaft bezeichnet, die zum אָדוֹן gehört. Das Wort des M אָחוֹת „Schwester“ konnte doch nicht wohl in der Klage auf einen Mann stehen, auch wenn die Worte der Klage bloße Formel waren. אָחוֹת „Schwester“ wird nur von $G^{S}$THi.V wiedergegeben ($V^{mg}$ frater). Alle andern haben für אחי, אחות, אדון, הדה ein zweimaliges bzw. dreimaliges אח in verschiedenen Stellungen der

Wörter: S zweimal ܐܚܝ, dann zweimal ܡܪܝ; $G^{L}$Th κύριε, ἀδελφέ, ἀδελφέ, ἀδελφέ, $S^{h}$ 1) ܐܚܝ, 2) ܐܚܝ, 3) ܡܪܝ, 4) ܐܚܝ; in $G^{Q.V.49.88.90.144.233}$ $G^{cpl}$ folgen sich: ἀδελφέ, κύριε, ἀδελφέ, $G^{Qmg}$ + ※ ἀγαπητέ beim ersten, $G^{88}$ + ἀδελφή nach dem ersten; in Ar folgen sich אָחִי, אָדוֹן und אָחִי. $GL^{W}$ selbst haben nur ἀδελφέ und κύριε, frater und domine.

V. 21 בְּשַׁלְוֹתַיִךְ G kannte das seltene Wort nicht und übersetzte deshalb nach Gutdünken (παράπτωσις); ebenso $L^{W}$ in lapsu tuo; das Wort des M („Sicherheit“, „Ruhe“) gibt aber einen treffenden Sinn. Das Targ., das im Sprachgefühl dem Hebräer am nächsten stand, brachte die Bedeutung des Wortes auch vorzüglich zum Ausdruck: כד הוית יתבא שלווא; ebenso gehen AqΣS (ܒܬܘܢܚܐ = εὐθηνία) Hi.V (abundantia) auf M zurück. Weil sämtliche Verss. außer $S^{h}$ ein singularisches Substantiv voraussetzen (vgl. auch $M^{K\ 93.153}$ בשלותך), so könnte man versucht sein, בְּשַׁלְוָתֵךְ zu korrigieren. Aber Jeremia wählt manchmal die pluralische Form, um dem Ausdruck einen bedeutungsvollen Inhalt zu geben (vgl. z. B. בַּצָּרוֹת $14_{1}$); so bewirkt der Plural auch hier die Steigerung des Begriffs: es war nicht bloß „Ruhezeit“, sondern „Blütezeit“.

כִּי om. $GL^{W}$, S hat ו; man streicht das Wort des M gerne, denn die zweite Halbzeile enthält nicht die Begründung, sondern die Apposition zur ersten. Die Konsonanten sind dtgr. zu den vhgd.; in $M^{K\ 113}$ steht umgekehrt das vhg. ך sup. ras. Auch das Metrum der Ḳinā-Zeile gewinnt durch Entfernung des כִּי.

V. 22 רֹעַיִךְ $MGL^{W}STV$ gegen רֵעַיִךְ AqΣ (τοὺς ἑταίρους σου, Hi. im Komm. „pastores“ sive „amatores“). Wegen des nachfolgenden מְאַהֲבַיִךְ könnte man versucht sein, letzteres vorzuziehen; aber מְאַהֲבַיִךְ fehlt in $G^{A}$Ar, und des Metrums wegen würde man das Wort gern entbehren; es ist also zum mindesten unsicher und es darf kein Schluß darauf gebaut werden. Für die Vokalisation רֹעַיִךְ spricht das Wortspiel תִּרְעֶה; vgl. auch die Schreibung von $M^{7MSS}$ (darunter $M^{K\ 72}$) רועיך. Vermutlich war מאהביך eine Variante zu רעיך, als man nicht mehr wußte, wie die Konsonanten zu vokalisieren seien, und da man durch מאהביך V. 20 geneigt war, רעיך vom synonymen רֵעַ abzuleiten. Besteht רֹעַיִךְ zu recht, dann darf auch nicht רָעֹתַךְ wegen G τῶν φιλούντων σε in eine Form von רֵעַ korrigiert werden (Ehrl.). Sämtliche andern Verss. (STV)

gehen mit M. M^K 96^ hat den Plur. רעיך, ebenso S. Der Grieche setzt mit *τῶν φιλούντων σε* übrigens nicht מְאַהֲבַיִךְ voraus, da er dieses Wort im Vhgd. beidemal mit *ἐρασταί* wiedergibt; er denkt vielmehr an eine Form von רֵעַ vgl. Thren $1_2$ (אהבים, רעים: *ἀγαπώντες, φιλοῦντες*).

V. 24 כִּי 2⁰ darf nicht gestrichen werden; es ist כִּי zwischen Vordersatz und Nachsatz, s. $26_{15}$ und Kö. § 415 l. Wenn GLV die Partikel nicht haben, so beweist das eben nur, daß sie andern grammatikalischen Regeln folgten. $G^L$ThS = M, $G^{SS}$AqΣ$S^h$ mit ※.

V. 26 הָאָרֶץ Der Artikel fehlt in G mit Recht. $M^{7MSS}$ setzen ihn beim Adjektivum ein, aber wohl doch nur, nachdem er fälschlich vor das Substantivum gekommen war.

V. 27 שָׁם Das Nebeneinander von שָׁם und שָׁמָּה ist selbst in dieser prosaischen Bearbeitung nicht schön. Beides, שָׁם und שָׁמָּה, fehlt in G (dort auch לָשׁוּב; ganz ebenso $L^W$) und in Aq*Θ* (aber ※ לָשׁוּב); beides ist vorhanden, wie in M, so in T; zweimal שָׁם in $G^{SS}$; zweimal שָׁמָּה in $S^h$; שָׁם ist da, שָׁמָּה fehlt: in $M^{K\,154}G^{Q.L}G^{cpl}$Arm; שָׁם fehlt, שָׁמָּה ist da: in $M^{K\,72}$SV. Das erste שָׁם ist zu streichen und שָׁמָּה, wie SV tun, zum Vhgd. zu ziehen. Bei יֹשְׁבֵי braucht man שָׁמָּה nicht, da am Anfang des Satzes das dazugehörige עַל = אֶל steht.

V. 28—30. Diese Verse leiden an vielen Wiederholungen. Die Versionen haben meist kürzeren Text; auch in $M^{MSS}$ fehlt das eine und andere Wort.

הֶעָצֵב נִבְזֶה נָפוּץ Die Worte müßten heißen: „ist denn ein verächtliches, zerschlagenes Gefäß?" Aber wie kann Jojachin mit einem „zerschlagenen" Gefäß verglichen werden, wenn er nach dem Folg. erst als Ganzes weggeworfen werden soll? Die Parallele zum nachstehenden Ausdruck: אֵין חֵפֶץ בּוֹ bildet נִבְזֶה, und so ist dieses Wort jedenfalls festzuhalten; es ist auch von den Verss. wiedergegeben: G *ἠτιμώθη* (was öfter dem בזה des M entspricht), $G^{L.88}$AqTh (*τὸ*) *ἐξουδενωμένον*, Σ (nach Hi.) vile, $L^W$ depraetiatus est (lat. Zit. depreciátus, abjectus, inhonoratus est), V fictile. S und T geben für הֶעָצֵב נִבְנֶה zwei Synonyma: ܡܒܣܪܐ ܘܡܫܡܫܐ, בסירא חלשא.

הֶעָצֵב om. $GG^{Hi}L^W$ lat. Zit.; $G^{L.88}S^h$ (mit ※) Th haben *τὸ στόμα* [fast ausschließlich = הַפֶּה]; Aq nach $G^{Qmg}$ ※ *τὸ στόμα*, nach $S^{hmg}$ ܕܠܡܐ ܡܥܡܠܐ = *μὴ διαπόνημα* = M; Σ nach Hi.: nunquid

purgamentum („Schmutz") sive quisquiliae („Unrat"). Ebenso wie Σ übersetzen ST das Wort durch ein Synonym mit נִבְזֶה; V = M nunquid vas. Das Wort wird also besonders von AqV gestützt und G^L···ΣST setzen wenigstens ein Wort an dieser Stelle voraus; die Konsonanten waren allemnach unleserlich geworden oder durcheinander geraten (vgl. die Übersetzung στόμα oder die Konsonanten in M^K 72 העצב הזה נבזה), und so wählten ΣST ein Synonym für נבזה, vielleicht צער.

נָפֻץ fehlt gleichfalls in GG^HiL^W lat. Zit. S; die übrigen Verss. = M: G^L.88Sh (teilw. mit ※) Th (καὶ) ἐκτετιναγμένον, Aq nach G^Qmg ※ ἐκτετιναγμένον, nach S^hmg ܡܒܕܪܐ διεσκορπισμένον, Σ nach Hi.: atque projectae; V atque contritum; T מטלטלא. Das Wort ist als sinnwidrig mit GLS zu streichen; es ist dtgr. aus dem vhgd. entstanden, oder schrieb ein Textbearbeiter die Konsonanten an den Rand, als die Konsonanten von העצב unklar geworden waren. Aus Hippolyt εἰς τὸν Δανιὴλ I, 3: ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος ἄχρηστον οὗ οὐκ ἔστι χρεία, könnte man schließen, daß נפוץ einmal als Variante über אין חפץ בו stand oder aus diesen Konsonanten hervorging.

הָאִישׁ הַזֶּה om. GG^HiHipp.ArL^W lat. Zit. Die Worte sind hier metrisch und sachlich sehr entbehrlich. AqG^LThSTV = M; G^88Sh haben nur οὗτος; umgekehrt findet sich V. 18 das Plus τὸν ἄνδρα τοῦτον in G. Die Worte sind entweder aus V. 30 hereingekommen oder standen einmal die verlorenen Konsonanten הזה (als Varianten zu den lädierten Konsonanten der Anfangsworte des Satzes) im Text [vgl. הזה in M^K 72, οὗτος in G^88Sh] und wurde האיש dazu ergänzt. Der ganze Satz lautet also

הַעֶצֶב נִבְזֶה כָּנְיָהוּ

„ist Konjahu ein wertloses Gefäß?" Hiezu bildet die folgende Halbzeile die metrische und sachliche Parallele.

הוּטְלוּ Sing. Form in G (ἐξερρίφη) L^W lat. Zit. SArSh; M^8MSS (M^K 30.72.93...) הטלו. TV = M. וְהֻשְׁלְכוּ Plur.: MSTV gegen Sing.: G (ἐξεβλήθη) L^WThAr; Sh ܘܐܫܬܕܝ = וְהֻשְׁלַ(י)כוּ. Es ist nach M^8MSS und nach Sh zu lesen bzw. zu vokalisieren: הֻטַ(י)לוּ und וְהֻשְׁלַ(י)כוּ „man hat ihn geschleudert und geworfen".

הוּא וְזַרְעוֹ om. GL^W. Auch diese Worte sind metrisch und sachlich störend. Im jetzigen M stoßen sie grammatikalisch hart mit dem Vhgd. zusammen, sie reißen die beiden zusammen-

gehörigen Begriffe הֵטִיל und הִשְׁלִיךְ auseinander und beeinträchtigen das Bild stark. Es ist im Kontext von einem Gefäß die Rede, das keinen Wert hat und deswegen weggeworfen wird. Damit kann der Mann Jejoncha verglichen werden, nicht aber seine ganze Nachkommenschaft dazu. Die Worte sind prosaische Zutat aus V. 30, hinzugefügt von einem späteren Bearbeiter, der an das Los der ganzen fürstlichen Familie dachte. Jeremia selbst schildert in diesen Fürstensprüchen cp. $22_{10\,ff}$ stets nur den Fürsten selbst, hier bei Jojachin tritt wie sonst (vgl. $13_{18}$) die Königinmutter hinzu; in V. 30 sagt er dann von diesem Fürsten, daß er gerade keine Nachkommen haben werde. $G^{L.88}$··· Ambros.STV = M; $G^{Qmg}S^{h}$ erg. die Worte mit ⋇ (in $S^{h}$ ⋇ von חפץ an).

עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־יָדָעוּ G *εἰς γῆν ἣν οὐκ ᾔδει*, ebenso $L^{W}$; STV = M. Nach dem Vhgd. ist יָדַע zu lesen; אֶרֶץ ohne Artikel ist besser. $M^{K\,176}$ hat הארץ ארץ.

Die hergestellte Strophe V. 28 lautet:

הַעֶצֶב נִבְזֶה כָּנְיָהוּ אִם־כְּלִי אֵין חֵפֶץ בּוֹ
מַדּוּעַ הֻטִילוּ וְהֻשְׁלִיכוּ אֶל־אֶרֶץ לֹא יָדָע

V. 29 Über das auffallende dreimalige אֶרֶץ sind die Verss. nicht einig. 3 mal wie M: $G^{41.48.51.88.96.231}G^{cpl}$ Chrys.ArmTh$S^{b}$SV; 2 mal: G (z. B. auch Clem.Al.Strom. IV, 26, 168; Hippol. *εἰς τ. Δαν.* I, 3 altslav. Übers.) $Th^{B}L^{W}$ und 2 ambros. Zit. Ar$V^{mg}$ ($G^{ald}$ *τῇ γῇ γῇ*);

| | 1 | | 2 | 3 | 4 |
|---|---|---|---|---|---|
| M | אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה | | עֲרִירִי | גֶּבֶר | לֹא יִצְלַח |
| G | *τὸν ἄνδρα τοῦτον* | | *ἐκκήρυκτον* | *ἄνθρωπον* | — |
| $G^{Hi}$ | virum istum | | abdicatum | hominem | — |
| $L^{W}$ | „ „ | | reprobatum | hominem (Ambros. om.) | — |
| $G^{L}$ | (*σὺν*) *τὸν ἄνδρα τοῦτον* | | *ἐκκήρυκτον* | 4) *ἄνθρωπον* | 3) *ἀνευόδωτον* |
| Aq | | *ἄνδρα* | *ἄγονον* | — | *ἀνευόδωτον* |
| Σ | | — | *κενὸν* | *ἄνδρα* | „ |
| Th | *τὸν ἄνδρα τοῦτον* | *ἄνδρα* [om. $Th^{B}$] | *ἐκκήρυκτον* | *ἄνθρωπον* | „ |
| $S^{h}$ | „ „ „ | *ἄνδρα* | „ | — | — |
| Ar | „ „ „ | „ | „ | — | — |
| $G^{Qmg}$ | | | | | |

1 mal: $G^{62.91.106.228}$ ($G^{33}$ τῇ γῇ) Hippol. εἰς τ. Δαν. Kat., Iren. und Ambros. in 1 Zitat. T macht aus den zwei ersten אֶרֶץ einen besonderen, selbstgeschöpften Satz und schreibt für das dritte ארעא דישראל. Daß $M^{K\,176}$ im Vhgd. הארץ ארץ gibt, sahen wir eben. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß neben die unrichtigen הארץ V. 26 und 28 das richtige ארץ als Korrektur an den Rand gesetzt wurde und daß beide Korrekturen dann in die Textworte hereinkamen.

V. 30 כִּתְבוּ״ Der Spruch ist überfüllt und weist Wiederholungen auf, die den ästhetischen und sachlichen Eindruck lähmen, vgl. besonders das zweimalige לֹא־יִצְלַח. Der Satz גֶּבֶר לֹא־יִצְלַח בְּיָמָיו hat allgemeineren und andersartigen Inhalt als das unmittelbar Vhgd. und Nachfolgende und zerschneidet den Zusammenhang zwischen עֲרִירִי und כִּי לֹא יִצְלַח מִזַּרְעוֹ. Der Gerichtsspruch V. 30 will besagen, daß die Dynastie Jojachins erlösche; nachdem in V. 28 das Geschick des Fürsten selbst für seine Person vorausgesagt ist, fügt der Spruch V. 30 die Weissagung über das Ende der Dynastie hinzu. Die zwischen drinstehende Aussage, daß „der Mann in seinen Tagen kein Glück habe“, befremdet stark, denn der Ausdruck צָלַח kann nicht auf das Erlangen von Nachkommenschaft eingeschränkt werden.

Folgende Tabelle zeigt die Unsicherheit der Überlieferung über die Stellung der Wörter [Targ. scheidet aus, weil es völlig gleich M ist; ebenso $G^{SS}$ mit כִּי vor לֹא 1⁰]:

| 5 | 7 6 | 8 | 9 |
|---|---|---|---|
| בְּיָמָיו | כִּי לֹא יִצְלַח | מִזַּרְעוֹ | אִישׁ |
| — | ὅτι οὐ μὴ αὐξηθῇ | ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ | $G^{A.Q.V...Gcpl}$ ἀνήρ |
| — | quia non crescet | de semine ejus | vir |
| — | quia non crescit (Zit. exsurget, augebit) | de semine ejus | — |
| ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ | wie GM | wie GM | ἀνήρ |
| ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ | ὅτι οὐ μὴ αὐξηθῇ | ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ | „ |
| — | ÷ὅτι ⊥ ※οὐ μὴ αὐξηθῇ ⊥ | „ | „ |
| — | ὅτι οὐ μὴ αὐξηθῇ | „ | „ |
| | | | ἀνήρ + ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ ὅτι οὐ μὴ αὐξηθῇ mit ※. |

S endlich stellt die Wörter in folgender Ordnung: 1. 2. 6. 3. 5. 4 (= 7). 8. 9; er hat M gegenüber das Minus des לֹא יִצְלַח, dagegen übersetzt er עֲרִירִי mit einem doppelten Wort ܡܬܟܪܙܢ ܗܘ ܥܩܪܐ „ausgerufen als ohne Kinder", was aber wahrscheinlich doch nur ein Begriff sein soll, vgl. *ἐκκήρυκτος* des G. Hippol. *εἰς τὸν Δανιήλ* I, 3 geht hier ganz mit unserem G.

Aus der Tabelle ist zu ersehen, daß insbesondere das zweimalige לֹא יִצְלַח unsicher war. In GLS^h^Ar fehlen die Worte (גֶּבֶר) לֹא יִצְלַח בְּיָמָיו, S om. לֹא יִצְלַח-, M^R 174 pr.^ om. לא יצלח בימיו כי, M^K 210^ om. die Worte בימיו bis יצלח 2⁰, in G^Qmg^ ist der Zusatz hinten angehängt. Danach hat man das Recht, eine Erweiterung in M anzunehmen. Ich vermute im Anschluß an S, daß statt der Worte גֶּבֶר לֹא יִצְלַח בְּיָמָיו früher einmal etwas wie גֶּבֶד אֲשֶׁר לֹא בָנִים לוֹ „ein Mann, der keine Kinder hat" (vgl. M^K 153^ גבר אשר), geschrieben war und daß diese Worte (flüchtig geschrieben) an den Rand gesetzt waren, um das schwierige עֲרִירִי zu erklären. Dieses seltene Wort machte den späteren Textbearbeitern offenkundig Schwierigkeiten, wie die Äußerung des Hi. im Komm. über LXX Aq$\Sigma\Theta$ und die umständliche Übersetzung des S beweisen. Als die erklärende Glosse in den Text kam, wurde sie dem Text angepaßt und richtete Verwirrung im Text an; man wußte nun nicht mehr, wohin לֹא יִצְלַח gehörte, ob vor oder hinter diese Wörter.

אִישׁ om. G^B.א^Hippol.L^W^ lat. Zit.; G^A.Q.L.V.26.88...^G^Hi^G^cpl^S^h^Ar ArmSTV haben es; das dichterische Gefühl spricht für Weglassung, das Metrum erlaubt die Beibehaltung. Dagegen bleibt die Kopula vor מוֹשֵׁל, die in GG^Hi^L^W^ lat. Zit. S^h^ fehlt, aus grammatikalischen Gründen besser weg. Die hergestellte Strophe lautet:

כִּתְבוּ אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה עֲרִירִי   כִּי לֹא יִצְלַח מִזַּרְעוֹ
(אִישׁ) יֹשֵׁב עַל־כִּסֵּא דָוִד   מוֹשֵׁל עוֹד בִּיהוּדָה

Die Sprüche über Jojachin V. 28 und 30 bestehen somit aus zwei zweizeiligen Strophen, die in gutem Metrum gebaut sind. Die Ausscheidung der vielen hier eingedrungenen Bestandteile wird durch den sachlichen Zusammenhang verlangt, durch das Zeugnis der Verss. unterstützt und durch den rhythmischen Bau bestätigt.

## Kapitel 23.

V. 1—8. Deutlich scheidet sich V. 7 f = $16_{4\,f}$ als exilisches Stück aus dem Zusammenhang und aus dem jeremianischen Bestand aus.

V. 3 f setzt nach dem jetzigen Text gleichfalls das Exil voraus, kann aber mit LA. הִדַּחוּ statt הִדַּחְתִּי אֹתָם beibehalten werden. Schwierig ist die Entscheidung über den Messiasspruch V. 5 f. Will man ihn für Jeremia festhalten, so wird man annehmen müssen, daß Jeremia ihn nach der Zerstörung Jerusalems und der Beseitigung der Dynastie verfaßt hat. Liegt in יַהְוֶה צִדְקֵנוּ eine Anspielung auf den Namen des letzten Königs, so wird man dem Propheten und treuen Ratgeber des Königs nicht die Taktlosigkeit zutrauen, ein solches Wortspiel zu Lebzeiten des Königs gebraucht zu haben. Daß man zur Zeit Sacharjas in frommen Kreisen den Messias den „Ṣemach" nannte, ist kein zwingender Grund für jeremianische Urheberschaft unserer Stelle, denn der Spruch kann (in Anlehnung an Ezech $34_{23}$) in exilischer Zeit in das Jeremia-Buch eingetragen worden sein.

V. 1 מַרְעִיתִי MG$^{A.Q.V.L.88.233..}$G$^{cpl}$S$^{h}$S Hi. Kom. V (T) gegen מַרְעִיתָם G$^{B.א.106}$L$^{W}$. Auch wenn נְאֻם י׳ wegfällt, ist das Suff. der 1. Pers. sehr gut möglich und als stärker bezeugt vorzuziehen. Die Hirten erscheinen als die Angestellten Jahwes, die mit der ihnen von Jahwe anvertrauten Herde gewissenlos umgehen. In Ez $34_{31}$ ist Jahwe selbst Hirte.

V. 4 יִפָּקֵדוּ Grätz u. a. ändern in יִפָּחֲדוּ; dies ist nach חתת zu schwach. M „heimgesucht werden" ist wohl möglich. GL$^{W}$ om. וְלֹא יִפָּקֵדוּ; G$^{88(※)L}$G$^{cpl}$AqΣThS$^{h}$(※)V bestätigen M; auch S ܢܬܒܥܘܢ und T יזדעזן setzen wohl kein anderes Verb voraus.

V. 6 וְיִשְׂרָאֵל Die Abkürzung וישל̄ ist hier so, in $33_{16}$ ויר̇ושלם ausgeschrieben worden; letzteres gibt hier auch G$^{א}$. Das Verbum fordert nicht notwendig die Stadt.

V. 8 הִדַּחְתִּים MG$^{L.49.90}$ThTV gegen הִדִּיחָם G$^{B.א.A.88.233}$S$^{h}$M $16_{15}$; G$^{Q.239}$G$^{cpl}$ haben ἐξώσθησαν, dieselbe Verbalform geben LS. Man muß wegen $16_{15}$ nicht notwendig ändern, da die Dubletten im Text nie völlig übereinstimmen; beide Formen, die von $16_{15}$ und die von $23_{8}$, lassen sich wohl verstehen.

V. 9—32 Im Unterschied von den sonstigen jeremianischen Aussprüchen hat dieser Abschnitt keine durchsichtige strophische und rhythmische Gliederung; es können daher für die Herstellung des Urtextes rhythmische und metrische Gründe nicht beigezogen werden. Der Abschnitt zerfällt in verschiedene Stücke, die nach Ton und Gattung erheblich voneinander abweichen. V. 9—12 u. 13—15 sprechen in lebhafter Erregung von sittlichen Fragen; V. 16—32 enthalten eine, zugleich theoretische Auseinandersetzung über das Wesen der Prophetie. Vermutlich liegen die Stücke zeitlich auseinander und sind, wie die Aussprüche über die „Könige" in cp. 22, aneinandergereiht worden, weil sie von den „Propheten" handelten. $23_{9-12}$ ist ein allgemeiner Spruch.

V. 9b wird von Du.Co.Ro. als Zusatz erklärt, weil Jeremia nicht über das göttliche Wort, sondern über den sittlichen Verfall erregt sei. Aber man begreift schwer, wie eine solch eigenartige Bemerkung beigefügt worden wäre, und in einer Überschrift, die die prophetische Betrachtung und den Prophetenspruch einleitet, kann Jeremia wohl vom furchtbaren göttlichen Wort sprechen, das ihm wegen des sittlichen Verfalls zugegangen ist. קָדְשׁוֹ ist unter keinen Umständen preiszugeben; es verbindet einzigartig das sittliche und das dämonische Moment.

V. 10a$\beta$. Der Satz "כִּי־מִפְּנֵי zerreißt den Zusammenhang. $GL^W$ om. allerdings den vhgd. Satz 10a$\alpha$, der aber nicht zu entbehren ist; man könnte an Umstellung von V. 10a$\alpha$ und 10a$\beta$ denken, aber V. 10a$\beta$ ist formelhaft (vgl. auch $12_4$) und als Eintrag leicht zu begreifen. Wegen des Metrums von V. 9—12 ist anzunehmen, daß für V. 10a$\beta$ ein anderer bestimmterer Satz im Urtext stand. Die auffallende Ähnlichkeit der Konsonanten und das Fehlen von 10a$\alpha$ in G führen zu folgender Vermutung: der Satz 10a$\alpha$ wurde in alten HSS. unleserlich (möglicherweise absichtlich, weil der Inhalt den Schreibern nicht gefiel); so ließ man ihn in der einen HSS.-Überlieferung weg (vgl. G), in der anderen ersetzte man ihn durch einen Formelsatz, der sich an die noch erkennbaren Konsonanten anschloß (vgl. 10a$\beta$ in M und G). Der eindringende Randsatz 10a$\beta$ verdrängte dann einen ursprünglichen Satz aus allen alten HSS. Ehrl. ändert מְנָאֲפִים wegen V. 11.

15b in חֲנֵפִים; dies ist nicht unmöglich, vollends bei der Annahme, daß der Urtext auch sonst nicht mehr sicher war. Indes ist die Änderung nicht nötig, wenn statt V. 10a$\beta$ ein anderer konkreter Vorwurf im Urtext stand.

אָלָה Wegen des fehlenden Artikels bin ich geneigt, mit G (τούτων) L^W SSh_mg אֵלֶּה zu vokalisieren [G^{88.233} G^{Hi} AqS^h TV gehen mit M]. Als die Randnote in den Text hereinkam, wurde אֵלֶּה, das sich jetzt hätte auf מְנָאֲפִים beziehen müssen, umvokalisiert.

V. 12—16. Die Interpunktion bei כַּחֲלַקְלַקּוֹת V. 12a ist allgemein erkannt. V. 12b möchte ich nicht, wie manche tun, ausscheiden; als Abschluß darf der Satz formelhaft sein und rhythmische Gründe entscheiden nicht. Dasselbe gilt von den Worten "לִבְלְתִּ י V. 14 (l. יֹשְׁבֵי mit S, vgl. L^W V converteretur; י von לבלתי gehört zum folg. Wort, vgl. $27_{18}$). Dagegen fällt auf, daß Jeremia in V. 15a$\beta$ einen Gerichtsspruch, den er $9_{14}$ über das Volk aussagt, wörtlich wiederholt. Man wird entweder V. 15b unmittelbar an V. 14 anschließen, oder annehmen, daß hier ein Gerichtswort stand, das unleserlich geworden war und dann durch ein anderes aus dem jeremianischen Buch ersetzt wurde.

V. 17 לִמְנַאֲצַי דִּבֶּר Leichter ist die LA. bei GL^W lat. Zit.: לִמְנַאֲצֵי דְבַר, ähnlich S ܠܡܫܝܛܝ̈ ܡܠܬܗ ܕܡܪܝܐ; es ist aber dann weiter דְּבָרִי statt דִּבֶּר יַהְוֶה zu lesen. Die Vokalisation des M(TV) erklärt sich vermutlich dadurch, daß דברי als Abkürzung von דבר י' verstanden wurde, und als einmal יהוה in dem von Jahwe gesprochenen Satz stand, suchte man sich diesen anderweitig zurechtzulegen.

וְכֹל Die Form ist zwar grammatikalisch möglich; da aber כ auch sonst einer der textlich schwächsten Konsonanten ist, liest man besser mit GLV (וּ)לְכֹל; in G^{49.87.90.91.228} Th fehlt וְ.

אָמְרוּ om. G^{ℵ.A.Q.V.26.33.41...} G^{ald.cpl} L^W lat. Zit. Ar, das Wort wird zwar von G^{B.L} ThS^h ST (Particip.) V bestätigt, ist aber doch wohl nur erklärende Note (Variante zu אֹמְרִים); diese Note kam übrigens zweimal in den Text, denn auch אָמוֹר in V. a ist auszuscheiden; es fehlt in GLS(T)V und ist nur in G^{SS(※)62} S^h (※) vorhanden; verschiedene M^{MSS} haben אמר.

V. 18 ist gelehrte Bemerkung zu V. 22 nach Art der Fragen in den Weisheitsschulen.

וַיֵּרָא Mit S ܘܚܙܐܗ ist וַיִּרְאֵהוּ zu lesen. T hat den Plur., was gleichfalls auf einen Zuwachs an Konsonanten weist.

וַיִּשְׁמַע Mit dem Hifʿil וַיַּשְׁמִעַ (Michaeil.) vgl. V. 22 und dem vhgd. דְּבָרוֹ (Kr.) ergibt der Satz einen völlig befriedigenden Sinn: „wer kann in der Gemeinschaft J. stehen, daß er ihn sieht und sein Wort hört; wer vernimmt sein Wort, daß er es kundtut?"

V. 19 f = $30_{23\,f}$ stört den Zusammenhang und wird mit Recht allgemein ausgeschieden; es ist nicht ein versprengter jeremianischer Spruch, sondern ein späterer Beitrag. — חֵמָה ist Randglosse; für סַעֲרַת יְהוָה schreibt man besser סַעַר מֵיְהוָה, vgl. παρά, a, מן קדם vor יהוה in GL^W T; [G hat übrigens zwei verschiedene Substantiva für סער(ת) und סער], das Femin. סַעֲרַת könnte durch יָצְאָה hervorgerufen worden sein, das seinerseits durch das Randwort חֵמָה entstand. — Die kleinen Unterschiede der Dubletten brauchen nicht ausgeglichen zu werden, wenn nicht auch innere Gründe dafür vorliegen. Die Verss. und Handschriften beweisen nichts, da auch sie schon an der Ausgleichung sich betätigten. Das Minus חֲרוֹן vor אַף und das Plus בִּינָה können daher als ursprünglich betrachtet werden.

V. 22 Der Nachsatz beginnt mit וְיַשְׁמִעוּ, und M gibt ganz das Richtige.

V. 24 b ist fromme Erklärung zu v. 23.

V. 26 עַד־מָתַי Die Änderung Du.s in חֲלֹמֹתַי ist geistreich und dem Konsonantenbestand nach leicht durchführbar (ע und ח wechseln nicht selten, ל ist oft verderbt), sie empfiehlt sich daher trotz der Einstimmigkeit der Verss.

הֲיֵשׁ בְּלֵב So wie die Worte dastehen, ist der Satz grammatikalisch auffallend und der Sinn schwer erkennbar. Während über עד מתי in den Verss. und M^MSS Einmütigkeit herrscht, beweisen die Verss. hier die Unsicherheit der Konsonanten: ה fehlt in sämtlichen Verss.; בלב haben nur GL^W V ganz ebenso, T schreibt בלבהון, S ܒܦܘܡܗܘܢ = בְּפִיהֶם, M^K 93.pr.158 haben כלב; יֵשׁ dagegen scheint überall vorausgesetzt zu sein (G ἔσται, L^W erunt, T אית, V istud est usw.); M^K 175 steht תיהישבלב sup. ras. Gies. verband die Konsonanten anders als M und kam dadurch auf die scheinbar sehr einleuchtende (von Du. Co. Schm. übernommene) Lösung הֲיָשׁב לֵב („bekehrt sich etwa das Herz der Propheten"). Aber Gies. ließ in der 2. Aufl. diese Kon-

jektur mit Recht stillschweigend wieder fallen; denn einmal zeigen die Verss., daß die Konsonanten fraglich sind, und vor allem berührt der Prophet in dieser Auseinandersetzung über Wortoffenbarung und Traum die sittliche Frage nicht, so daß der Gedanke der Bekehrung hier unvermittelt auftritt; er ist weder im Vbgd. noch im Folg. behandelt. Jahwe entrüstet sich vielmehr darüber, daß die Lügenpropheten seinen Namen bzw. ihn selbst mißbrauchen, indem sie ihn immer im Mund führen und doch gar nichts mit ihm zu tun haben, ja durch ihre selbstersonnenen Träume seinen Namen beim Volk in Vergessenheit bringen. Es muß also ein Satz im Text gestanden haben, der den Sinn enthielt: „wie lange soll ich im Sinn (bzw. nach S im Mund) der Lügenpropheten sein“, ein unwilliger Ausruf Jahwes. Man kann an הֲיֶשְׁנִי denken („bin ich etwa im Innern der lügnerischen Propheten?“), was später aus frommer Scheu korrigiert wurde.

V. 28 חֲלוֹם Das Suffix, das G (ebenso L^W^) anhängt, ist nur eine sprachliche Erleichterung; das absolute Substantiv (MSTV) ist viel nachdrücklicher.

הַבָּר Ist die Rede ursprünglich rhythmisch, so muß hier an Stelle von נְאֻם י׳ eine zweite Zeilenhälfte gestanden haben, und sie läßt sich auch ohne Mühe ergänzen, denn zwischen הבר und הלא könnten leicht die Worte מַדְּבָרִי אֶת־חֲלֹם ausgefallen sein. In der Tat hatte G eine ähnliche Erweiterung *οὕτως οἱ λόγοι μου*, die allerdings sehr an das Folg. anklingt, ebenso L^W^: sic etiam verba mea), und T hat gleichfalls ein namhaftes, wenn auch formelhaftes Plus, das zur Ausfüllung einer Lücke geschrieben sein könnte.

V. 29 כֹּה Die Partikel ist schwerlich richtig; die meisten Verss. bestätigen aber, daß hier irgendein Wort stand: G^88.L.229^ Arm = M, G hat *ἰδού*, T כל, S hat für הלא כה nur ܗܐ, was eher für כה, als für הלא spricht; nur in LV fehlt das Wort. Ich finde in כה eine Bildung von כוה „brennen“ und lese

כֹּוֶה

„brennend“, auch יִכְהֶה ist denkbar.

V. 30—32 werden von Du.Gies.Co. ausgeschieden; aber man erwartet ein abschließendes Gerichtswort, und die Ausdrücke sind zu eigenartig, als daß sie einem späteren Bearbeiter zugeschrieben werden könnten. Jeder der drei Sätze

enthält einen besonderen Gedanken, und die Worte steigern sich von der Verachtung zum schmerzlichen Zorn. Das Fehlen von V. 30f in G[B] ist nicht von Belang.

V. 31 הַלֹּקְחִים Die Worte, wie sie dastehen: „sie nehmen ihre Zunge" (wobei man eintragen muß: „ihre eigene Zunge") wird man nur beibehalten, wenn man nichts Besseres findet. AqV gehen mit M; ähnlich L[W] qui accipiunt sibi linguis; G übersetzt *ἐκβάλλοντας*, was eher eine innergriechische Verwechslung mit *ἐκλαμβάνοντας* (G[L]) sein wird, als daß es auf ein anderes hebr. Wort (שלח, שלך?) zurückweist. G[L], der das Verb des M bestätigt, hat einen Zusatz mit dem zweiten Verb *πλάσσοντας*, aber wohl nur zur Erklärung der in der Umgebung stehenden Ausdrücke. T übersetzt frei (דמתנבן כרעות ליבהון). Dagegen weicht S bedeutungsvoll ab: ܕܡܥܩܡܝܢ „die verdrehen". Da eine Änderung in הַהֹפְכִים zu weit abliegen würde, empfiehlt es sich, mit Umstellung der Konsonanten entweder חלק oder עקל zu wählen. חלק (Part. Hif.) liegt graphisch am nächsten und das schmeichlerische Wesen paßt gut zum Bild der Lügenpropheten; zu dem unmittelbar folgenden Verb und zum Syrer stimmt aber noch besser die Ableitung von עקל:

הָעֹקְלִים

„die (ihre Zunge) verdrehen". עקל ist auch im Arab., Neuhebr. und Syr. bezeugt. Die „Spruchsprudler", die „ihre Zunge krümmen" und verzückt ihre eigene Glossolalie preisgeben, werden vom Propheten mit viel Verachtung an den Pranger gestellt. An Stelle eines lädierten עקלים konnte leicht von den Schreibern das geläufige לקחים gewählt werden.

V. 32 Erg. mit GL[W]V (ähnlich S) wegen des Vhgd. הַנְּבִיאִים vor נִבְּאֵי; S[h] hat das Subst. gleichfalls und setzt das Partic. in ※; viele M[MSS] schreiben נביאי statt נבאי. Der Ausfall ist leicht begreiflich.

V. 33 אוֹ־הַנָּבִיא אוֹ־כֹהֵן ist als aus V. 34 eingedrungen zu streichen; im ursprünglichen (echtjeremian.) V. 33 handelt es sich um einen einmaligen Akt; der Charakter der Worte als Glosse erklärt auch die mangelnde Sorgfalt bezüglich des Artikels.

אֶת־מַה־מַּשָּׂא Die richtige Konsonantenverbindung kannten

$GL^{W}V$ noch: אַתֶּם הַמַּשָּׂא; die Änderung sucht den starken Ausdruck für das jüdische Selbstgefühl zu mildern.

V. 34—40 enthalten eine merkwürdige Abhandlung über den Gebrauch des Wortes מַשָּׂא. Ich halte, wie Gies.Du.Co., den Abschnitt für spät, finde aber im Unterschied von ihnen nicht notwendig, innerhalb des Abschnittes zu kürzen. Der Stil der Abhandlung ist breit, aber nicht breiter als z. B. in der bedächtigen Darstellung des Deuteronomiums; es werden die verschiedenen möglichen Fälle besprochen, und der Gedankenfortschritt ist bei aller Umständlichkeit der Sätze erkennbar. Wenn G kürzt, so beweist das eben nur, daß ihm wie den neueren Exegeten die Abhandlung zu lang war.

V. 36 l. mit $GL^{W}$ תַזְכִּרוּ ($G^{S7}$ *ὀνομάζεται*, $G^{cpl}$ *ὀνομάσηται*, V memorabitur, ST = M). — V. 39 l. mit $M^{6MSS}$GSHi.V ונשיתי = וְנָשָׂאתִי und mit versch. $M^{MSS.Edd}G^{L.88}Aq\Sigma S^{h}$ThArmSHi.V נָשֹׂא (T: וארטוש und מירטש); das Versehen entstand wohl dadurch, daß das Auge des Schreibers auf das folgende Verbum fiel. — העיר ist durch mißverstandene Abkürzung aus הָאָרֶץ verschrieben, s. zu $4_{29}$.

## Kapitel 24.

Die Vision gibt dem Propheten Aufklärung über den Wert und das Geschick der exilierten und der palästinischen Judenschaft; das Ergebnis ist ein anderes als in cp. $13_{1\,ff}$; cp. 24 gehört einer späteren Zeit, der Periode unmittelbar vor 586 an. Die Form des Stücks ist die prosaische.

V. 1 מוּעָדִים Aus dem Zusammenhang der Form mit יעד „bestimmen“, מוֹעֵד „Fest“ läßt sich schwerlich ein passender Sinn gewinnen. G hat *κειμένους*, S ܣܝ̈ܡܝܢ, T מחתין, Hi.V positi. Am einfachsten korrigiert man מָעֳמָדִים, so auch Du.

לִפְנֵי הֵיכַל י׳ darf nicht gestrichen werden (Ehrl.Co.). Die Vision entstand dadurch, daß der Prophet am Heiligtum zum Fest aufgestellte Feigenkörbe sah oder an solche dachte. Wenn man sagt, daß keine schlechten Feigen als Gaben ins Heiligtum gebracht wurden, so vergißt man, daß Bild und Deutung in den alt- und neutestamentlichen Gleichnissen nicht so reinlich geschieden waren, wie der heutige Gelehrte es tut, vgl. Jes $5_{1\,ff}$.

"אַחֲרֵי Die Zeitbestimmung ist richtig, erweckt aber den Anschein, als wäre die Vision bald nach 597 geschehen; auch stört sie den Zusammenhang der Beschreibung. Sie wurde wohl von Baruch erläuternd beigefügt, oder ist sie wie $29_2$ gelehrte Glosse aus 2 Kön $24_{15\,f.}$

V. 5 " כֹּה אָמַר Wie so oft von den Abschreibern eingesetzt. Hier handelt es sich nicht um ein öffentliches Wort Jahwes, sondern um eine Aufklärung an den Propheten selbst.

V. 6f Es fragt sich, ob Jeremia selbst diese Deutung von V. 5 schrieb, oder ob sie von Späteren hinzugefügt bzw. erweitert wurde. Anlaß zum Bedenken gibt der Satz „ich werde sie in dieses Land zurückbringen", da Jeremia doch in $29_{1\,ff}$ die Verbannten ermahnt, an keine Rückkehr zu denken. Aber der dortige Brief ist unmittelbar nach 597 geschrieben, während wir hier an einem späteren Zeitpunkt stehen. Ich nehme an, daß der Prophet im Lauf der Jahre, als er den zunehmenden Verfall der jerusalemischen Regierung und Bürgerschaft erkannte, die Hoffnung auf die Gola setzte; dadurch kam er zu dem Glauben an eine Rückkehr der Exilierten, denn die Zukunft blieb ihm stets an Palästina gebunden. Außerdem wurden die hier enthaltenen Worte nicht öffentlich verkündigt, sondern nur im vertrauten Kreis mitgeteilt.

Auch V. 7 darf nicht ganz ausgeschieden werden (Gies. Schm.); er ist neben V. 6 unentbehrlich, denn er enthält die für den Propheten notwendige Vorstellung, daß der Wiederaufbau nicht bloß ein nationales, sondern auch ein religiös-sittliches Geschenk sein werde. Dagegen ist V. 7b "כִּי־יָשֻׁבוּ verdächtig. Jedenfalls darf der Satz nicht als Bedingung aufgefaßt werden, denn das stünde im Widerspruch zu der Meinung des Propheten, die er im ganzen Kap. ausspricht, daß Jahwe das Heil und die Erneuerung schafft und daß das Geschick von seinem Willen abhängt. Mit der Übersetzung des כִּי als „denn" oder „ja" bringen die Worte aber eine bloße Wiederholung von V. 7a$\alpha$, denn „Jahwe erkennen" und „sich zu Jahwe bekehren" ist im wesentlichen dasselbe. Ich betrachte daher den Satz als erbauliche Erweiterung im deuteronomistischen Stil vgl. Deut $4_{29\,f.}$ Im übrigen kann V. 6 bestehen bleiben. Auch die Verss. und M[MSS] bringen keine wesentlichen Ab-

weichungen; nur G[48.144] om. V. 6a, G[96] V. 6a$\beta$, G[33] V. 7a$\beta$ (von וְהָיוּ ab).

V. 8 כִּי־כֹה אָמַר י׳ ist wie in V. 5 auszuscheiden.

בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם Stammen die Worte von Jeremias Hand, so muß angenommen werden, daß schon vor 586 gegen den Willen des Propheten eine Auswanderung nach Ägypten einsetzte. Das ist nicht unmöglich; es wäre nur verwunderlich, daß wir nirgends sonst davon hören. Daher ist es wahrscheinlicher, daß das „Land Ägypten“ auf späterem Eintrag beruht, und dies ist um so mehr anzunehmen, weil der Text allemnach auch sonst in der Umgebung gelitten hat. Statt בְּאֶרֶץ 1° haben nämlich G[A]ArSM[K 101] בָּעִיר (M[K 150] בעיר בארץ), הזאת steht sup. ras. M[K 3], M[K 201] hat יהודה; statt בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם gibt G nur בְּמִצְרָיִם. Außerdem stand am Schluß von V. 8, wie wir im Folg. sehen werden, ursprünglich לרעה. Ich schließe daraus, daß im Urtext הַנִּשְׁאָרִים בָּעִיר הַזֹּאת וְהַיֹּשְׁבִים בְּאֶרֶץ יְהוּדָה לְרָעָה [יהודה vermutlich abgekürzt] stand; als die letzten Worte des Satzes beschädigt waren, wurden sie in späterer Zeit durch בְּמִצְרַיִם bzw. באר׳ מ׳ ersetzt und deshalb dann im Vhgd. בְּאֶרֶץ statt בָּעִיר gelesen.

V. 9 לְרָעָה om. GS[h]M[K 1.126]; G[L. 198 (※ 88)] bringen das Wort nach הָאָרֶץ; Aq$\Sigma$STHi.V = M. Das Wort ist nicht einfach auszuscheiden, wie die meisten Ausleger tun; es stand vielmehr im Urtext als Abschluß von V. 8, entsprechend לְטוֹבָה als Abschluß von V. 5. Einmal versehentlich ausgefallen und wieder an den Rand gesetzt, wurde es von den HSS. je an verschiedenen Stellen eingefügt.

„לְחֶרְפָּה“ V. b ist eine formelhafte Beifügung, entstanden aus dem Bedürfnis, Parallelworte zu zitieren und beizuschreiben, vgl. $29_{18}$ (Deut $28_{37}$) $42_{18}$ $44_{8.12.22}$ $49_{13}$ $25_{18}$; der echte Ausspruch $26_6$ ist so kurz wie hier $24_{9\,a}$. Der formelhafte Spruch wird auch durch V. 10 als Zusatz erwiesen, denn die „Versprengung“ V. 9b und die völlige „Aufreibung“ V. 10 sind zwei verschiedene und sich ausschließende Bilder. Dagegen empfiehlt es sich nicht, V. 9 beizubehalten und V. 10 abzutrennen (Schm.); denn V. 10 mit dem Gedanken der völligen Vernichtung ist originaler als V. 9b und ein wirkungsvoller Gegensatz zu V. 7.

## Kapitel 25.

V. 1 f. Die Einleitung ist überarbeitet, denn in V. 3—14 spricht Jeremia, nicht Jahwe.

V. 3 הָיָה ד׳ י׳ א׳ om. G und die meisten neueren Exegeten; aber die Wegnahme empfiehlt sich nicht, denn es soll deutlich gesagt werden, daß die Worte Jeremias auf dem Wort Jahwes beruhen. G kürzt absichtlich, weil ihm der Stil Baruchs zu breit ist. $G^{Qmg(※)88(※)L.41.229}G^{cpl}S^{h}(※)$ThArmSTHi.V = M.

אַשְׁכֵּים $M^{14MSS.Bibl.Sonc.}$ richtig השכם; $M^{3MSS}$ השכים.

וְלֹא שְׁמַעְתֶּם Diese Worte und V. 4 werden mit Recht allgemein als Zusatz angesehen; sie sprengen den Zusammenhang zwischen V. 3 und V. 5, sind formelhaft ($7_{25f}$ $11_{7f}$), enthalten einen störenden Rückblick auf die Vergangenheit und sind äußerlich schlecht angeschlossen (וְשָׁלַח).

V. 6 ist wohl eine Erweiterung aus jeremian. Parallelen; da Jer. sonst gerne vom Götzendienst redet, meinte der Überarbeiter. auch hier den Götzendienst eintragen zu müssen. Hier beim allgemeinen Begleitwort zu Kap. 36 ist aber dieses Moment zu eng; es handelt sich um den Gehorsam gegen Jahwe überhaupt, um das Aufgeben „des bösen Wegs" im allgemeinen (V. 5). Die späteren Juden dagegen meinten überall, die Schuld ihrer Vorfahren, die das Exil verursachte, sei der Götzendienst gewesen.

V. 7 In $GG^{Hi}$ fehlen נ׳ ר׳ und die 2. Satzhälfte; dies ist richtig; der Sprechende ist Jeremia; nur muß לְרַע לָכֶם beibehalten werden; G ließ diese letzteren Worte weg, weil er sie neben V. 6 Schluß überflüssig fand, wo er *τοῦ κακῶσαι ὑμᾶς* übersetzte. $G^{62.229}$ haben dort *εἰς κακὸν ὑμῖν* (*ὑμῶν*), was לְרַע לָכֶם völlig entspricht; $M^{K 150}$ om. לרע לכם. Die Worte gehören also nur einmal zum Urtext und stehen V. 7b an richtiger Stelle.

V. 9 כָּל־מִשְׁפְּחוֹת G *πατριάν*; $\Theta$(※)$G^{88(※)233}$Arm + *πᾶσαν* (*τήν*); $G^{49.90}$ om. כל; $G^{L}$Aq$\Sigma S^{b}$STHi.V = M. M ist richtig.

"וְאֶל־נְבוּכַדְרֶאצַּר om. G; das auffallende אֶל (om. $G^{106mg.233}$Arm; Th II, 1226 *τόν*, $M^{MSS}$ את) ließe sich leicht in את ändern; aber das Ganze sieht hinter מִשְׁפְּחוֹת als Beifügung aus, herein-

geschrieben aus Parallelen wie $43_{10}$ $27_6$. Auch in $1_{15}$, auf das unsere Stelle zurückblickt, wird Nebukadresar nicht erwähnt.

וְעַל כָּל־הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה סָבִיב Dies ist eine Randnote, die V. 1—14 mit V. 15 ff verbinden will; Jeremia hat es hier durchaus nur mit seinem Volke zu tun; auch würde man nicht begreifen, auf wen sich das Pronomen demonstr. beziehen soll, während es in der Randnote begründet ist. Nachdem $25_{15\,ff}$ mit $25_{1-14}$ zusammengekommen war, sollte cp. 25 Einleitung zu cp. 46—51 sein, und der Abschnitt $25_{1-14}$ mußte dementsprechend überarbeitet werden.

וְהַחֲרַמְתִּים MAqΣTHi.V gegen וְהַחֲרַבְתִּים GS; das eigenartige Verb des M ist entschieden besser; das in GS begreift sich als Korrektur, während die der hebr. Sprache näherstehenden Verss. den hebr. Ausdruck übernahmen.

וּלְחָרְבוֹת MTHi.V, וּלְחָרְבַּת (Sing.) AqΣS, וּלְחֶרְפַּת G vgl. $29_{18}$ Die Entscheidung ist schwierig; zu den vhgd. Ausdrücken würde חֶרְפָּה etwas besser passen.

Die Verse 11—14 sind dadurch in Verwirrung geraten, daß in das Strafwort über Juda ein Heilswort über Juda und ein Drohwort über Babel eingearbeitet wurden. V. 11 a wiederholt V. 9b und hat das auffallende Asyndeton; merkwürdig ist das Überspringen vom Land V. 11a auf die Völker V. 11b; Satz 12 ist schlecht gebaut. Die Auslassungen in G und einzelne Abweichungen des Textes in G führen auf das Richtige. G setzt nämlich in V. 11 וְעָבְדוּ בַגּוֹיִם voraus, und dies ähnelt dem Anfang von V. 14. Daraus entnehme ich, daß an V. 10 unmittelbar anschloß V. 11b$\alpha$ = V. 14 mit dem Wortlaut וְעָבְדוּ בָם גּוֹיִם ר׳ „und es werden durch sie arbeiten lassen (d. h. sie knechten) große Völker . . .“ So erklärt sich zugleich das scheinbar perfektische עָבְדוּ V. 14, das in der jetzigen Stellung befremdet. Der „König von Babel“ ist auch hier im echten Zusammenhang wie in V. 9 nicht erwähnt (er fehlt in G V. 11 und V. 12); der Urtext hat nur „die großen Völker der Könige“. V. 14 ist echter Bestand, gehört aber vor V. 13; V. 13a bildet den richtigen Abschluß der Rede $25_{1\,ff}$. In G fehlt V. 14; er wurde in manchen HSS. durch den Einschub in V. 11 f verdrängt, fiel aus (vgl. G) und wurde dann in manchen HSS. an der falschen Stelle wieder eingesetzt (vgl. M).

V. 11a könnte zur Not festgehalten werden; der Satz erklärt sich aber auch als Überleitung von V. 9f auf V. 11b, nachdem hier הַגּוֹיִם fälschlich im Text entstanden war.

לְחָרְבָּה om. G (samt dem vhgd. הַזֹּאת); es ist vermutlich nichts anderes als Randnote zu וּלְחָרְבוֹת V. 9, dessen plural. Form einem Schreiber bedenklich erschien oder als falsch bekannt war; das Randwort drang am falschen Platz ein.

Mit V. 11b beginnt der offenkundige Einschub. Die 70 Jahre, die in $29_{10}$ wenigstens nur in Beziehung zum Judenvolk gesagt sind, werden hier „auf diese Völker" ausgedehnt. Dabei ist aber, wie vorhin bemerkt, ein richtiger Rest in ועבדו (ה)גוים erhalten; vgl. dazu, daß $G^{L}$ in V. 14 עבדו zweimal gibt: *ὅτι ἐδούλευσαν ἐν αὐτοῖς. κατα[καί γε]δουλώσονται γὰρ καὶ αὐτούς.*

V. 12 וְעַל־אֶרֶץ כ' Dies hinkt nach und ebenso ist das folg. אתו befremdlich; $G^{B.A}S^{h}$ haben für אתו *αὐτούς*, $G^{ℵ}$ *αὐτό*, $M^{K\,89}$ אתה, [201] אתם, [128] sup. ras., [252] hat ושמתים, SHi.V geben ein Femin. Ich vermute, daß ursprünglich אֶת־אֶרֶץ כַּשְׂדִּים (nicht vor, sondern) hinter וְשַׂמְתִּי stand.

V. 13b gehört zum Nachtrag, der den Spruch Jeremias von Juda auf die Völker ablenkt. V. 13bβ ist in G Überschrift zum Spruch über Elam.

V. 14 כִּי fällt weg. — בָּם ist überall bezeugt ($AqΘΣG^{L.88}$ $G^{cp'}S^{h}$STHi.V) und muß bleiben. Ehrl. meint, עָבַד בְּ werde nur von der wirtschaftlichen Arbeit gebraucht; er streicht deshalb בָּם nnd faßt גּוֹיִם als Akkus.-Obj.; aber vgl. $27_{7}$ $30_{8}$; auch wäre die Anwendung eines Bildes aus dem wirtschaftlich-persönlichen auf das politische Leben ohne Schwierigkeit und könnte das Drückende des Verhältnisses bezeichnen.

V. 15ff. Der Spruch vom Becher Jahwes und das Gedicht V. 30—38 bilden die Einleitung zu dem Büchlein cp. 46—51, das Gedichte über die Heidenvölker enthält. G, der $25_{15-38}$ hinter dem Völkerbüchlein bringt, bewahrte die richtige Überlieferung des Zusammenhangs. Der Verfasser dichtete im Exil, er ist kraftvoll in Gedanken und Ausdruck, selbständig genug, um von sich zu sagen, daß Jahwe ihm den Becher in die Hand gab und ihn zu den Völkern schickte; von einer Vision ist aber nicht die Rede. Deutlich spricht der Verf. nur von den Völkern außer Juda; darauf

weist der Ausdruck in V. 15 f, ebenso aber die Fortsetzung V. 27 ff. Denn V. 27 ff schließen in Gedanken und Form unmittelbar an V. 15 f an, und es ist willkürlich, V. 28 f abzutrennen und auszuscheiden. Durch den engen Zusammenhang zwischen V. 15 f und V. 27 erweist sich die Völkerliste V. 17 bis 26 als Beischrift eines nachdenklichen Lesers; sie ist ohnehin als schematische Aufzählung verdächtig; der Glossator beginnt mit Jerusalem und Juda zur Anknüpfung. Innerlich war dies auch für den ursprünglichen Verfasser die Anknüpfung; das Schicksal Jerusalems und Judas, die den Becher Jahwes hatten trinken müssen, war für ihn Anlaß, dasselbe für die Völker zu glauben (vgl. Jes $51_{17.22f}$); deshalb ist die Perikope auch hier nach $25_{1ff}$ eingefügt. Der Verf. denkt sich das Völkergericht als eine Kriegskatastrophe, in der die Völker allesamt umkommen (V. 16); danach, so ist wohl seine Meinung, wird das Reich Jahwes in Jerusalem anheben. In der Liste fehlt scheinbar Babel, denn V. 26 b ist als Nachtrag zur glossarischen Liste verdächtig. Vermutlich wagte der Glossator nicht, Babel, in dessen Mitte er lebte, offen zu nennen; es mag unter den „Königen des Nordens“ V. 26 oder unter dem Decknamen „Simri“ (V. 25, neben Elam und Medien) versteckt sein.

Die meisten Neueren (außer Stade, Schwally, Duhm) führen den Spruch vom „Becher Jahwes“ auf Jeremia selbst zurück. Sie nehmen dabei verschiedene Ausscheidungen vor; die Liste wird ganz oder teilweise als Zutat betrachtet, ebenso V. 28 f, auch mitunter V. 16 b bzw. V. 27 b. Man vermutet, daß Jeremia durch die Schlacht bei Karkemisch zu dem Gedanken einer allgemeinen Völkervernichtung durch die Babylonier gekommen sei; auch die politischen Unruhen von 593 (vgl. cp. 27 f) ließen sich als Anlaß denken. Aber gegenüber der sonstigen konkreten Art des Propheten, der sich stets an die Wirklichkeit hält, ist die hier gegebene Vorstellung abstrak· und unwirklich; Jeremia hätte ein ihm gegebenes Gesicht nicht so abrupt und ohne Erklärung mitgeteilt, wie es hier geschieht Man sagt ferner, das Bild vom Zornbecher erscheine von Jeremia ab in der jüdischen Literatur gerne und es müsse auf eine literarisch-schöpferische Persönlichkeit zurückgehen (vgl. Co.). Aber das Bild tritt z. B. auch in Hab $2_{16}$ auf, in

einer Stelle, die Co. geneigt ist, etwa 615, also vor 605, anzusetzen. Im Wortlaut von Jer $25_{15\,ff}$ macht das Bild keineswegs den Eindruck des Originalen; wenn die Exegeten hier von einer großartigen Vision reden, in der der Prophet wie eine Art Mundschenk Gottes in der versammelten Runde der Völker umhergehe, so tragen sie eben die bedeutenden dichterischen Züge ein, die man hier vermißt und die der große Dichter Jeremia gewiß nicht vermieden hätte. Die Vermischung des Bildes vom Becher mit dem vom Schwert, der Gedanke, daß der Bote Jahwes mit dem Becher zu den Völkern gesendet wird, deuten vielmehr an, daß wir es hier mit einem bereits bekannten Bild zu tun haben. Innerlich gewertet ist das Bild vom Becher und von den tollen, speienden Völkern nicht klassisch-prophetisch, sondern eher prophetisch-phantastisch; es erinnert an Ez 38 f und an die später beliebte Vorstellung vom allgemeinen Völkeraufruhr. Die Anwendung der „Ichform“ (Steuernagel) ist durchaus nicht bloß bei einem großen Propheten denkbar; auch die Verfasser von Jes $61_{1\,ff}$ Sach I u. a. reden in ähnlicher Weise, und der temperamentvolle Dichter der Heidenlieder Jer 46 ff ist kein Geringer gewesen.

V. 15 הַיַּיִן הַחֵמָה Über diese beiden Wörter hat man sich viel bemüht und bald das eine, bald das andere, bald beide gestrichen oder teilweise geändert. Sie sind einfach ein kleiner erklärender Randsatz mit dem Sinn „der Wein ist der Zorn“; ein sehr weiser Leser wollte dieses sein Verständnis den andern mitteilen. Die Verss. bestätigen alle die zwei Wörter; nur suchten sie teilweise den im Text auffallenden Ausdruck zu verbessern: GL setzen הַחֶמֶר (*τοῦ ἀκράτου*) für הַחֵמָה voraus; STVAq$\Sigma\Theta$ = M.

אֹתוֹ om. GLS; es müßte jedenfalls אֹתָהּ heißen; die Konsonanten אתו werden aber wohl am besten als dtgr. zwischen dem vhgd. תה und dem folg. את verstanden; man muß dann im Vhgd. הָ lesen. Einige MSS haben freilich והשׁקית.

V. 18 אֶת־שָׂרֶיהָ Sämtliche Verss. haben das Wort; es empfiehlt sich daher nicht, es zu streichen; vielmehr ist die Kopula mit vielen M^MSS^GLSTV einzusetzen. Der Glossator, der die Liste verfertigte, dachte an die vergangenen Regierungen.

V. 20a הָעֶרֶב wird gewöhnlich auf die Mischvölker Ägyptens neben der einheimischen ägyptischen Bevölkerung (עַמּוֹ V. 19) ge-

deutet. Aber das ist künstlich; außerdem befremdet der Satz neben V. 24, und das Land ʿUṣ gehört geographisch weiter nach unten und sollte als kleines Nebenland nicht bei den für Juda wichtigsten Ländern Ägypten und Philistäa stehen. G om. וְאֵת כָּל־מ׳ א׳ הָעוּץ, $G^{26}$ om. auch das vhgd. וְאֵת־כָּל־הָעֶרֶב; verschiedene $M^{MSS}$ haben vor הָעֶרֶב wie in V. 24 מלכי; $G^{S8}$ macht aus הָעוּץ *τῆς μήσου* ($G^{233}$Arm *νήσου*) und einige $G^{MSS}$ zeigen eine verwirrte Kombination: sie schreiben nach *τοὺς συμμίκτους* (= הָעֶרֶב) des G: *καὶ πάντας τοὺς βασιλεῖς νήσων καὶ πᾶσαν τὴν Ἀραβίαν καὶ πάντας τοὺς βασιλεῖς τῆς γῆς (αὐ)τοῦ Οὐζ* $G^{48(※)}$, ähnlich $G^{228.36.96.231.62}$; wieder anders $G^{22.51}$: *τοὺς βασιλεῖς νήσων καὶ πᾶσαν τὴν Ἀραβίαν.* In V. 24 om. $GG^{Hi}L$ eine der beiden Varianten; ebenso $M^{K\,101.145}$; auch מלכי kennen GL nicht; somit weist G im ganzen Bestand der Liste ein zweimaliges *καὶ πάντας τοὺς συμμίκτους* auf (V. 20. 24). Zweifellos gehören V. 20a und V. 24 zusammen; in die Gegend Arabiens fügt sich auch ʿUṣ ein. V. 20a ist vermutlich zu tilgen (vgl. $G^{26}$), und in V. 24 ist zu lesen: „und alle Könige Arabiens und alle Könige des Landes ʿUṣ und alle Westleute (oder ‚Araber‘, ohne מלכי 2⁰!), die in der Wüste wohnen“. Der Hergang der Verderbnis war wohl der: der Satz וְאֵת כָּל־מַלְכֵי אֶרֶץ הָעוּץ fiel einmal aus (vgl. G, der ihn nicht kennt); er wurde mit seinem Begleitwort וְאֵת כָּל־הָעֶרֶב an den Rand gesetzt und dann an falscher Stelle eingetragen; so kamen die „Araber“ dreimal dran.

V. 26 הָאָרֶץ om. GS; $G^{L.88}ThS^{h}ArmLT^{L}Hi.V$ = M; $T^{W}$ עממא; manche $M^{MSS}$ haben ממלכות ohne Artikel. Das Wort ist vermutlich zu streichen; oder könnte es durch וְהָעַמִּים (vgl. $T^{W}$) ersetzt werden; die Abkürzung wäre dann als הארץ mißverstanden worden, vgl. den Wechsel von עיר und ארץ infolge von Abkürzungen $4_{29}$ u. ö.; zur Kopula vgl. *αὐτοῦ* in $G^{ℵ}$ nach dem vhgd. *βασιλείας*. Doch kann הָאָרֶץ neben הָאֲדָמָה auch bestehen bleiben: „Welt“ neben „Erdboden“; dann l. מַמְלְכוֹת.

V. 26b om. $GG^{Hi}L$; $G^{106}$T geben richtig בָּבֶל für שֵׁשַׁךְ; $G^{L.Qmg(※)S8(※)}$ $G^{cpl}ThV$ = M; $S^{h}S$ ähnlich M. Das Futurum wie der ganze Ausdruck fallen auf; der Verfasser der Liste läßt die Völker jetzt trinken. Man vermißte später eine deutliche Erwähnung Babels, was jedermann unter Scheschach sofort verstand.

V. 27 וְקִיוּ = וְקִיאוּ; verschiedene $M^{MSS.Edd}$ haben וקוו.

V. 30 (von יְהוָה ab) und V. 31 bilden eine vierzeilige Strophe; אֶל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ V. 30 ist mit V. 31 a$\alpha$ auf eine Zeile zu setzen; V. 31 a$\beta$ mit 31 a$\gamma$ ebenfalls auf eine. V. 31 b gehört weg, denn das Gericht ergeht über Völker, nicht über Gottlose.

V. 31 נְתָנָם Die Verss. außer T haben kein Suffix, aber M kann bleiben; die Verss. änderten ihrer Sprache zuliebe.

V. 32 f sind ein Eintrag, die Betrachtung eines Lesers, der das Jeremia-Buch gut studiert hatte; die Verse stören Rhythmus und logische Folge des Gedichts V. 30—38.

V. 34—38 bringen die 2. und 3. (je vierzeilige) Strophe des Gedichts. Der Aufbau ist gut: nach der ersten, einleitenden Strophe V. 30 b 31 werden die Führer der Völker besonders vorgenommen; die 2. Strophe (V. 34 f) redet die Hirten an, die 3. (V. 36—38) redet über sie; beide Strophen beginnen mit dem Schreien und Heulen der Hirten. V. 35 schließt die Strophe gut ab und leitet zugleich zur nächsten über. Der Text der Strophen hat gelitten; die 2. und die 3. Zeile der 2. Strophe sind nicht mehr völlig erhalten und V. 38 b$\gamma$ ist überschüssig (s. das Einzelne).

V. 34 וּתְפוֹצוֹתִיכֶם Das Wort fehlt in GL, muß aber noch weiter ausgebaut werden, da es den Rest der zweiten Hälfte der zweiten Zeile darstellt; die übrigen Verss., auch G[88]Aq$\Sigma\Theta$S[h] mit ※, G[L]ThArm lauten gleich oder (ST) ähnlich M. Ich nehme an, daß etwas ausfiel und lese

וּבָא עֵת נְמִתְתְכֶם

Man könnte auch an ein Wort von נפץ (etwa מַפֵּצָה) oder an פְּקֻדּוֹת denken. Eine Wortform von נפץ im Sinne von „Zerschmetterung“ würde gut zum Vhgd. stimmen und zugleich zum Folgenden überleiten.

וּנְפַלְתֶּם כִּכְלִי חֶמְדָּה Diese Wörter bilden die erste Hälfte der dritten Zeile und es ist zunächst eine zweite Hälfte zu suchen. Sie findet sich in dem Satz V. 38 b$\gamma$, denn dieser ist metrisch überschüssig; er fehlt in GL, ist aber nicht aufzugeben, sondern hier nach V. 34 Schluß einzusetzen. Unser Dichter wiederholt sich gerne, und der Ausdruck paßt gut zu dem in V. 34 b enthaltenen Bild. Die „kostbaren Geräte“ beruhen aber jedenfalls auf Textverderbnis, denn „kostbare Geräte“ sind kein Bild für hingeworfene Feinde. G gibt *ὥσπερ οἱ*

*κϱιοὶ ἐκλεκτοί*, also כְּכָרִים; sämtliche übrigen Verss. bestätigen M, nur haben ST wie G den Plural. Die vorgeschlagenen Emendationen (כִּבְלִי חֶמְלָה, כִּבְלִי חֶמְדָּה, כְּכָרֵי הֲרֵגָה, כִּכְלֵי חֹמֶר) befriedigen nicht. Ich schlage vor

כִּכְלִים חֲמֻרִים

„(ihr lieget da) wie (zum Schutthaufen) aufgeschüttetes Geschirr", Partic. Pass. von חמר. Das Verb bedeutet „aufschütten", vgl. חֹמֶר Ex $8_{10}$, und hat im Spätbebr. gerade die Bedeutung „einen Schutthaufen errichten". Dies paßt nun sehr gut in den Zusammenhang; die Feinde werden hingeschlachtet, zerschmettert, das Schwert Jahwes wütet unter ihnen, und sie liegen da wie Scherben auf dem Schutthaufen, wie ein Scherbenhügel. Die Änderung der Konsonanten (ר für ד) ist ganz gering; zum Plural vgl. GST.

V. 36—38. Nachdem die Gestalt der zweiten Strophe gewonnen ist (1. Zeile V. 34a$\alpha$; 2. Zeile V. 34a$\beta$ + 34b Anfang; 3. Zeile V. 34b Schluß und V. 38b$\gamma$; 4. Zeile V. 35), kann auch die der dritten leicht erkannt werden: 1. Zeile V. 36a; 2. Zeile V. 36b 37a; 3. Zeile V. 37b 38a; 4. Zeile V. 38b$\alpha\beta$.

V. 38 "עָזַב Der Satz ist schwerlich ganz in Ordnung, denn er hat, so wie er lautet, weder mit dem Vhgd. noch mit dem Folg. eine rechte Verbindung. Zunächst möchte man ihn als Aussage über Jahwe verstehen, aber das wird durch den folg. Satz widerlegt; auch befremdet dabei der Artikel. Die Verss. helfen nicht viel; GLV gehen ganz mit M; $G^{SS(※)L}S^{hmg}$ erg. vor ככפיר: *ἕκαστος* (meist = אִישׁ), $G^{A}$ hat nach *κατέλιπεν*: *με* und in $G^{Aa}$ steht *ωσπεϱ λεων κα* sup. ras. S übersetzt ausführlicher: „denn verlassen hat er seine Wohnung, wie der Löwe verläßt sein Lager", und T schreibt statt ככפיר: מלך (מלכא). Es sind also Anzeichen vorhanden, daß der Text des M nicht ganz feststeht. Dem Zusammenhang entspricht besser als die bildliche Beziehung auf Jahwe die buchstäbliche Deutung, daß in dem verwüsteten Land die Löwen hausen. Man liest am einfachsten הַכְּפִיר (statt ככפיר) und faßt dies kollektivisch. Der Satz ist mit dem vhgd. V. 37b zu einem Satz zu verbinden.

חֲרוֹן $GG^{Hi}LT$ und verschiedene $M^{MSS}$ haben das richtige חֶרֶב [Aq$\Theta\Sigma G^{L.228.233}$ verbinden beide Lesarten]; der Schreiber ver-

sah sich wegen des folgenden חָרוֹן. Der programmartige Satz des einleitenden Gedichtes kehrt dann in der Ausführung $46_{16}$ $50_{16}$ wieder. Statt אַפִּי ist אפי = אַף יְהוָה zu lesen.

## Kapitel 26.

V. 1 מַמְלְכוּת Die Form ist selten, aber nicht zu beanstanden; $M^{K\,1.155}$ ממלכת vgl. $27_1$; GLHi.VmgSh מֶלֶךְ; STVArm haben wie M ein Abstraktum.

הַזֶּה LS erg. אֶל־יִרְמְיָהוּ; es findet sich in keinem hebr. oder griech. MS. und sein Fehlen kann nach $19_1$ $22_1$ erklärt werden. Da aber $27_1 = 26_1$ ist und dort אֶל־יִרְמְיָהוּ steht, möchte man vermuten, daß es auch hier im Urtext gesetzt war.

V. 2 עָרֵי Der hebr. Ausdruck ist eigenartig und die Verss. erleichterten sich ihn teilweise: G: *ἅπασι τοῖς Ἰουδαίοις*, $G^{V.L.26.87.88..Qmg}G^{cpl}S^hL$ *παντὶ Ἰούδᾳ*, omni Judae, also ohne עָרֵי; 10 codd. Serg. *παντὶ τῷ οἴκῳ Ἰούδα*; AqSTHi.V = M. Eine Änderung ist nicht nötig.

V. 3 אֶל = עַל. Die Verwechslung von עַל und אֶל ist in diesem Kapitel besonders häufig und bemerkenswert.

V. 5 וְהַשְׁכֵּם Die doppelte Kopula könnte mit „sowohl — als auch“ übersetzt werden; die erste bleibt aber doch besser weg; vgl. viele $M^{MSS.Bibl.Sonc.}G\Sigma TSV$.

V. 8 צִיָּה Als ursprüngliche Vokalisation war צִוָּה gedacht; so G(auch $G^LG^{cpl}$)SHi.V.

V. 10 שַׁעַר יְהוָה Korrekterweise müßte es שַׁעַר בֵּית י׳ heißen, wie $M^{35MSS}G^QSTHi.VAr$ haben. Die Verschiedenheiten der Verss. und MSS. beweisen, daß die Stelle beim Abschreiben gelitten hat; mit M gehen $G^{A.L.26.87.88..}G^{ald.cpl.}$ Vmg; $M^{K\,201}$ om. שער (82.130.171 ras. nach שער); $GM^{K\,126}$ om. יהוה; statt שער haben בית $M^{K\,72.226.R4}$, und $M^{K\,252}$ bringt gar שער המל ושער בית [המל wohl = המלך].

V. 16 וְכָל־הָעָם Nach V. 9 rottet sich das Volk gegen Jeremia zusammen, aber trotzdem darf der Ausdruck hier nicht gestrichen werden (Ehrl.); denn in der jüdischen Verfassung war die versammelte Gemeinde der oberste Gerichtshof; nur das Gesamtvolk konnte ein Todesurteil aussprechen, vgl. V. 24. Das geht auch aus V. 12 hervor, wo „Obere und Volk“ als

Gerichtshof nebeneinander genannt sind, noch deutlicher aus V. 11, wo die Priester und Propheten als die Ankläger, „Obere und Volk“ als Behörde erscheinen. Somit ist zwischen הָעָם V. 8f und הָעָם V. 11. 12. 16. 17. 24 ein Unterschied; dort ist es der „Haufe“, hier die offizielle „Versammlung“.

V. 18 בָּמוֹת G *ἄλσος*, Σ (ähnlich M) ܢܨܒܐ, S (für בָּמוֹת יַעַר) ܒܝܬ ܥܒܐ, Sh ܒܝܬ ܡܨܒܬܐ „Pflanzung“, Hi.V (= M) excelsa. M ist gut.

V. 19 הֶמֵתְהוּ Der Numeruswechsel des Subjekts fällt auf; mit M geht nur T; GSHi.V haben umgekehrt beim ersten Verb Sing., bei den zwei folg. Plur.; die griech. Überlieferung ist einheitlich. Ich nehme an, daß im Urtext überall der Sing. gedacht war; die Abschreiber vokalisierten zwar beim 1. Verb den leichteren Plural, wollten aber doch bei den folg. Verben im Konsonantenbestand nichts ändern.

V. 21 וְכָל־גִּבּוֹרָיו Durch die Streichung dieser Worte mit GAr (Ehrl.) verliert man eine eigenartige, wertvolle Aussage; auch die Änderung in עֲבָדָיו mit S (Gies.) empfiehlt sich neben שָׂרִים nicht; die militärische Umgebung war gewiß von besonders starkem Einfluß auf den König Jojakim. $G^{Qmg(※)88(※)L}$ $S^{h}$(※)THi.V [ohne Suff., Suff. bei שָׂרִים] = M.

V. 22 אֲנָשִׁים מִצְרָיִם Das doppelte אֲנָשִׁים befremdet und das zweimalige מִצְרָיִם ist unmöglich. In unserem G steht nur *ἄνδρας εἰς Αἴγυπτον*, der Satz "אֶת־אֶלְנָתָן dagegen fehlt; in $G^{106}$ fehlt der ganze Vers 22, und ebenso sagt Hi. von der ihm vorliegenden LXX: „quodque sequitur: ‚et misit rex Joiacim viros in Aegyptum, Elnathan, .... in Aegyptum‘, in LXX non habetur“. Daraus folgt, daß einige Wörter des Urtextes in den HSS. einmal ausfielen, und als der ganze Satz wieder eingeschrieben wurde, blieben ein paar Wörter (die Randbegleitwörter, vgl. $5_{22}$ $25_{24}$ $44_{12}$ $51_{64}$) doppelt da. Auszuscheiden sind demnach אֲנָשִׁים מִצְרָיִם. Die hebr. MSS. nehmen in verschiedener Weise an den Änderungen teil: $M^{K\,253}$ om. אנשים $1^{0}$, $^{84}$ gibt dafür מרגלים; $^{23}$ hat אל מצרים $1^{0}$; in $^{290}$ steht bei מצרים $2^{0}$ מצר sup. ras. $\Theta G^{88}$ (auch einige HSS. der $G^{L}$-Gruppe) haben das Plus des M mit ※, $S^{h}$ setzt den ganzen Satz in ※ (vgl. $G^{Hi}$); $G^{L*}G^{cpl}$ArmSTV = M.

## Kapitel 27.

V. 1 יְהוֹיָקִם MG$^{L}$AqS$^{h}$ThTHi.V ist nach V. 3 unmöglich; SAr$^{Ox}$M$^{K\ 224.590mg.fr.154}$ geben צִדְקִיָּהוּ. Der Schaden sitzt aber tiefer, als daß er sich durch das bloße Einsetzen des richtigen Namens heilen ließe. Da cp. 27 und 28 das gleiche Ereignis berichten, muß auch die Zeitangabe von cp. 27 und 28 übereinstimmen; nun versetzt die Überschrift $27_1$ das Ereignis in den Anfang der Regierung des Königs, die Überschrift $28_1$ aber in den Anfang der Regierung in das vierte Jahr. Diese letztere Angabe ist in sich unmöglich, denn das „vierte Jahr" ist nicht der „Anfang" der Regierung, und sie ist mit der von $27_1$ unvereinbar; somit ist nicht bloß die Überschrift von $27_1$, sondern ebenso die von $28_1$ unrichtig, wie sie auch in G anders und sinnentsprechender gegeben wird: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ τετάρτῳ ἔτει Σεδεκία . .*

Zunächst ist darüber zu entscheiden, ob das Ereignis 27 f in den Anfang der Regierung Sedekijas oder in das vierte Jahr fiel. Für das letztere sprechen folgende Gründe: 1) Es ist nicht wahrscheinlich, fast ausgeschlossen, daß die Fürsten Palästinas und besonders der König von Juda sofort nach der schweren Züchtigung Jerusalems 597 Empörungsgelüsten zugänglich waren. 2) Aus Jer $51_{59}$ vgl. mit $29_3$ ersehen wir, daß Sedekija im 4. Jahr seiner Regierung Gesandte nach Babel schickte; die Vermutung drängt sich auf, daß der König dies tun mußte, um sich wegen vorausgegangener Unruhen zu verantworten. 3) G hat in $28_1$ die kurze, klare Angabe: „im 4. Jahr" (ebenso Th$^{sch}$). 4) Die Angabe „im Anfang der Reg." wird verdächtig durch die völlige Gleichheit mit der Angabe in $26_1$.

Wenn also das Ereignis 27 f im 4. Jahr stattfand, wie erklären sich dann die merkwürdigen Überschriften in $27_1$ $28_1$? In GG$^{Hi}$ (vgl. für G$^{h}$ den ⋇ in S$^{h}$) fehlt die Überschrift $27_1$. Es ist also anzunehmen, daß der Kopf von cp. 27 in alten HSS. wegfiel. Die richtige Überschrift in $27_1$ war allemnach (vgl. $28_1$ G): "בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית לְצִדְקִיָּה מֶלֶךְ י׳ הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה"; als diese Überschrift weggefallen war, setzte ein Abschreiber gedankenlos den Kopf von 26 auch hier ein. Später wurde dann, weil man erkannte, daß das Ereignis nicht in die Zeit Jojakims

fiel, der Name Sedekija eingesetzt; so kam er auch in die Verss. SAr.

Die Überschrift von $28_1$ hieß ursprünglich wohl וַיְהִי בַּשָּׁנָה הַהִיא בַּחֹדֶשׁ הַח״. Als cp. 27 seine Überschrift verloren hatte, wurde die ursprüngliche Überschrift von $27_1$, die man aus anderweitigen HSS. noch kannte, zu $28_1$ an den Rand gesetzt (vgl. G in $28_1$). Später wurden in $28_1$ Text und Randnote kombiniert und dazu noch der Text nach der jetzigen Überschrift von $27_1$ korrigiert, so daß בְּרֵאשִׁית מַמְלֶכֶת hereinkam, wodurch $28_1$ mit dem jetzigen $27_1$ notdürftig in Einklang gebracht werden sollte. Die Folge ist die jetzige Verwirrung. Die griech. HSS. leuchten ein wenig in diesen verwirrten Zustand von $28_1$ hinein: $G^{Qmg}$ fügt den Text des M bei (※ *ἐν τῷ ἔτει ἐκείνῳ ἐν ἀρχῇ*) und ※ *ἐν τῷ ἔτει τῷ τετάρτῳ*, letzteres aber nach הַחֲמִישִׁי; $G^{88}S^h$ haben den Wortlaut von M, indem sie einige Worte zwischen ※ setzen, $G^{88}$ *ἐν ἀρχῇ βασιλεύοντος*, $S^h$ בְּרֵאשִׁית bis בַּשָּׁנָה; $G^{86mg}$ kombiniert G und M: ※*ἐν τῷ ἔτει τῷ τετάρτῳ ἐκείνῳ ἐν ἀρχῇ*; wieder anders der Bearbeiter von $G^A$, der nach *ἐν τῷ ἔτει τῷ τετάρτῳ* mit ※ in ch. m. die Worte des M *ἐν τῷ ἔτει ἐκείνῳ ἐν ἀρχῇ* einsetzt. $M^{K30}$ hat statt בַּשָּׁנָה noch einmal בַּשָּׁנָה הַהִיא; Arm bringt auch hier *Ιωακιμ* wie in $27_1$. $G^{L.198.233}$STHi.V = M.

Ob die Monatbestimmung ursprünglich zur Zeitangabe von $27_1$ gehörte oder zu dem Ereignis von cp. 28, darüber kann man streiten. Das letztere ist wegen $28_{17}$ und wegen der Übereinstimmung der Textzeugen in der Stellung der beiden Wörter wahrscheinlicher.

V. 3 וְשִׁלַּחְתָּם $MGS^hAr^{Ox}STV$. Leichter wäre es, das Suffix wegzulassen, wie $G^L$ *αὐτούς* des G nicht hat und Hi. nur „et mittes" schreibt. Aber Jeremia hat vermutlich den Gesandten nicht bloß Worte, sondern auch Stricke und Hölzer mitgegeben, um das Wort nachdrücklicher zu machen.

V. 5 ff. So breit und allgemein hat Jeremias Botschaft wohl nicht gelautet, sondern der Wortlaut geht auf den Biographen Baruch zurück. Ob dessen Fassung in unserem Text steht oder ob sie ihrerseits noch erweitert wurde, ist schwer zu sagen.

V. 6 עֲבָדִי om. $G^{\aleph}M^{K96}$; $G^{B.A}$Ar: *δουλεύειν αὐτῷ*; dagegen haben $G^{88.228.233}$ (*Θ* mit ※) *τῷ δούλῳ μου*, $S^hThG^{L.106corr.}$Arm

*τοῦ δούλου μου*, auch STHi.V = M. Die Weglassung oder Änderung beruht auf dogmatischen Gründen.

V. 7 וַעֲבְדוּ בוֹ Das Suffix scheint schwierig, denn auf Nebukadnesar selbst kann es sich nicht beziehen und auf אַרְצוֹ bezüglich müßte das Femin. stehen. Die Verss. fassen den Schlußsatz falsch als Wiederholung von V. 7 Anfang (so G^Q.L.88.233 G^cpl S^h Ar^Ox STHi.V); nur Σ gibt das Richtige; Th schließt mit אַרְצוֹ גַּם הִיא; in GG^Hi fehlt der ganze Vers 7. Es ist wohl nicht nötig, den Schlußsatz zu entfernen; man muß das Suffix allgemein verstehen und auf Nebukadnesar als Repräsentanten der babylonischen Weltmacht beziehen.

V. 8 אוֹתוֹ und אֶת' stoßen sich; אותו om. G^Qmg.L.233 G^cpl Arm; es ist vermutlich aus V. 7 eingedrungen oder durch Kombination von HSS. entstanden, von denen die eine bloß אותו, die andere den vollen Namen brachte. G^SS ST = M. In G fehlt der Satz.

וְאֵת Der Ausdruck ist schwerfällig, aber nicht zu beanstanden; אֵת deutet an, daß es sich um ein Objekt handelt (s. Kö. § 269c), das allerdings nachher nicht akkusativisch, sondern indirekt gegeben wird. Ausdrucksweise und Satzbau des Biographen Baruch waren umständlich, wohl schon im Urtext. את om. M^K 201.226.250; T = M; die übrigen Verss. können einen solchen rein hebräischen Ausdruck nicht genau wiedergeben.

יִתֵּן MSTHi.V, gegen Plur.: GS^h Ar, ebenso bei יְבִיאוּ. Der Plur. ist von G aus Gründen des Sprachgefühls gewählt.

עַד־תֻּמִּי אֹתָם G *ἕως ἐκλίπωσιν*, S ܘܢܫܠܡܘܢ, T עד דאימסר יתהון, Hi.V donec consumam eos. M^K pr.224 אתו. Auch hier könnte das Suffix befremden, aber es ist auf das allgemeine Objekt (Völker und Königreiche) zu beziehen, und der Satz hat nicht den Sinn „bis ich sie durch seine Hand völlig vertilgt habe“, sondern: „bis ich sie [gehorsame und widerspenstige] insgesamt in seine Gewalt gebracht habe“. Eine Änderung des M, etwa nach S, empfiehlt sich nicht.

V. 9 חֲלֹמֹתֵיכֶם Zu den persönlichen Gestalten des falschen Weissagens passen die „Träume“ schlecht; sämtliche Verss. (außer G^L) haben auch hier die persönliche Bezeichnung; G *τῶν ἐνυπνιαζομένων ὑμῖν*, T חלמי חלמיכון, Hi.V et somniatores usw. M^K pr.356 חלמיכם. Ehrl. nimmt ein Wort חֲלֹם

„Träumer" mit Plur. חֲלֹמוֹת an; da ein solches auch in $29_8$ vorzüglich stünde, schließe ich mich Ehrl. an.

V. 12 וְעִמּוֹ Das Wort ist in manchen HSS. ausgefallen, vgl. das Fehlen in den jetzigen Kodd. $M^{K\,24.252}$; man könnte es auch entbehren und sein Eindringen in den Text durch die Ähnlichkeit mit dem folg. ועמך erklären. Aber ein zwingender Grund zur Ausscheidung liegt bei der umständlichen und eigenartigen Ausdrucksweise unseres Verfassers nicht vor. $G^{Q\,mg.L.86\,mg.88.106.233}G^{cpl}S^{h}Ar^{Ox}$ArmSTHi.V = M. G om. den Satz.

V. 16 עַתָּה מְהֵרָה om. $GG^{Hi}$Ar; mit ※ in $G^{Q\,mg.86\,mg.88}$ (*νῦν ταχύ*) $S^h$; $G^{L.233}G^{cpl}$ArmT (כען בפריע) Hi.V (nunc cito) = M. S kürzer: ܒܥܓܠ. M ist gut.

V. 17 חָרְבָּה $M^{K\,30}$ חריבה läßt auf חֲרֵבָה schließen; ebenso $M^{ed.Sonc.ed.Brix.}$; $G^{Q\,mg.L}$... *ἔρημος*, $G^{cpl}$ *εἰς ἐρήμωσιν,* V in solitudinem; S ܠܚܘܪܒܐ, T חורבא. M, von ST unterstützt, durch G nicht angefochten, geht, und das Substantivum ist kräftiger als das Adjektivum.

V. 18 ביהוה G *μοί* [womit G abbricht], ebenso $LS^h$; $G^{88}$ ※ *μοί*; $G^L$Aq$\Theta$Th$Ar^{Ox}$STV = M. Die Übersetzung des G entstand durch Mißverständnis der Abkürzung בי; daß M richtig ist, wird durch יהוה vorher und nachher bezeugt; V. 18 steht allerdings scheinbar noch im Jahwe-Wort, ist aber ein interessantes Beispiel für den Übergang vom Jahwe-Wort zum eigenen Propheten-Wort.

באו ist unmöglich; durch Zusammenschreiben von לבלתי באו, wobei das י nur einmal statt zweimal geschrieben wurde, entstand der Fehler wie in $23_{14}$. Das Imperf. zu setzen (vgl. STHi.$VG^{cpl}$) ist besser als den Inf. בא $G^L\Theta$Th vgl. $M^{K\,72.224.93Rpr.24}$.

V. 19—21 Nach der Aufforderung des Propheten, Jahwe um die Erhaltung der noch übrigen Geräte zu bitten, kommt die apodiktische Drohung V. 19—21a überraschend. Außerdem fällt der Stil, selbst in seiner Umgebung, durch seine Schwerfälligkeit auf und der Ausdruck פָּקְדִי אֹתָם mit Beziehung auf die Geräte ist seltsam. G, der im ganzen Kapitel kürzt, hat hier besonders starke Auslassungen (om. V. 19a$\beta$ b$\beta$; V. 20b und die näheren Bezeichnungen in 20a; von V. 21 f bringt er nur: *εἰς Βαβ. εἰσελεύσεται, λέγει Κ.*). V. 21 om. übrigens auch $G^{Q\,mg.L}$, die sonst das in G Fehlende enthalten; ebenso $M^{K\,168}$. Ein gelehrter Bearbeiter schrieb in späterer Zeit die Droh-

und Heilsweissagung bei, als man auf die Wegnahme und Zurückbringung der Tempelgeräte in den Jahren 586 und 536 zurückblickte. Die doppelte Überschrift V. 19 und V. 21 deutet übrigens an, daß der Prozeß der Überarbeitung ein zweistufiger war; zuerst wurden V. 19a$\beta$b V. 20 zur Erklärung von V. 18 hinzugefügt, dann die Droh-Heilsweissagung (V. 19a$\alpha$) V. 21 f. $G^{SS}$, der im übrigen Kapitel das Plus des M wie gewöhnlich mit ⁎ einsetzt, gibt hier in V. 18—22 zuerst V. 18ab$\alpha$ (bis *μοί* wie G), dann von V. 19—22 die wenigen Worte des G, dann fährt er mit יְהוָה צְבָאוֹת V. 18 fort und bringt in der Hauptsache die in M folgenden Sätze bis zum Schluß, ein Beweis der eingetretenen Verwirrung.

## Kapitel 28.

V. 1 Zur Zeitbestimmung vgl. bei $27_1$.

אֵלַי Sämtliche Verss. haben so. Die Selbstbiographie (vgl. cp. $27_{2.12.16}$) geht nachher V. 5 wieder unvermittelt in die Biographie über, ohne daß wir eine Erklärung dafür geben könnten.

V. 3 אֲנִי $G^{B.L}$LV fügen die Kopula hinzu; $G^{\aleph.A.26.49.87..}G^{ald.cpl}$ $S^h$ArST = M. Sämtliche $M^{MSS}$ stimmen überein. Die Einfügung der Kopula geschah wohl des Sprachgefühls wegen.

V. 5 הַכֹּהֲנִים G stellt das Volk vor die Priester; aber $G^{L.88.198.233}G^{cpl}S^h$STHi.V sind = M. Die griech. HSS. zeigen, daß eine Verwirrung in der Wortfolge eingetreten war: כָּל־הָעָם steht in $G^{239}$ vor וּלְעֵינֵי, in $G^{144}$ hinter יהוה, $G^{26}$ om. לְעֵינֵי 2⁰, in $G^B$ steht *τος του λαου* sup. ras. (?). Die Umstellung des G erfolgte möglicherweise wegen des plural. Partizips.

V. 6 דְּבָרֶיךָ $M^{15MSS3Edd.}$GT haben den Sing., was vorzuziehen ist. $M^{K\,24}$ hat statt י forte ו, S setzt דברים voraus; die Endbuchstaben des Wortes waren also unsicher.

V. 8 וּלְרָעָה Der allgemeine Ausdruck ist nicht möglich und viele $M^{MSS}$ geben das Richtige: וּלְרָעָב, was Jeremia oft mit דֶּבֶר verbindet. Hi.V schreibt für לְרָעָה und לְדֶבֶר de afflictione et de fame; $G^{cpl}$Arm = M; $G^{L.88.233}$Aq$\Theta S^h$Th mit Plur. (*κακά*); ähnlich ST ܘܠܟܦܢܐ, ולבישא; in G fehlt der Satz. $M^{K\,187}$ gibt mit ולדעת (cf. $G^{L..}$ ולרעת) den Fingerzeig, daß die

Konsonanten schwer leserlich geworden waren, woraus dann das flüchtige ולרעה wurde.

V. 9 דְּבַר הַנָּבִיא G[41]G[cpl]Hi.V haben דְּבָרוֹ, G om. הַנָּבִיא; G[L.88.233]ThST (S[h]G[Qmg]: πάντες, mit ※) = M. Der umständliche Satz des Baruch ist absichtlich wie eine juristische Formel stilisiert, vgl. den Stil des Deut.; die Kürzungen der Verss. sind begreiflich.

V. 10 הַמּוֹטָה GS haben hier und in V. 12 (wohl wegen V. 13) Plur., und Hi. schreibt zwar „catenam" vel „furcam", fügt aber merkwürdigerweise hinzu: quae Hebraice dicitur „muthoth". TV = M. Der Unterschied des Sing. V. 10. 12 vom Plur. V. 13 fällt allerdings zunächst auf; er läßt sich aber so erklären, daß in V. 10 und 12 die bestimmte, auf dem Hals Jeremias liegende Jochstange gemeint ist, in V. 13 dagegen die Jochstangen im allgemeinen, die Jahwe für Juda und die Völkerwelt verordnet hat (vgl. V. 14 und $27_2$). Somit ist M feiner als GS, und Hi. verwirrte sich in seinem Ausdruck wohl durch den Einfluß des griech. Plurals.

V. 13 וְעָשִׂיתָ MTV gegen וְעָשִׂית G; S hat den Imper. ohne Kopula, steht also näher bei M; Hi. schreibt im Text „facies" sive „faciam", in der Auslegung „facies" sive „fecisti". Die 2. Pers. ist eigenartig und darum nicht leichthin aufzugeben; der Gedanke ist freilich seltsam, namentlich bei dem Selbstgefühl, das Chananja ohnehin hatte. G ist einheitlich und schon in G[h] (durch S[h]) bezeugt.

V. 14 הָאֵלֶּה om. G; aber G[L.233]ArmSTHi.V (G[88]AqΘS[h] mit ※) bringen es mit Recht.

וַעֲבָדֻהוּ וְגַם" om. GG[Hi]; G[Qmg]: παντες erg. es mit ※, ebenso G[L.88]S[h]; THi.V = M; G[cpl] hat τοῦ δουλεύειν αὐτῷ, geht aber im übrigen mit M; ähnlich S, der וַעֲבָדֻהוּ zuerst genau wiedergibt, am Schluß aber nach לוֹ noch ein ܠܡܦܠܚܗ (לְעָבְדוֹ) ergänzt. Der Satz "וְגַם, der hier sehr überflüssig ist, wurde von einem Abschreiber, nach der Gewohnheit, Parallelstellen zu zitieren, aus $27_6$ hier an den Rand gesetzt; als die Worte dem Text beigefügt wurden, kam לְעָבְדוֹ (vgl. $27_6$ und G[cpl]S) in unrichtige Stellung und dadurch auch in unrichtige Form.

V. 16 "כִּי־סָרָה Der Satz fehlt in GG[Hi]; S[h] dagegen kennt ihn, außer daß סָרָה zwischen ※ steht, das auch in G[cpl]Arm Hi.V fehlt. G[88]AqΘ fügen den ganzen Satz mit ※ bei; G[L]ThS

= M. Es besteht kein genügender Grund, den Satz, als Zitat aus Deut $13_6$, zu streichen (Du.Co.Schm.), man kann im Gegenteil annehmen, daß der Biograph Baruch bei der Niederschrift die Anlehnung an Deut $13_6$ absichtlich herstellte. Eine andere Frage ist, ob Jeremia selbst beim Konflikt mit Chananja dieses Wort sprach. Aber die Entscheidung darüber, was beim geschichtlichen Vorgang selbst gesagt wurde und was der Biograph Baruch erweiternd hinzufügte, ist in den meisten Fällen nicht mehr möglich.

## Kapitel 29.

V. 1 יֶתֶר Das Wort steht nicht am richtigen Platz, denn der Brief richtet sich an die sämtlichen Vorstände der Gola, nicht bloß an einen Überrest derselben. In der gesamten griechischen Überlieferung fehlt das Wort; auch in $M^{K\,224}$. Es ist aber nicht zu streichen, sondern zu הָעָם zu setzen; „die Übrigen" des Volkes werden von den Vorständen, Priestern und Propheten unterschieden. Das Wort fiel einmal aus und kam vom Rand an den unrichtigen Platz.

V. 2 wohl gelehrte Glosse aus 2 Kön $24_{15\,f.}$

וְהַסָּרִיסִים שָׂרֵי Die Sarisim waren eine militärische Truppe von Berufssoldaten vgl. $39_3$; sie standen wohl in näherer Beziehung zum Hof und werden deshalb vor den שָׂרִים genannt. שָׂרֵי יה׳ וי׳ om. G [vorhanden in den übrigen Verss., auch $G^L$; mit ※ in $G^{88}\Theta S^h$]; daß aber auch in dem Urtext, aus dem G schöpfte, etwas stand, zeigt der Ersatz in G: *καὶ παντὸς ἐλευθέρου*. Diesen Ausdruck hat G aus dem unmittelbar Folgenden, wo er הַמַּסְגֵּר [vorangestellt] mit *δεσμώτου* wiedergibt, erschlossen, allemnach weil sein Urtext unleserlich geworden war. Auch Hi., der schreibt: et eunuchi et principes Judae et Hierusalem — sive de Hierusalem sive optimates — et artifices de Hierusalem, und $\Sigma$, der וְהֶחָרָשׁ mit ܪܫ ܢܓܪ̈ܐ = שַׂר הֶחָרָשִׁים übersetzt, beweisen, daß der Text verwirrt war und daß שר(י) im Urtext stand. שָׂרֵי fiel wegen der Ähnlichkeit mit סריסים einmal versehentlich aus. Mit $M^{9MSS}$SHi.V ist וְשָׂרֵי zu lesen.

V. 4 הִגְלֵיתִי $MG^BT$Hi.V gegen הִגְלָה $G^{A.\aleph.Q.26.41.87}\ldots G^{ald.cpl.}S^h$ (vgl. $M^{K\,93}$ הגלה), הִגְלֹה $G^{106}$, הגלתי $M^{4MSS.2Edd.}$, הָגְלֵתָ S (ܐܓܠܝܬ).

Die 1. Pers. paßt nicht in die Überschrift. Die Form war vermutlich unleserlich geworden, daher die verschiedenen Versuche; M entstand unter dem Einfluß der Form in V. 7. S hat die richtige Überlieferung.

In V. 6 ist nichts zu ändern; der Brief ist nicht rhythmisch geschrieben; Kürzungen der Verss. sind begreiflich; aber die eindringliche Ausführlichkeit war Absicht.

V. 7 הָעִיר MAqΣSTV gegen die einheitliche LA. הָאָרֶץ in G letztere ist vorzuziehen, denn die Juden wohnten nicht in Babel, sondern in Babylonien; zum Wechsel von עיר und ארץ vgl. $4_{29}$ $23_{39}$.

V. 8 f darf nicht ausgeschieden werden (Du.Co.Ro.Schm.); denn Jeremia bekämpft mit seinem Brief eben den Einfluß falscher Propheten, die mit den Verbannten nach Babylonien gekommen waren. Er stellt ihren Scheinorakeln das wahre Fragen und Suchen Jahwes gegenüber V. 12 f. Dagegen sind V. 10 f nicht ursprünglich. Sie trennen jetzt ungeschickt das Gegeneinander des falschen und des wahren Gottsuchens. Außerdem stört V. 10 f inhaltlich die Mahnung des Propheten, ruhig zu bleiben und die Gedanken von der ungewissen Zukunft auf eine ernste Anfassung der Gegenwart hinzulenken. Aus dem gleichen Grund ist V. 14 von וְשַׁבְתִּי an als spätere tröstende Beischrift zu betrachten; er ist zudem sehr formelhaft.

V. 8 חלמתיכם Vokalisiere wegen des folg. Hifʿil (mit Ehrl.) הֲלֹמֹתֵיכֶם und vgl. $27_{9}$.

V. 9 בְּשֶׁקֶר MT$^{WV}$; שֶׁקֶר: G (ἄδικα) Hi.T$^{L}$M$^{K\,1.173.224}$, vgl. Jer $14_{14}$; בַּשֶּׁקֶר M$^{MSS}$ vgl. Jer $5_{31}$. S ܒܫܘܩܪܐ. Sowohl בְּשֶׁקֶר „sie treten fälschlich in meinem Namen auf", als שֶׁקֶר „sie reden Falsches in m. N.", gibt einen guten Sinn. M verwirft den Anspruch der Heilspropheten noch kräftiger und ist wohl vorzuziehen. Vgl. noch V. 21.

V. 11 לְרָעָה ist nicht in רָעָה zu ändern; לְ steht beim entfernteren und indirekteren Nomen rectum, s. Kö. § 281 a. Die Verss. mit ihrem anders gearteten Sprachgefühl kommen hier nicht in Betracht. T = M.

V. 12 f. Der Spruch ist in einigen Verss. verändert und (besonders in S) verkürzt und sein Urtext hat allemnach gelitten.

V. 12 וַהֲלַכְתֶּם Das Verb kann nicht ursprünglich sein; die Verss., die den Satz haben, bieten meist dasselbe Wort (G^L.88.228 AqΘS^hHi.V); nur Σ setzt dafür nach Hi. et invenietis, und G^L.228 haben *καὶ εὑρήσετε καὶ πορεύεσθε*. T gibt ואקבל צלותכון, was aber wohl nur erraten ist, immerhin die Unsicherheit des Textes beweist. Das Wort ist wohl dtgr. zum folg. Wort, vielleicht aus Deut $4_{29}$ beeinflußt.

V. 14 וְנִמְצֵאתִי לָכֶם gehört wohl zu V. 13 und schließt den Spruch V. 12 ab. Während aber M (ebenso THi.V) den Gedanken matt wiederholt, bietet G (einheitlich) die wertvolle LA. *καὶ ἐπιφανοῦμαι* = וְנִרְאֵתִי, ebenso L et apparebo. Der Spruch erreicht mit diesem Ausdruck in fortgehender Steigerung seinen Höhepunkt, und die „Erscheinung Jahwes“ ist wiederum höchste Realität gegenüber den Täuschungen der falschen Prophetie V. 8 f.

V. 15 בָּבֶלָה Jahwe hat die Propheten erweckt und „nach B.“ gesandt; die Form ist trotz GSHi.VT (בבבל) nicht zu ändern; vgl. Kö. § 330 g. Vmg hat in Babylonem.

V. 16—20 ist allgemein als störender Zusatz erkannt; die Verse fehlen in G (G^Hi om. sogar V. 14—20; M^K 93 om. V. 17 bis 20). Schwerlich bildet aber der Abschnitt V. 21—23 die unmittelbare Antwort auf V. 15; vielmehr ist Jeremias Entgegnung verloren gegangen und V. 16—20 als Ersatz dafür hier eingeschrieben worden. V. 15 steht jetzt verloren da.

V. 19 שְׁמַעְתֶּם Die 2. Person stimmt nicht zum Übrigen. Der Satz אֶת־עֲבָדַי bis שְׁמַעְתֶּם ist entweder Glosse in der Glosse (als Parallele aus Stellen wie $25_4$ $26_5$ beigeschrieben) oder Rest der ursprünglichen Antwort Jeremias. Die Änderung in einigen Verss. SThS^h (שָׁמְעוּ) beruht nur auf Anpassung an den Zusammenhang. G^233G^cplΘS^hmgTHi.V = M; M^K 224 om. V. 19 b.

V. 21 שֶׁקֶר Die Präposition בְּ ist hier vermutlich wegen der unmittelbaren Verbindung mit בִּשְׁמִי weggeblieben. G^L.49.198.233AqΘS^hSHi.V(G^cpl) setzen בְּשֶׁקֶר voraus; M^K 150 hat לשקר, 171 Ras. vor שקר; G^106T = M. In G fehlt das Wort.

V. 23 שֶׁקֶר om. G. Das Wort ist hier Randnote.

הוידע: Kr. הַיּוֹדֵעַ, Kt. יֹדֵעַ (הוּ(א?; G^L.41.49.229.233Th *εἰμὶ ὁ γνώστης* (G^88AqΘS^h mit ※, da G nur *καὶ ἐγὼ μάρτυς* bringt), S ܘܝܕܥ ܐܢܐ, V sum judex, T übersetzt frei. M^8MSS (darunter M^K 30.72.183)

haben הירע, $M^{23MSS}$ (darunter $M^{K\,1.4.89.96}$) $^{5Edd.}$ הירודע, $^{K\,224}$ pr. הודע, $^{139}$ הוי sup. ras. Mögliche Lesarten sind 1) הַיּוֹדֵעַ mit Umstellung der Konsonanten; zu der grammatik. Erscheinung, daß der Artikel bei Wortpaaren nur einmal steht und für beide Wörter gilt, vgl. Kö. § 292 n; 2) יַהְוֶה יֹדֵעַ [יהוה abgekürzt, vgl. auch das Jod am Schluß des vhgd. Worts]; 3) יֹדֵעַ (הוּ(א; zu הוּא im Sinn von „selbst“, das Pronom. pers. 1. Pers. verstärkend, s. Ges. § 141 h; der Einwand Ehrl.s, daß הוּא nur bei determiniertem Prädikat verwendbar sei, trifft schwerlich zu und ließe sich durch die Lesung הַיֹּדֵעַ beheben. Ich halte es für das einfachste, הַיּוֹדֵעַ zu lesen; das waw plenum fiel weg, wurde darüber geschrieben und falsch eingesetzt, was nicht selten vorkam, vgl. $2_{25}$ $8_{6}$ $17_{23}$ $33_{20}$ $49_{36}$.

V. 24 ff. Der Abschnitt enthält ein starkes und selbst für den Stil Baruchs auffallendes Anakoluth. Man könnte trotzdem für möglich halten, daß Baruch die Unform bildete, als er dieses selbständige Stück wegen des inhaltlichen Zusammenhangs an das Vorhergehende anschloß und auch eine äußerliche Anknüpfung versuchte; er wollte nicht erzählen, sondern einen Gottesspruch mitteilen, war aber doch genötigt, das geschichtliche Material zu geben, und so mißriet das Satzgefüge. Aber zum Anakoluth kommen noch andere Anstände. Die Einführung ist abrupt, denn im Vhgd. redet nirgends Jahwe den Propheten an. Endlich ergeht der Spruch über Schemaʿjahu nach V. 31 ff indirekt, hier direkt an den Schuldigen. So werden wir der Annahme einer Textverderbnis nicht ausweichen können. Die Verss. haben teilweise anderen, aber gleichfalls unbefriedigenden Text; G ($G^{Hi}L$) schreibt: „Und zu Sch. dem Aelam. sollst du sagen: ich habe dich nicht gesandt in meinem Namen. Und zu Sefanjaʾ, dem Sohn M., dem Priester sage . . .“ S schreibt: „Und Sch. der N. sagte: so spricht Jh. S., der Gott I. — und er hatte geschickt in seinem Namen . . .“, im übrigen wie M. Die anderen Verss. bieten nichts anderes als M.

Schlecht bezeugt ist das doppelte לֵאמֹר V. 24. 25 a; es fehlt, außer in $GG^{Hi}LS$, auch beidemal in V; das 2. om. $M^{K\,154.Edd.Sonc.}$. Weiter fehlt übereinstimmend in G und S יַעַן אֲשֶׁר אַתָּה; אשר אתה auch in $M^{K\,150}$, אתה in $M^{4MSS}$. וְאֶל V. 24 fehlt nur in S; תֹּאמַר erscheint überall, S hat dafür אָמַר; שָׁלַחְתָּ erscheint

in S als וְשָׁלַח (oder וַיִּשְׁלַח), in G als לֹא שְׁלַחְתִּיךָ, M[K 150] דשלחת, [114] Ras. nach שלחת. Auch für בשמכה stehen der verschiedenen Auffassung entsprechend mannigfaltige Formen: mit M gehen G[88.233]G[cpl] S[h]TV; die übrige griech. Überlieferung (auch S[hmg]) hat בִּשְׁמִי, S בִּשְׁמוֹ; in M[K 2] כה sup. ras., [93] hat בשכמה. Ich nehme an, daß ursprünglich als Überschrift dieses Abschnittes im Text stand: [וְאֶל =] וְעַל־שְׁמַעְיָהוּ הַנֶּחֱלָמִי אָמַר י׳ [יִרְמְיָהוּ =]. Dann folgte als erzählendes Zwischenstück: שָׁלַח שְׁמַעְיָה(וּ) סְפָרִים [oder וַיִּשְׁלַח]; mit שמעיה für שמכה scheidet שמכה aus, das mit keinem Suffix einen befriedigenden Sinn gibt. Von späterer Hand wurde der Eingang des Stücks, vermutlich weil die Konsonanten gelitten hatten und weil man אֶל־ als „zu“ und als Einleitung einer persönlichen Anrede verstand, nach V. 30 f umgebildet.

"אֶל־כָּל־הָעָם" Adressat des Briefs ist nur der Priester Sefanja; daher ist mit G alles Übrige zu streichen.

V. 26 פְּקִדִים Der Plural könnte als Plur. intens. gefaßt und trotz dem vhgd. Sing. festgehalten werden. Aber der Ausdruck, zusammen mit dem folg. Accus. adverb., ist doch merkwürdig, und da פ und ב häufig wechseln, ist die Verschreibung des פקדימבית bzw. פקידמבית aus פקידבבית = פָּקִיד בְּבֵית das Wahrscheinlichste. Viele M[MSS] haben בבית, ebenso die Verss. GL ST[W]V, und M[K 226] gibt פקדם. Der Plural פְּקִדִים wurde, nachdem die Konsonanten einmal undeutlich geworden waren, von einem Schreiber angenommen, in dessen HS. im Vhgd. „die Priester“ als Adressaten standen.

## Kapitel 30.

Kap. 30 f bilden ein kleines Heilsbuch, in dem Jeremia von der tröstlichen Zukunft Nordisraels redet. Wir haben hier nicht eine Sammlung zeitlich getrennter Aussprüche, sondern ein Stück aus einem Guß, nicht öffentliche Reden, sondern eine rein schriftliche Äußerung Jeremias vor uns. Ohne streng logische Ordnung, aber in einem erkennbaren Fortschritt des Gedankens reiht der Prophet Szene an Szene, die allgemeine Erschütterung der Wende, die Befreiungsstunde, die jetzige Lage, die Rückkehr, die glückliche Zukunft, den neuen, ewigen

Bund. Meist redet Jahwe das geliebte Volk an, aber auch andere Personen werden in lebhaftem Wechsel eingeführt, der Prophet, Efraim selbst, die teilnehmenden Zuschauer. Die Echtheitsfrage der Kapitel und der einzelnen Stücke ist viel erörtert worden und die Meinungen gehen weit auseinander. Ich glaube, daß außer einigen Beiträgen für den judäischen Gebrauch der späteren Zeit alles anerkannt und in der jetzigen Ordnung behalten werden kann. Diese Beiträge sind m. E.: $30_{8f}$ mit deutlicher Beziehung auf die spätere königslose Zeit Judas; $30_{16f}$, wo sich eine feindselige, unterprophetische Gesinnung äußert und ebenfalls Zion-Juda im Mittelpunkt stehen; $31_{23-26}$, die von Juda handeln und bereits ausgesprochene Gedanken matt wiederholen; $31_{31-40}$, wo der heilige Bezirk Jerusalems geweissagt wird; kultisch und judäisch überarbeitet sind die Verse $31_{10-14}$ (s. dort); auch an sonstigen einzelnen Stellen ist Juda eingetragen. Außer diesen judäischen Abschnitten fällt das Stück $30_{23f}$ mit seinem Gerichtsspruch über die Gottlosen und $31_{29f}$ mit der individuellen Vergeltungslehre deutlich aus dem Rahmen der Efraim-Sprüche heraus. Die wenigen einzelnen Verse oder Versteile, die sonst noch aus sachlichen oder rhythmischen Gründen auszuscheiden sind, werden an den betreffenden Stellen besprochen werden. Alles Übrige, also weitaus der größte Bestand der beiden Kapitel ist ohne Bedenken Jeremia zuzuschreiben und gibt einen wertvollen Einblick in die Gedankenwelt des Propheten. Teilweise läßt sich der kunstvolle rhythmische Aufbau der Dichtung noch deutlich verfolgen; z. B. stimmen in Kap. 30 die beiden Hälften rhythmisch merkwürdig überein: der Dichter beginnt mit einer sechszeiligen ($3 \times 2$) Strophe in der bewegten Ḳinā-Form V. 5—7 und setzt sie durch eine sechszeilige ($2 \times 3$) Strophe in ruhigerer Form fort V. 10 f; ganz ebenso verläuft die zweite Hälfte: sechszeilige ($3 \times 2$) Strophe mit Ḳinā (V. 12—15) und sechszeilige ($2 \times 3$) Strophe mit ruhigem Metrum (V. 18—21).

V. 1—4 Die Einleitung ist nicht schwerfälliger als andere; nur war in der ursprünglichen Überschrift „Juda“ nicht erwähnt. Der Eintrag „Judas“ erfolgte amtlich, weil die heiligen Schriften dem synagogalen und privaten Gebrauch der Gegenwart dienen mußten.

V. 5 כִּי om. GS; es steht in Aq$\Sigma\Theta$THi.V; es ist nicht bloß dieses Wort zu streichen, sondern der ganze Satz 5a$\alpha$ muß ausgeschieden werden, denn im Folg. (V. 5—7) spricht der Prophet. Dagegen fehlt eine solche Einleitung bei V. 10.

שָׁמַעְנוּ MAqSTHi.V gegen שְׁמַעְתֶּם G (einstimmig). Beide Formen sind schwerlich ursprünglich; man fragt sich, wer mit dem „Wir" oder „Ihr" gemeint sein soll, und zu keiner von beiden Formen paßt die folgende Anrede. Ich vermute, daß der Urtext שָׁמַעְתִּי hatte (vgl. V. 6b); (שמעת(י wurde als Abkürzung für שמעתם (G) mißverstanden, in schlechteren HSS. wurde תי in נו verschrieben. Ähnliche Formen wie שמעתי zeigen einige M$^{MSS}$: M$^{K\,150}$ שמעתו, $^{195\,forte}$ שמעות.

V. 6 בְּיוֹלֵדָה ist mit G (gegen die übrige griech. Überlieferung und sämtliche andere Verss.) zu streichen. Das Wort schießt metrisch über, was in diesem gut gebauten Gedicht ins Gewicht fällt; es ist als Randnote leicht zu begreifen.

V. 7 הוֹי Auch hier hat G das Richtige; er schreibt ἐγενήθη und zieht das Wort zum Vhgd. Es ist als

הָיוּ

mit לְיֵרָקוֹן zu verbinden und dies vom Vhgd. zu trennen. Damit ist die Ḳinā-Zeile des Urtextes hergestellt. Die übrigen Verss. (auch G$^{cpl}$) gehen mit M; G$^{SS}$S$^h$ (mit doppeltem ⋇) kombinieren G und M.

וּמִמֶּנָּה יִוָּשֵׁעַ Die Voranstellung des präpositionalen Ausdrucks befremdet zunächst und das Wort ließe sich leicht in מְמֻנָּה (וּמ(י ändern. Aber M (bestätigt durch sämtliche Verss.) ist doch wohl richtig. Der Schluß dieses ersten Gedichts leitet zum Folg. (V. 10 ff) über und will sagen: von dieser Not der die Heilszeit einleitenden Erschütterung wird Jakob errettet, während es in früherer Not untergegangen war.

V. 8 f In diesem Zusatz wechseln die Suffixe fortwährend, und man weiß nicht, ob man wegen V. 7 3. Sing. oder wegen V. 9 3. Plur. herstellen soll; auch die Verss. zeigen ein ähnliches Durcheinander: für עֻלּוֹ MG$^{L.90.198}$SV haben GLS$^h$ Euseb. dem. ev. VII, 3, 37 עֹל, T נִיר עַממיא; für צַוָּארֶךָ MG$^{L.49.90.198.228}$ Aq$\Sigma\Theta$ST haben GLS$^h$ Eus. צַוָּארָם, T צורירכון; für מוֹסְרוֹתֶיךָ MG$^{62}$S haben GLS$^h$ Eus. ם, G$^L$V יו, T חנקיכון, G$^A$ om. das Suffix; בו wird durch $\Sigma$V unterstützt, während GS plural. Formen haben und T ישראל einsetzt. Es empfiehlt sich am

meisten, mit GL עָל(ו) zu lesen und im Übrigen die 3. Plur. herzustellen; die 2. Sing. entstand unter dem Einfluß von Jes $10_{27}$, woher auch עֻלּוֹ stammt.

V. 8 בוֹ Dieses Wort muß noch besonders besprochen werden. G verstand nämlich den hebräischen Sprachgebrauch nicht und übersetzte בו mit *αὐτοί* (vor *ἀλλοτρίοις*), machte also die Juden zum Subjekt von יַעַבְדוּ. Die anderen Verss. bestätigen dagegen M, auch Σ, der in gutem Griechisch und doch mit richtigem Verständnis des Hebräischen *οὐ καταδουλώσονται αὐτὸν ἔτι ἀλλότριοι* übersetzt, und S, der gleichfalls frei, aber richtig schreibt: ܘܠܐ ܢܫܥܒܕܘܢܗ ܬܘܒ ܢܘܟܪܝܐ „nicht unterwerfen sie (Accus.) noch Fremde"; T hat בישראל und Vulg. ei; das Vorhandensein eines ב im Urtext bezeugt auch noch $G^{A.41}$ mit *ἐν* vor *ἀλλοτρίοις*. Der Wechsel des Subjekts von יַעַבְדוּ zu עָבְדוּ V. 9 darf in einem solchen Zusatz nicht befremden, auch deshalb nicht, weil das innere Subjekt des ersten Satzes gleichfalls die Juden sind. Es ist lediglich kein Grund vorhanden, den politischen Gebrauch des עָבַד בְּ anzuzweifeln, s. bei $25_{14}$. Daß בָּם statt בוֹ zu lesen ist, wurde vorhin ausgeführt; vgl. noch בה in $M^{K1}$.

Die Verse 10 f (= $46_{27f}$) stehen hier am ursprünglichen Platz. Wenn $GG^{Hi}$ sie hier weglassen, so erklärt sich dies sehr einfach; in G stand cp. 46 vor cp. 30 und G wollte nicht wiederholen. Der Text ist teilweise nach $46_{27f}$ zu verbessern. Die Strophe zerfällt nämlich in zwei dreizeilige Hälften, was in $46_{27f}$ leichter erkennbar ist als hier. In V. 11 ist nach $46_{28}$ אַתָּה אַל־תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב als Versanfang einzusetzen; diese Wiederholung der tröstlichen Anrede wirkt sehr schön. Die Zeilen sind in folgender Weise zu schreiben: 1. Zeile bis לְהוֹשִׁיעֶךָ, 2. bis שָׁם, 3. bis אִנַּקֶּךָּ. נְאֻם י׳ V. 10 ist nach $46_{27}$ zu streichen; es muß entweder ganz wegfallen oder versetzt werden. Am Schluß von V. 11 bleibt וְנַקֵּה לֹא א׳ aus metrischen und sachlichen Gründen wohl besser weg; V. 12 ff sagen ja gerade umgekehrt, daß die Züchtigung sehr schwer war; Ex $34_7$ Nu $14_{18}$ Nah $1_3$ mögen von Einfluß gewesen sein.

V. 12 לְשִׁבְרֵךְ: ל ist unmöglich und wird von sämtlichen Verss., auch AqT, abgelehnt. Es ist aber nicht einfach zu streichen, sondern als Rest eines ausgefallenen Wortes zu verstehen. Das Metrum der ersten Ḳinā-Hälfte verlangt ein

Wort, und auch der Sinn würde verbessert, wenn hier nach der Anrede an das Maskulinum Jakob V. 10f das im Folg. angeredete Femininum namentlich erwähnt wäre. Ich setze יִשְׂרָאֵל ein, das abgekürzt geschrieben wurde; auch לָךְ würde genügen.

V. 13 דָּן דִּינֵךְ Die Worte werden zwar in sämtlichen Verss. ebenso gelesen, standen also wohl früh im Urtext. Sie geben aber lediglich keinen Sinn und sind als Randnote, als Ausruf eines frommen Lesers zu fassen: „Er hat dein Recht geschafft!" Man könnte auch daran denken, einige der folg. Worte auszuscheiden, deren Beischreibung aus Parallelstellen (vgl. z. B. $46_{11}$) leicht begreiflich wäre. Da aber im Zusammenhang von Wunden und Heilmitteln die Rede ist, empfiehlt es sich mehr, die zuerst genannten Worte herauszusetzen. Auch das Metrum stimmt für Entfernung von דָּן דִּינֵךְ.

לְמָזוֹר Mit S ܠܟܐܒܝܟܝ, 5 Codd. Sergii εξ *αλγεων σου*, vgl. T לרחמא עלך ist לִמְזוֹרֵךְ zu lesen. Verbindet man

אֵין לִמְזוֹרֵךְ רְפֻאוֹת

so sind Sinn und Metrum aufs beste hergestellt.

V. 14 אוֹתָךְ om. G; und das nachdrücklich vorangestellte Pronomen fällt in der Tat auf. Dafür geben die Verss. teilweise einen Zuwachs: $G^{L}ThS^{h}$ Orig. hom. 8 in Lev. erg. nämlich nach יִדְרֹשׁוּ *περὶ σοῦ*, $G^{Qmg(※)33.49.90.91.228.(87)}G^{ald}$ *τὰ εἰς εἰρήνην σου*, $G^{36}$ kombiniert beides, auch T hat vor לא das ähnliche מישאל בשלמיך, wieder anders S: ܒܫܠܡܟܝ (ohne לא); nur $G^{cpl}$Hi. gehen ganz mit M; V schreibt teque ($V^{mg}$ te) und $G^{88}S^{h}$ setzen statt אותך: *οἳ*, ⊥ ܗܘ ※, was vermutlich innergriechische Verderbnis ist. Ich ziehe אוֹתָךְ zum Vhgd. mit der LA. שְׁכֵחוּ statt שְׁכֵחוּךְ und ergänze hinter יִדְרֹשׁוּ mit $G^{L}$·· לָךְ, wodurch Sinn und Metrum verbessert werden.

מוּסַר Da אַכְזָרִי Adjektivum ist, wird מוּסָר zu lesen sein; die Vokalisation entstand durch das Vhgd.

עַל רֹב'' Der Satz wiederholt sich und muß hier oder an der zweiten Stelle gestrichen werden. In G steht der Satz an erster Stelle mit demselben Wortlaut wie in M, V. 15a fehlt in G und V. 15b bringt G hinter יֵלֵכוּ V. 16; mit M gehen Aq$\Theta G^{233}G^{cpl}$ThSTV, während $G^{L}$ wie oft G nach M korrigiert und nun den Satz עַל רֹב'' dreimal bringt: vor 15a, nach 15a und nach 16a, ebenso $S^{h}$ (mit ※ bei 2 und 3). In $M^{K\,30.180}$

fehlen die Worte V. 15 מה bis חטאתיך. Aus dem Sinn und Strophenbau geht klar hervor, daß der Satz in V. 14b gestrichen werden muß, dagegen in V. 15b am ursprünglichen Platz steht. Es gehören immer zwei Zeilen innerhalb der Strophe enger zusammen, und inhaltlich bringt der Satz die strafende Antwort auf die Frage „was schreist du . .“ Die Verderbnis entstand vermutlich auf folgende Weise: Satz 15a fiel einmal aus (vgl. G); er wurde mitsamt dem Begleitsatz עַל רֹב" an den Rand und dann in den Text geschrieben, so daß der Begleitsatz nun zweimal erschien (vgl. M). V. 15 תִּזְעֲקִי = תִּזְעַק. Vor אָנוּשׁ erg. mit den neueren Exegeten כִּי.

עָצְמוּ Der Übergang vom Infin. zum Verb. fin. wäre nach Kö. § 413d zu erklären; leichter ist die LA. עָצְמַת Jes $47_9$ (Ehrl.). Auch bei dieser Zeile ist zu beachten, daß die letzte Zeile von Gedichten in Ḳinā-Form oft länger war als die übrigen und daß das Gesetz der Ḳinā nicht 3 + 2 ist, sondern: längere + kürzere Hälfte.

V. 16 לָכֵן ist nicht adversativ zu fassen; es beginnt vielmehr den Zusatz mit dem unausgesprochenen Gedanken: „Weil du solches erduldet hast, deswegen . .“ vgl. Jes $30_{18}$.

צָרַיִךְ In der Umgebung stehen lauter Wortspiele, so muß auch hier im Urtext

שֹׁבַיִךְ

gestanden haben. Die Konsonanten-Änderung ist unerheblich. Vermutlich wurden die Konsonanten verwischt, und der rasche Schreiber griff zu dem bekannten צָרִים.

כֻּלָּם ist neben וְכָל־ unmöglich; es fehlt in einem Zusatz in G^L.49.90^, in G^198^ArmSHi.VM^K 168^, während וְכָל־ überall bezeugt ist. Mit M gehen nur AqT, und G bringt in seiner freien Übersetzung *κρέας αὐτῶν πᾶν ἔδονται* [= בְּשָׂרָם כֹּל יֹכְלוּ] das Wort hintendrein. Ich vermute, daß ein Schreiber, der wußte, daß צריך aus שביך verschrieben war, zu den Konsonanten כלצריך die Korrektur כלשב schrieb, woraus כלם entstand.

V. 17 צִיּוֹן הִיא G hat die merkwürdige Abweichung *θήρευμα ὑμῶν ἐστιν, ὅτι* = צֵידְכֶם הִיא כִּי, G^L.86 mg.90.88(※)^ erg. ihren griech. Text nach dem Hebräer und bringen M + G, ebenso S^h^ (※ M + ÷ G) und Th. צִיּוֹן wurde allemnach abgekürzt geschrieben, was zu Verderbnissen Anlaß gab, vgl. G und Ps $132_{15}$.

צִיּוֹן, gestützt durch die genannten griech. Zeugen und STHi.V. ist jedenfalls beizubehalten; die Worte צִיּוֹן הִיא sind aber nicht als Randnote zu verstehen im Sinn von „Zion ist es“, scl. von dem hier geredet wird (Du.Ro.), sondern צִיּוֹן gehört zum Text und ist mit dem Vhgd. zu verbinden.

Dagegen macht הִיא einige Schwierigkeit, und ich vermute, daß es zu ändern ist. In G folgt ὅτι, ebenso in S (?) = כִּי; nimmt man die Konsonanten כי (הי(א zusammen, so ergibt sich am einfachsten

יְחִידָה

vgl. Ps $25_{16}$ $68_7$; „die Einsame, nach der niemand fragt“, bildet die Parallele zu נִדָּחָה.

V. 18 אַרְמוֹן Die Verss. haben das Wort auf den Tempel bezogen, vgl. ὁ ναός G[L.26.49.88..]G[cpl]ThS[h]Arm, ܢܘܣܐ S, בית מקדשא T, templum Hi.V; danach muß ὁ λαός des G(Ar) als innergriechisches Versehen betrachtet werden. Das hebr. Wort „Burg“ als Parallele zur „Stadt“ paßt sehr gut; der Prophet sieht die Wiederherstellung des Landes, der Städte und der Burgen, voraus. Die Wörter stehen ohne Artikel als Typen; auch יֵשֵׁב darf nicht geändert werden, der hebr. Dichter konnte ebenso wie wir vom „Thronen“ der Burg reden.

V. 19 תּוֹדָה Das femin. Substantiv stimmt nicht zum Verb und wird in G durch ein anderes Wort (ᾄδοντες) übersetzt; da die zwei folg. Wörter zu den zwei vhgd. Wörtern zu ziehen sind und mit diesen eine Halbzeile bilden, ist תּוֹדָה als erklärende Randnote auszuscheiden; vgl. das Fehlen der Kopula vor קוֹל in G[B.א]; das flüchtig geschriebene Randwort wurde von G frei wiedergegeben.

In V. 19b om. G die letzten drei Worte; diese sind aber zu eigenartig, als daß sie gestrichen werden dürften. Nun müssen allerdings nach dem übrigen Bau der Strophe V. 19a (ohne תּוֹדָה וְ) und V. 11b zu einer Zeile zusammengenommen werden, folglich muß ein Teil von 19b fallen. Man wird aber nicht V. b $\alpha$, sondern V. b $\beta$ beibehalten und V. b $\alpha$ streichen. Der Hergang ist ähnlich wie in $23_{10}$ zu denken: der Satz V. b $\beta$ war einmal undeutlich geworden; in einigen HSS. wurde er ganz weggelassen (vgl. G), in anderen wurde zur Erklärung des undeutlich gewordenen Satzes ein ähnlicher Parallelsatz

(vgl. $29_6$ Lev $26_9$) beigeschrieben; so entstand die Grundlage von M. Im Urtext lautete die Zeile also

וְיָצָא מֵהֶם קוֹל מְשַׂחֲקִים וְהִכְבַּדְתִּים וְלֹא יִצְעָרוּ

V. 21 וְהָיָה אַדִּירוֹ מִמֶּנּוּ G, der im Vhgd. pluralische Suffixe hat, übersetzt: *καὶ ἔσονται ἰσχυρότεροι αὐτοῦ ἐπ᾽ αὐτούς*; G^A.Q.V.L.26.41.87..·Th mit *αὐτῶν* statt *αὐτοῦ*; ebenso S ܘܢܗܘܐ ܡܠܟܗܘܢ ܡܢܗܘܢ, T ויתרבא מלכהון מנהון; AqΣHi.V = M. Der Satz ist mit dem Vhgd. zu verbinden (vgl. BH.) und auf Jakob zu beziehen; daher ist אַדִּיר (so M^K 227) und mit ST(G) מֵהֶם zu lesen. Andere ziehen den Satz zum Folg. und deuten ihn auf den Herrscher; aber dagegen sprechen Metrum und Sinn, denn V. 20 b braucht eine zweite Zeilenhälfte und V. 21 a wäre eine matte Parallele zu V. 21 b *α*, die nicht vor diesem zweiten Satz stehen könnte. Das Adjektivum אַדִּיר kann ohne weiteres von einem Volk ausgesagt werden, wenn auch der Gebrauch nicht unmittelbar durch Ez $32_{18}$ bestätigt wird. Die Zeile beschreibt die politische Macht in zwei kontrastierenden Hälften: Strafe der bisherigen Bedrücker, hervorragende Stellung Jakobs unter den Völkern; dazu bringt die nächste Zeile den Besitz der staatlichen Selbständigkeit mit dem abschließenden Gedanken, daß der Herrscher zugleich der Vertraute Jahwes sein werde. Das Gedicht ist mit V. 21 a zu Ende.

V. 21 b läßt sich mit der Gedankenwelt Jeremias schwer vereinigen. Die Zeile hat auch keine metrische Form und ist als gelehrte Beischrift in der Art von $23_{18}$ zu verstehen.

Auch V. 22 erweist sich schon durch seine äußere Form (לָכֶם) und durch seinen ganz formelhaften Ausdruck als Erweiterung. Er fehlt in GG^Hi, auch G^88.L... (vgl. für G^h ※ in S^h).

V. 23 f = $23_{19f.}$ s. dort. Im Unterschied von $23_{19}$ fehlt hier in G *παρά* vor *κυρίου*, während T auch hier מן קדם kennt; dafür hat G hier für סַעֲרַת und סַעַר beidemal *ὀργή*; חֵמָה ist wie in $23_{19}$ kommentierende Glosse. מִתְגּוֹרֵר ist unübersetzbar und allemnach aus מִתְחוֹלֵל ($23_{19}$) verschrieben, G hat *στρεφομένη* wie $23_{19}$ (Aq *σύρουσα*), auch S hat dasselbe Verb wie dort, während T und V wie M wechseln; M^K 201 gibt מתחלל; die Verderbnis rührt wohl vom Diktieren her. — In V. 24 beweist das Plus חֲרוֹן und das Minus (בִּינָה hinter בָהּ) die Freiheit im Zitieren; sämtliche Verss. gehen mit M; nur Σ erg. nach $23_{20}$ *συνέσει*, um die Dubletten auszugleichen.

## Kapitel 31.

V. 1 ist wie $30_{22}$ als späterer Zusatz anzusehen. Der Verfasser will bemerken, daß Jahwe nicht bloß der Gott Efraims sei, sondern der Gott aller Geschlechter Israels. — Überblickt man die verschiedenen, hier beisammenstehenden Einschübe $30_{22}$—$31_1$, so kommt man zu der Vermutung, daß in der ursprünglichen HS. eine Lücke entstanden war, die mit allerlei Material aufgefüllt wurde.

V. 2 מָצָא חֵן Der Prophet vergegenwärtigt sich in V. 2f das durch die Wüste zurückmarschierende Volk. Die Verss. weichen bei den zwei ersten Worten teilweise ab; G hat einheitlich εὗρον θερμόν = מָצָאתִי חם, Hi. äußert sich ausführlich über diese merkwürdige LA. des Griechen, die er lateinisch mit „inveni calidum“ wiedergibt. L hat die drollige Übersetzung „inveni lupinum“, die davon herrührt, daß θερμός „Wärme“ mit θέρμος „Feigbohne“ verwechselt wurde. Auch T stimmt nicht völlig mit M überein; er verwendet in der freien Paraphrase יהב רחמין und סיפיק צורכיהון, und es ist nicht klar, welcher der Ausdrücke als Äquivalent für M gedacht ist. Aq$\Sigma\Theta$ bezeugen חֵן, auch nach Shmg hatten οἱ λοιποί: ܛܝܒܘܬܐ = χάριν, und V übersetzt genau wie M: invenit gratiam. Man möchte M gerne beibehalten, denn die Worte stehen schön am Eingang des neuen Gedichts. Aber Ehrl. macht darauf aufmerksam, daß מָצָא חֵן sonst immer mit בְּעֵינֵי פ׳ verbunden wird, und die Abweichungen wichtiger Zeugen geben gleichfalls zu denken. Aus G wäre zu schließen, daß die 1. Pers. Subjekt ist und daß der Konsonant נ nicht sicher war. Muß man ändern, so möchte ich מָצָאתִי חֹנֶה vorschlagen „ich fand lagernd (in der Wüste . . .)“. Auch dies ergibt eine passende Einleitung für das Gedicht, das das zurückkehrende Volk vergegenwärtigt.

הָלוֹךְ לְהַרְגִּיעוֹ Die Ausdrucksweise ist auffallend und die Verss. setzen etwas andere Konsonanten und Vokale voraus. G βαδίσατε καὶ μὴ ὀλέσητε = (ה)לכו ואל תהרגו; ganz ebenso L. G^L.228 tragen in ihren griechischen Text vor βαδίσατε die dem M ähnliche LA. ein: πορευομένους(ων) ἐν (εἰς) σπουδαῖς (σπουδάς, πόδας u. a.); Aq$\Sigma$ haben πορευόμενος(ν) ἀναπαῦσαι.

S ܐܙܠ ܠܡܬܢܚܘ, T לאשראה בית ניחא, V vadet ad requiem suam. Verschiedene M^{MSS.Edd} haben הלך, und so liest man am besten mit AqΣ vgl. SVG^L הוֹלֵךְ, dem הֹנֶה entsprechen würde. לְהַרְגִּיעוֹ ist als intrans. Hif'il möglich und kann im Sinn von „zu seinem Ausruhen“ beibehalten werden. Leichter wäre לְמַרְגּוֹע(וֹ), vgl. V(T) und $6_{16}$. Das Suffix fehlt in AqΣG^L··T. Der Satz drückt den Gedanken aus, daß Jahwe das Volk schon unterwegs sieht, in der Wüste lagernd, auf dem Marsch zu seinem Ruheort, seiner Heimat.

V. 3 ist unversehrt überliefert. Der Dichter läßt das wandernde Volk zwischenhinein reden und es mit einigen Worten erklären, was der Anlaß des Aufbruchs und der Heimkehr war. Wenn GLS vor חֶסֶד die Präpos. *εἰς*, ad, ܠ einfügen, so tun sie dies nur zur eigenen Verdeutlichung.

V. 4 muß anders als in BH. gedruckt werden; V. 4 f sind drei Zeilen, die sämtlich mit עוֹד einsetzen.

V. 5 תִּטְּעִי G^{B.144} haben *ἐφυτεύσατε*, G^{ℵ?A.V.22.26.41...} *φυτεύσατε*, G^{Q.L.198.239} *φυτεύσετε*; S^bSTHi.V = M. Gies.Du.Ehrl. ändern in יִטְּעוּ, da sie sich wie G vom folg. Satzteil beeinflussen lassen. M mit der Anrede an die Jungfrau Israel wie V. 4 ist allein richtig.

נָטְעוּ נֹטְעִים G^B hat nur *φυτεύσατε*, G^{ℵc.a.A.Qa.V.26.87}G^{ald.cpl} *φυτεύσαντες φυτεύσατε*, G^{L.198} *φυτεύσετε φυτείας*, ebenso Hi. plantate plantaria, umgekehrt G^{88.233}ArmS^h, ähnlich S ܢܨܒܘ ܢܨܒܬܐ; T צובר שיתלין, V plantabunt plantantes. Die Kürzung in G^B ist jedenfalls willkürlich. Ich vermute, daß die drei letzten Worte ein prosaischer Zusatz sind und die Vokalisation des נטעו nicht mehr sicher festzustellen ist; wahrscheinlich trifft M den ursprünglichen Ausdruck. Für חִלְּלוּ hat G übrigens *αἰνέσατε* = הללו, vgl. S ܫܒܚܘ; Aq dagegen (ܚܠܠܘ „gemein machen“) hat den hebr. Text wieder einmal ausgezeichnet verstanden. Der Glossator will sagen: die, die pflanzen, werden es auch genießen, während einstens die Weinbauern aus ihrem Land weggeführt wurden oder des Genusses nie sicher waren.

V. 6 נֹצְרִים Mit M gehen AqΣSHi.V, T übersetzt frei und G hat *ἀπολογουμένων*. M ist vorzüglich und darf nicht in בֹּצְרִים „Winzer“ geändert werden. Der Vers hängt nicht so eng mit V. 5 zusammen, daß vom Weinberg auf die Winzer

geschlossen werden dürfte, und zur Wallfahrt riefen nicht die Winzer, sondern die „Wächter“, die dazu aufgestellt waren, den Gemeinden den amtlichen Zeitpunkt und das Herannahen der vom Norden sich sammelnden Festkarawane zuzurufen. Das Wort des G beruht nicht auf anderem Text, sondern ist aus V. b erschlossen, weil G den Brauch nicht kannte und mit den „Wächtern“, ähnlich wie manche heutige Exegeten, nichts anzufangen wußte.

V. 7—9 Der Strophenbau dieses Gedichtes ist nicht mehr ganz leicht zu erkennen. V. 7 hat für zwei Zeilen zu viel Worte. Man könnte אֶת שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל V. 7b als erklärende Glosse ausscheiden; wahrscheinlicher aber ist, daß Zeile a (רָנּוּ bis וְאִמְרוּ) entlastet werden muß, s. nachher. Die zweite Doppelzeile umfaßt V. 8 und geht bis יָשׁוּבוּ. Die dritte Doppelzeile beginnt mit הנה (= הִנֵּה) V. 8 und umfaßt V. 9a: erste Halbzeile von הנה bis יָבֹאוּ, 2. bis אוֹבִילֵם, 3. bis מַיִם, 4. bis בָּהּ. V. 9b will hier weder rhythmisch noch sachlich sich gut schicken; doch möchte ich den Vers nicht entbehren und versetze ihn hinter V. 6 (ähnlich Co.).

V. 7 שִׂמְחָה Der adverbiale Akkus. befremdet und das Wort ist etwas matt zwischen den bedeutenden Verben רָנּוּ und צַהֲלוּ; ich setze es an den Rand als erklärende Note zu dem seltenen צהל. Man kann nicht sagen, daß gerade שמחה in G fehle (Ro. in BH.); aber allerdings übersetzt G V. a $\alpha$ nur mit: τῷ Ἰακώβ, εὐφράνθητε. Sämtliche Verss. suchen den adverbialen Ausdruck zu erleichtern, entweder mit vorgesetztem ב (AqΣSTV) oder durch Verbalform (G; auch in den G^MSS, die dem hebr. Text entsprechend ein weiteres Wort in G einfügen). V stellt „in laetitia“ vor „Jacob“, ebenso schwanken die griech. HSS. in der Stellung der Wörter, was ebenfalls ein Beweis für den glossarischen Charakter des Wortes שִׂמְחָה ist. M^K 210 schreibt רנה für שמחה.

בְּרֹאשׁ הַגּוֹיִם Wieder ein Beispiel für unmögliches „gojim“. Trotzdem die sämtlichen Verss. das Wort bezeugen (G ohne Art.), kann es nicht im Urtext gestanden haben. Seit Houbigant setzt man (הֶ)הָרִים dafür ein, aber das liegt textlich weit ab, und das „Jubeln auf dem Gipfel der Berge“ ist trotz V. 12 nicht ohne weiteres verständlich. Ich sehe in (הַ)גּוֹיִם eine Randnote. Ein Erklärer wollte bemerken, wer mit רָנּוּ an-

geredet sei, vgl. V. 10. Dann steht aber בְּרֹאשׁ in der Luft. Es ist als mißverstandene Abkürzung für לְיִשְׂרָאֵל aufzufassen und mit וְצַהֲלוּ zu verbinden, was eine passende Parallele zu רָנּוּ לְיַעֲקֹב ergibt. Die Zeile 7 a lautet somit nach Ausscheidung der genannten Wörter:

רָנּוּ לְיַעֲקֹב וְצַהֲלוּ לְיִשְׂרָאֵל    הַשְׁמִיעוּ הַלְלוּ וְאִמְרוּ

הוֹשַׁע und עַמְּךָ Ein frommer Leser, wenn nicht die amtliche Ausgabe, änderte die fröhliche Tatsache in die an den Festen so oft gehörte Bitte. GT haben den Urtext (הוֹשִׁיעַ und עַמּוֹ) noch gekannt, während SHi.V mit M gehen.

V. 8 הִנֵּה Vokalisiere mit Du.Ro. הִנֵּה als Einleitung der folgenden Doppelzeile.

V. 9 יָבֹאוּ G (ἐξῆλθον) L setzen יָצְאוּ voraus, T hat גלו, S ܢܦܩܘ, V geht mit M. Es ist verlockend, nach GL(T) zu ändern und den Satz auf den einstigen Auszug in die Verbannung zu deuten, aber neben dem unmittelbar Folgenden stände dieser Gedanke abrupt da. Man wird daher M belassen und das „Weinen“ von der Ergriffenheit der Heimkehrenden verstehen. Das vhgd. מֵבִיא schließt ein יָבֹאוּ an dieser Stelle nicht aus; dieses nimmt das vhgd. Wort vielmehr auf. Die Konsonanten waren wohl undeutlich geworden; so ergab sich ein Schwanken der Übersetzer. $G^{L}$ fügt übrigens noch *ἀπὸ σοῦ* hinzu.

וּבְתַחֲנוּנִים Das Wort des M (unterstützt von AqΣ *οἰκτιρμοί*, S ܒܒܥܘܬܐ) müßte mit dem Vhgd. verbunden werden, dann hat aber das folg. Verb keinen Anschluß. Es ist daher das von G (*παράκλησις*) L (consolatio) dargebotene וּבְתַנְחוּמִים vorzuziehen. Auch T hat ברחמין und V kennt beide Überlieferungen „misericordia“ und in mg. „preces“.

V. 10—14 Bei diesem Abschnitt ist die jeremianische Herkunft nicht so klar wie bei den übrigen und er wird von den meisten Exegeten (als deuterojesajanisch beeinflußt u. dgl.) aufgegeben. So wie er dasteht, ist er allerdings gewiß nicht aus der Hand Jeremias hervorgegangen; andererseits ist er in manchen Ausdrücken zu originell und dem Gesamtinhalt entsprechend, um einfach ausgeschieden zu werden. Ich sehe in V. 10—14 daher ein jeremianisches, aber überarbeitetes Gedicht. V. 10 a halte ich für eine später beigefügte Über-

schrift, denn Jeremia fordert nicht die fernen Küstenvölker, wie überhaupt nicht die Völker (vgl. zu V. 7) auf, das kommende Heil für Israel zu verkünden; das ist ein Lieblingsgedanke der späteren Zeit. Auch דְּבַר־יַהְוֶה würde Jeremia nicht gesagt haben, denn im Folgenden steht kein besonderer Jahwe-Spruch. Weiterhin scheide ich V. 12 צִיּוֹן als späteren, leichtverständlichen Eintrag aus, ebenso V. 12 a $\beta$ (עַל bis וּבָקָר), als Ausmalung des Wortes טוּב יַהְוֶה, und endlich V. 14, da Jeremia sich sicher nicht um die Sättigung der Priester besonders gekümmert hat. Das Übrige (V. 10 b 11; V. 12 a $\alpha$ 12 b; V. 13 eine sechszeilige Strophe mit 3×2 Doppelzeilen) behalte ich für Jeremia; erinnern manche Ausdrücke und Bilder dieser Verse an Jes 40 ff, so kann die Originalität ebenso gut auf seiten des Jeremia sein. Der Prophet will das kommende Glück in lieblichen, fröhlichen, ganz natürlichen Farben schildern, und gerade diese einfache Art unterscheidet sein Heilsbuch von den späteren eschatologischen Ausführungen.

V. 12 בִמְרוֹם־צִיּוֹן Der Ausdruck ist unter allen Umständen merkwürdig und die Verss. übersetzen teilweise, wie wenn sie בְּהַר gelesen hätten (G ἐν τῷ ὄρει, LV in monte, T בטור); doch ist das vermutlich nur eine Erleichterung des ursprünglichen בִמְרוֹם, das auch von ΣS (ܒܪܘܡܐ, ܒܪܘܡܗ̇) in der Hauptsache bestätigt wird. Ist צִיּוֹן ein späterer Eintrag, um den Spruch dem Judäer gerecht zu machen, so kann man בַּמָּרוֹם (oder בַּמְּרֹמִים) belassen. Immerhin würde man auch so noch gerne einen verständlicheren Ausdruck suchen.

וְנָהֲרוּ mit folg. עַל „strahlen über" (Ps $34_6$ Jes $60_5$ vgl. Hi $3_4$) ist durchaus nicht zu beanstanden, wenn es auch nicht zu verwundern ist, daß das Wort den alten Übersetzern zu schaffen machte.

V. 15 עַל־בָּנֶיהָ Die meisten Neueren (Du.Gies.Co.Ro.Schm.) halten עַל־בָּנֶיהָ כִּי אֵינֶנּוּ für eine erklärende Randnote. Aber die 3. Zeile ist metrisch notwendig, die Wiederholung der gleichen wichtigen Worte und die kurzen, schluchzenden Ausdrücke (vgl. das aufstoßende כִּי) sind sehr wirkungsvoll. עַל־בָּנֶיהָ fehlt allerdings in vielen Verss. einmal, das erste in $G^{B.א}$, das zweite in $G^{A.Q.V.41.86.87}$..$G^{Hi}G^{ald.cpl}$Justin, dial. 78LS Matth $2_{18}$ vgl. $M^{K\,201}$ (V nur super eis, vgl. Hippol., elench. 5, 8, 37), $S^h$ setzt das zweite zwischen ※; aber ein solches Weglassen

ist bei den Übersetzern, die sich nicht mehr an Metrum und dichterische Schönheit banden, leicht begreiflich. כִּי אֵינֶנּוּ fehlt nirgends.

אֵינֶנּוּ Nach sämtlichen Verss. (auch AqT) wäre אֵינָם zu lesen und ם konnte leicht in נו verderbt werden; der Sing. gibt aber auch einen sehr feinen Sinn: „kein einziger ist mehr da!“

Von V. 17 hat G nur: *μόνιμον τοῖς σοῖς τέκνοις*; *μόνιμον* steht für תִּקְוָה, mit *τοῖς σ. τέκνοις* sucht G wohl לְאַחֲרִיתֵךְ zu erklären. In M[K 93.169.158] fehlen die Worte מארץ V. 16 bis ושבו V. 17. V. 16 b 17 standen schwerlich so im Urtext; abgesehen von dem zweimaligen unmöglichen נְאֻם י׳ hinkt בָנִים bedenklich nach und das plural. Subjekt des ersten וְשָׁבוּ hat keinen Anschluß an das Vhgd. Ich vermute nach GM[3MSS], daß ein Teil der Sätze einmal unleserlich wurde; als dann der richtige Wortlaut nach einer besseren HS. an den Rand geschrieben wurde und die Randworte in den Text kamen, entstand die verwirrte Satzfolge. Die ursprüngliche Satzfolge scheint V. 16 b $\alpha$ 17 a 17 b 16 b $\beta$ gewesen zu sein:

כִּי יֵשׁ שָׂכָר לִפְעֻלָּתֵךְ וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֵךְ
וְשָׁבוּ בָנִים לִגְבוּלָם וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב

Hinter לְאַחֲרִיתֵךְ („deiner Nachkommenschaft“ = „deinen Nachkommen“) versteht man das plur. Subjekt von וְשָׁבוּ, das hinter לִפְעֻלָּתֵךְ unverständlich war. Das zweimalige וְשָׁבוּ könnte befremden; es beruht aber auf wohlüberlegter Absicht des Dichters, der jetzt das Leitmotiv שׁוּב einführen will, das er im folg. Gedicht immerfort anklingen läßt; vgl. auch V. 21 b.

V. 18 לַמֵּד = מְלֻמָּד.

V. 19 אַחֲרֵי שׁוּבִי Die Worte sind nicht zu ändern (Co.) oder zu streichen (Du.Gies.Schm., vgl. Ro.). Jeremia wendet שׁוּב in immer neuen Bedeutungen an, und nachdem er es in V. 18 nebeneinander für „zurückkehren“ und „innerlich umkehren“ gebraucht hatte, gibt er ihm hier die Bedeutung „sich abkehren“. Die Verss. gehen bei שׁוּבִי allerdings meist ihre eigenen Wege (GL *αἰχμαλωσίας μου*, Aq *τὸ ἐπιστρέψαι με*, S ܕܬܒܬ, V convertisti me, T אתבנא תִיבִין); aber sie kannten schwerlich einen andern Urtext, sondern wußten nur das tiefsinnige Spiel

des hebräischen Dichters nicht völlig aufzufassen oder wiederzugeben.

V. 20 עוֹד om. GLS und wird von Du.Co.Ro.Schm. gestrichen. Die Entscheidung hängt von der Exegese der vhgd. Worte ab. Meiner Ansicht nach läßt der Prophet Jahwe sagen: „so oft ich auch von ihm rede, immer wieder kommt er mir neu in den Sinn". Wenn מִדֵּי sonst im konzessiven Sinn nicht bezeugt ist, so schließt das eine solche Deutung unserer Stelle nicht aus; denn das konzessive Moment wird eben durch עוֹד hinzugefügt und muß nicht in מִדֵּי gefunden werden; der logische Gedankengang ist folgender: so oft ich von ihm rede, denke ich an ihn, und (doch) muß ich immer wieder an ihn denken. Das Targum, das in grammatikalischen Dingen M am nächsten steht, tritt für עוֹד ein, auch $G^{88(※)62}$ AqΣV bezeugen das Wort, und in $G^{22.36..}$ steht ἔτι für das folg. *διὰ τοῦτο*.

כִּי GΣLSV setzen עָלָיו voraus, was nach מעי leicht hergestellt werden kann. T schreibt עליהון. $G^{L.229}$AqTh gehen mit M.

V. 21 תַּמְרוּרִים G hat *τιμωρίαν*, und weil dies allemnach eine bloße Transkription des unübersetzbaren Wortes ist, so wird die Vermutung bestärkt, daß im Urtext nur die Konsonanten תמורים standen. Welche Bildung der Wurzel תמר Jeremia benützte, können wir nicht mehr entscheiden. Aq *πικρασμούς*, V amaritudines, T במרר scheinen übrigens die Konsonanten des M gehabt zu haben.

אֵלָה Das artikellose Pronomen hinkt nach und wird zwar von STV wie in M gelesen und verstanden, aber von $GG^{Hi}$ mit *πενθοῦσα*, L lugens = אבלה wiedergegeben. Außerdem fügen $G^{36.49.90}$ *ἐν ἀγαλλιάσει*, $G^{22S}$ *ὅταν ἀγαλλιάσει* hinter עריך ein und $G^{239}$ trsp. אבלה vor אל־עריך. Da אלה metrisch überschießt, ist aus den griech. HSS. und diesem Überbleibsel in M zu schließen, daß die Konsonanten אלעריכה einmal nicht mehr ganz sicher standen und allerlei Lösungsversuche gemacht wurden. אלה ist einfach zu entfernen.

V. 22 הַשּׁוֹבֵבָה Das Wort dürfte, auch wenn G (*ἠτιμωμένη*) ein anderes Verb voraussetzen würde, nicht geändert werden. Der Vorwurf, der im vhgd. תִּתְחַמָּקִין liegt und in dem der Prophet das lange Ausbleiben des Volkes als selbsterwähltes, verschul-

detes Los andeutet, macht den Namen „abgekehrte Tochter“ völlig begreiflich. Auch des Leitmotivs שׁוּב wegen darf die Form nicht aufgegeben werden.

V. 22b 23—30. Von V. 22b ab folgen Worte, die teils schwer unterzubringen sind wie V. 22b. 26, teils sich durch ihre Beziehung auf Zion und Juda sicher als judäischen Zusatz erweisen V. 23f. Auch von Metrum und Rhythmus ist nichts mehr zu sehen. Da zu 22b in dem Strophengefüge (V. 21f: 6 [3×2] Ḳinā-Zeilen) noch eine Zeile fehlt und V. 27b dem Gedanken nach trefflich zu V. 22b paßt, nehme ich diesen Halbvers als einzigen jeremianischen Rest aus V. 23—30 auf. Der judäische Heilsspruch V. 23f ist durch $31_{4-6}$ angeregt worden. Ob V. 25 von der gleichen Hand geschrieben wurde, ist zweifelhaft; die Glosse mag einmal am Rand in der Nähe von V. 12b gestanden haben. Auch V. 26 ist eine Randnote, die einmal für sich bestand; sie folgt in Form und Inhalt ganz unvermittelt auf die vhgd.; vgl. das Aufeinanderstoßen der 1. Sing. hier und in V. 25. Sachlich steht die Glosse im Widerspruch zu den Anschauungen Jer.s, der scharf zwischen Traum und Prophetie scheidet. V. 28 stammt aus $1_{10.12}$. Schwerlich hätte Jer. sich selbst in dieser Weise wiederholt und den umfassenden Gedanken von $1_{10}$ so verengert. Einem späteren Leser dagegen mochten die Kapp. als bestätigendes Beispiel zu jenen Berufungsworten erscheinen, ohne daß er sich genau an den Wortlaut binden mußte. Das Suffix עֲלֵיהֶם spricht gleichfalls für glossarischen Zusatz, denn im Zusammenhang redet der Prophet von der Gesamtheit als Einheit. V. 29f endlich stört empfindlich den Gedankenfortschritt von der Neuschöpfung (V. 22) zum neuen Bund (V. 31—34) und entspricht nicht der Größe der hier von Jer. erhofften Zukunftsziele. Das Gleichniswort stammt aus Ez $18_2$.

V. 22b selbst verursacht viel Kopfzerbrechens und hat noch keine Lösung gefunden. Die Schwierigkeit wird durch die stark abweichende Übersetzung des G nicht vermindert, sondern erhöht. G hat: *ὅτι ἔκτισε κύριος σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινήν, ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι*; ebenso $S^h$ (mit Obelus bei *εἰς καταφ.*), fast ganz ebenso L. Die andern griech. HSS. und Zeugen bieten einige Änderungen (*σε* nach *ἔκτισε* $G^{L.49.90..}$ [dtgr.?]; *εἰς* vor *σωτηρίαν* $G^{L.26.229}$; $G^{33.228}$ om.

*σωτηρίαν εἰς*, G[87] trsp. *σωτηρίαν* und *καταφύτευσιν*, 7 codd. Serg. om. *καινήν*, 11 codd. Serg. haben dafür *καινῇ* vor *σωτηρίᾳ*; vor *σωτηρίᾳ* haben G[A.V.26...]L *ἡ*, G[41.62.86.87..] *τῇ*). Von Aq ist in G[86.88] überliefert: *ὅτι ἔκτισε κύριος καινὸν ἐν τῇ γῇ· θήλεια ἐν τῇ σωτηρίᾳ περικυκλώσει ἄνδρα*, in S[hmg]: ܢܩܒܬܐ ܚܕܬܐ ܒܦܘܪܩܢܐ ܬܚܕܪ ܓܒܪܐ; Σ geht genau mit M, nur erg. er nach גֶּבֶר noch einmal ܚܕܬܐ חֲדָשָׁה; Θ lehnt sich an G an: *ὅτι ἔκτισε κύριος σωτηρίαν καινήν, ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσεται ἄνθρωπος* [also ohne *καταφύτευσις*]. SV stimmen mit M überein; T umschreibt. Die M[MSS] zeigen fast keine Varianten, nur M[K 589.pr.4.forte559] haben תשובב.

Aus dieser Übersicht ergibt sich, daß die Wörterstellung in G nicht mehr sicher war, vgl. G[MSS]; darauf geht wohl das zweimalige Vorhandensein des *σωτηρία* in G zurück (in G[33.228] nur einmal). G om. בארץ, das, weil abgekürzt, vermutlich wegfiel; dagegen hat G das merkwürdige Plus von *καταφύτευσις* und *σωτηρία*. Ich vermute, daß *καταφύτευσις* für das in G fehlende נְקֵבָה steht, denn G suchte den Vers ins Geistliche umzudeuten, so konnte er den buchstäblichen Sinn von נקבה nicht brauchen. AqΣ gehen nicht mit, ebenso aber auch Θ nicht, der lieber *σωτηρία* noch einmal verwendet. Ferner vermute ich, daß *σωτηρία* = תְּשׁוּעָה des G eine Variante zu תסבב (תשבב) ist; vgl. die Stellung unmittelbar vor dem Verb in Aq(Θ); die zunächst am Rand stehende Variante kam in den Text und zwar, wie eben angedeutet, zweimal, wie oft bei Varianten, deren Textstellung unsicher war. Da V. 27 b unmittelbar an V. 22 b anschließt, halte ich die Wörter נְקֵבָה und גֶּבֶר für Randglossen zu dem Satz "וְזָרַעְתִּי V. 27. Statt des übrigbleibenden תסובב lese ich תְּשׁוּבָה vgl. תשובב in einigen M[MSS] und die Variante תְּשׁוּעָה in GAq usw.; da das Gedicht das Leitmotiv שׁוּב verwendet, ist ein Anklingen des Wortes in der letzten Strophe erwünscht. Endlich muß, da Jahwe spricht, statt בָּרָא יַהְוֶה im Anschluß an das Partiz. des S: בֹּרֵא אֲנִי gelesen werden. Somit lautet Zeile 22 b:

כִּי בֹרֵא אֲנִי חֲדָשָׁה     בְּאֶרֶץ תְּשׁוּבָה

Das von mir herausgehobene בְּאֶרֶץ תְּשׁוּבָה stimmt zur Ḳinā der ganzen Strophe. An den Gedanken der Neuschöpfung schließt sich dann der der Besamung V. 27 b an, und im

nächsten Abschnitt (V. 31—34) folgt das Wort vom neuen Bunde.

V. 24 בָּהּ bezieht sich auf אֶרֶץ V. 23; eine Änderung des Wortes oder der folgenden Wörter empfiehlt sich bei dem glossarischen Charakter dieser Verse nicht und die Varianten der Verss. geben keine Anhaltspunkte. Nur ist statt וְנָסְעוּ mit AqΣTV das Partizip וְנֹסְעֵי zu lesen; auch S ܘܢܩܦܝܢ weist auf Partiz.-Form. GG[Hi] haben *καὶ ἀρθήσεται*, ebenso L und M[K pr.226] ונשא, was auf Hörfehler beim Diktat beruht, vgl. Aq *καὶ αἴροντες*.

V. 27 f. Auszuscheiden ist die Einleitung V. 27; die Zeile beginnt mit וְזָרַעְתִּי; weiter ist וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה natürlich wegzunehmen.

V. 30 כָּל־הָאָדָם om. G (auch Orig. ctr. Cels. VIII, 40) LTh. Da der Ausspruch aber prosaische Form hat und הָאֹכֵל zu knapp wäre, behält man die Worte besser bei. Mit M gehen G[L.88(※)]; ※ AqΣΘS[h]; STV.

V. 31 וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה Die Weissagung ist auch hier später ausdrücklich auf Juda angewendet worden.

V. 32 בָּעַלְתִּי Die Übersetzung „überdrüssig werden“ wäre durch das arab. بعل „fastidivit“ gesichert. Michael. denkt an das arab. بغل „segnis fuit“, was mit der Übersetzung des G (*ἠμέλησα*) sich berühre. Mit G (vgl. Hebr $8_9$) deckt sich L: neglexi. Ähnlich deutet S ܫܛܬ. Auch die übrigen Verss. setzen die Konsonanten des M voraus: Aq *ἐκυρίευσα*, Σ *κατεῖχον*, T איתרעיתי, V (wie Aq) dominatus sum. Ich möchte daher nicht mit Gies. u. a. in גָּעַלְתִּי ändern, aber wegen $3_{14}$ der Übersetzung „überdrüssig werden“ die Übersetzung „erwerben“ vorziehen.

V. 33 נָתַתִּי Das Perf. ist unmöglich. Im Anschluß an G[B.א] *διδοὺς δώσω*, lese ich נָתֹן אֶתֵּן. Das Futurum haben auch ST[W]V (sämtlich ohne Kopula); G[A.Q.V.L.26.41.87...]G[cpl]ThEuseb. dem. ev. I, 7, 23 haben nur *διδούς*, ebenso L(Cypr.) dans; die latein. Zitate bieten dans, dabo, einmal auch dando (August.); verschiedene M[MSS] haben ונתתי, vgl. T[L] ואיתין.

V. 34 וְאִישׁ אֶת־אָחִיו Ist das Stück V. 31—34 metrisch geschrieben gewesen, so müssen diese Worte als prosaische Zutat betrachtet werden.

דֵּעוּ G(*γνῶθι*) LV führen auf דְּעָה; aber der Plur. ist nicht unmöglich.

V. 35 חֻקֹּת om. GM[K 681]; AqG[L] (*εἰς ἀκρίβειαν*) S (mit Kopula) TV haben das Wort. Ob das Wort zu streichen oder beizubehalten ist, hängt mit der metrischen Frage zusammen. Ich sehe in V. 36 f eine Strophe, die aus 6 kurzen Zeilen besteht: zuerst 3 einleitende Kurzzeilen, die Jahwe im Hymnenstil beschreiben (V. 35), dann die 3 Kurzzeilen, die den Schwur ausführen (V. 36). Bei dieser Auffassung muß ich חקת festhalten, aber nicht als Substantiv, das nicht paßt, sondern als Partizip חֹקֵק vgl. נֹתֵן vorher und רֹגַע nachher. In M[K 144] steht ת von חקת sup. ras.

יהוה צ׳ שְׁמוֹ Ein doxologischer Zusatz (vgl. $32_{18}$), der in den Mund eines frommen Lesers, aber nicht in die Rede Jahwes paßt.

V. 36 יִשְׁבְּתוּ MST gegen Sing. GAqV. Die Umstellung in יִשְׁבֹּות empfiehlt sich.

V. 37 כֹּה אָמַר י׳ ist hier wieder einmal sehr überflüssig und mit G zu streichen. V. 37 besteht wohl gleichfalls (wie V. 35 f) aus drei Zeilen (1. bis מִלְמַעְלָה 2. bis לְמָטָּה 3. bis עָשׂוּ). Dabei muß angenommen werden, daß עַל־כָּל־אֲשֶׁר עָשׂוּ Zusatz ist, oder, was mir wahrscheinlicher ist, daß der Dichter hier nach seiner Gewohnheit handelt, die letzte Zeile des Gedichts, die Schlußzeile der ganzen Weissagung, ausführlich, feierlich ausklingen zu lassen und daher länger als die übrigen zu gestalten.

V. 38—40 sind selbstverständlich nicht von Jeremia, dem Gegner Jerusalems.

V. 39 נֶגְדּוֹ „geradeaus" ist nicht zu ändern; auch das Suffix (bestätigt durch G[239]G[ald]STV) ist in Ordnung.

עַל GT und verschiedene M[MSS] haben עַד; SHi.V = M. Da uns die Topographie des Verf. nicht völlig bekannt ist, müssen wir עַל für ebenso möglich halten; die Messung läuft von der NW-Ecke geradeaus (südlich) über den Hügel Gareb, bis sie umbiegt.

גֹּעָתָה Diese Ortsbestimmung ist uns ganz unbekannt; die Ähnlichkeit der Konsonanten mit dem vhgd. גבעת ist verdächtig; außerdem hat S das gleiche Wort dafür wie für das

vhgd. גִּבְעַת und G[36.228] erg. ihren griech. Text in der Nähe des Wortes mit *επι γαβαθα(ω)*.

V. 40 Die ersten Wörter machen große Schwierigkeit, wenn auch der Sinn durchsichtig ist. Es handelt sich um die Einbeziehung des Hinnom-Tals (הָעֵמֶק) und des Geländes um das Kidron-Tal in den heiligen Stadtbezirk. הַשְּׂרֵמוֹת transkribiert G mit *ἀσαρημώθ*; die entschieden besser bezeugte LA. ist aber Kr. שדמות mit ד, vgl. 2 Kön 23₄ (שַׁדְמוֹת קִדְרוֹן), Aq *τὰ προάστεια* „Vorstadtgegend", „Landgüter", *Σ κατὰ τὸ χῶρον τῶν τάφων,* ähnlich V regionem mortis (Hi. in der Auslegung: Sademoth = regionem mortis), vgl. S, der nach הָעֵמֶק fortfährt: ܕܦܓܪܐ ܘܕܩܛܡܐ ܕܡܝܬܐ; T hat אידיאתא [mg.: אדריתא פליג] „wasserreiche Gegenden". Da das Gelände über dem Kidrontal allemnach schon in alter Zeit wie heute Begräbnisplatz war (vgl. die Vorstellung vom Weltgericht im Tal Josafat, dem Kidrontal), halte ich es für das beste

שְׂדֵה מָוֶת

zu lesen und den Ausdruck mit ΣV als „Totenfeld", „Totenacker" zu verstehen. Das folgende עַד ist dann wahrscheinlich mit M[K 150] in עַל zu verändern, vgl. 2 Kön 23₄; dadurch ist das Fehlen der Kopula bei עַד 2° erklärt. Die Lage des Totenfeldes über dem Kidron-Tal, am Hang des Kidron-Tals wäre damit gut gezeichnet, und es läßt sich begreifen, daß der Verf. gerade das an die Stadtmauer angrenzende (unreine) Gräberfeld in den heiligen Bezirk einbegriffen wissen wollte.

הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן Diese Worte bleiben noch als schwieriger Rest. Mit הָעֵמֶק lassen sie sich nicht verbinden, denn der Artikel stimmt dagegen, und „das Tal der Leichname und der Asche" wäre selbst für das Tofet im Hinnom-Tal ein merkwürdiger Ausdruck. Die Verss. weichen hier teils in den Wörtern, teils in der Wörterfolge stark ab; G übersetzt von וְנָסַב V. 39 ab: *κυκλωθήσεται κύκλῳ ἐξ ἐκλεκτῶν λίθων καὶ πάντες ἀσαρημώθ*, und S stellt allemnach הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן hinter הַשְּׂרֵמוֹת. Ich nehme an, daß die Wörter הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן eine Glosse waren, die einerseits שְׂדֵה מָוֶת erklären (vgl. S), andrerseits eine im Text eingetretene Lücke ausfüllen sollte. Denn הָעֵמֶק stand ursprünglich schwerlich ohne weiteren Zusatz im Sinn des Hinnom-Tals da. Aus einem unleserlich gewordenen

בְּנֵי הַגּוֹם ließe sich z. B. zur Not die merkwürdige Übersetzung des G *ἐκλεκτῶν λίθων* = בנים בחרים(א) ableiten. Jedenfalls kannte G die Worte הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן nicht, die wir daher um so mehr als Zusatz betrachten dürfen.

## Kapitel 32.

V. 2—6 ist als späterer Zusatz auszuscheiden, wie allgemein angenommen wird. Der gelehrte Bearbeiter fügte die Verse ein, um der Erzählung V. 7 ff die geschichtliche Unterlage zu geben. Er benützte dabei manche Stellen des Jeremiabuches, wodurch seine Worte da und dort formelhaft wurden und der Stil etwas Unbeholfenes bekam. Baruch selbst kann diese geschichtliche Einleitung nicht geschrieben haben, denn er wußte über Sedekija besser Bescheid als dieser Schriftgelehrte, der den Ereignissen fern stand. Außer V. 3 paßt besonders V. 5 a β schlecht zu Sedekija; die Einen denken, der Bearbeiter habe hier Sedekija mit Jojachin verwechselt; möglich ist auch die Annahme der unüberlegten Anwendung einer geläufigen Formel. V. 6 bildet den Abschluß des geschichtlichen Zwischenstücks und nimmt V. 1 wieder auf: „es sagte also Jeremia . . .“; der Text kann unverändert bleiben. Auch innerhalb V. 2—5 ist nichts am Text zu verbessern; יוֹלִךְ V. 5 heißt „man wird führen“.

V. 8 כִּדְבַר י׳ om. G; so auch Du.(Ro.Schm.), weil es V. 8 b vorwegnehme. Aber in der rückschauenden Niederschrift kann der Ausdruck wohl stehen, ohne V. 8 b zu stören. $G^{L.49.87.233..}$ $G^{ald.cpl}$STHi.V = M ($G^{Q\,mg.86mg.88}S^{h}$ mit ※).

V. 9 הַכָּסֶף 2⁰ Der Artikel fehlt in $GTM^{K\,72}$.

V. 11 הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים fehlt in G, ist aber sonst überall erhalten; in $G^{L}S^{h}$ArmSTHi.V, mit ※ in $G^{Qmg\,(\pi\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma)}G^{88}$. Die Formel darf nicht gestrichen werden, wie die neueren Ausleger tun. Sie ist freilich grammatikalisch auffallend; aber STArm beweisen, daß man die Vergleichspartikel beifügen darf (Arm: *κατὰ πρόσταγμα καὶ κατὰ κρίσιν*, S beidemal ב, T כ und כד); es ist אֶל (עַל) einzusetzen, wie $M^{Or.\,u.\,a.}$ (ו)את vor המצוה haben. Die Formel steht allerdings im jetzigen Text nicht am richtigen Platz und ihr Fehlen in G bestärkt

diese Vermutung. Sie gehört hinter בְּמֹאזְנָיִם V. 10 als Abschluß der ganzen amtlichen Handlung. Einmal weggefallen, dann außerhalb oder über der Linie eingeschrieben, wurden die Worte am falschen Platz eingesetzt.

V. 12 אֶת־הַסֵּפֶר הַמִּקְנָה Die Ausdrucksweise ist umständlich und der Artikel fällt auf; außerdem besteht ein kleiner Widerspruch mit V. 11 und 14, denn nach diesen Versen werden beide Briefe übergeben. G hat nur *αὐτό*, S hat den Wortlaut des M, aber mit Plur. statt הַסֵּפֶר; in M^K 91.290 steht הספר sup. ras., zahlreiche M^MSS haben keinen Artikel. Ich vermute, daß statt אֶת־הַסֵּפֶר הַמִּ״ im Urtext nur

אֹתָם

stand; das wurde in אתה verschrieben und dazu wurde סֵפֶר הַמִּקְנָה als Randnote beigefügt. Als diese Randnote in den Text kam, irrte ה von אתה zu ספר ab.

דֹּדִי Erg. davor mit GSM^11MSS בֶּן.

V. 14 כֹּה אָמַר״ Das Folgende ist ein Befehl Jeremias, nicht ein Wort Jahwes; die Formel ist wie so oft gedankenlos beigeschrieben.

הַזֶּה וְאֵת הֶחָתוּם Die Wörterstellung ist verwirrt. G om. וְאֵת הֶחָתוּם und weist damit den richtigen Weg. החתום, einmal ausgefallen und dann über die Zeile oder an den Rand geschrieben, geriet an die falsche Stelle, und der einsetzende Schreiber wiederholte dabei aus Versehen das Randbegleitwort ואת, vgl. $5_{22}$ $25_{24}$ $44_{12}$ $51_{64}$. Die richtige Stellung ist אֵת סֵפֶר הַמִּקְנָה הֶחָתוּם הַזֶּה וְאֵת סֵפֶר״. In G^L.88.(86 mg ※)S folgt הֶחָתוּם in der Tat auf הַמִּקְנָה; וְאֵת bleibt auch in SS^hHi.V weg; in G^41.233 findet sich *καὶ ἐσφραγισμένον* am Schluß des Verses, in G^cpl Arm vor הַגָּלוּי, gleichfalls Anzeichen dafür, daß das ausgefallene Wort über der Zeile irrte.

V. 17 ff Die jeremianische Abfassung der Gebetsworte V. 17—23 wird allgemein abgelehnt. Gegen die Echtheit sprechen die allgemeinen Wendungen, die der späteren Liturgie geläufig waren; vor allem aber der innere Widerspruch zwischen der Stimmung des Propheten und der objektiven Behauptung V. 17 (vgl. den wörtlichen Widerstreit zwischen V. 17 b und V. 27). Auch fehlt ein Übergang von der langen allgemeinen Einleitung zum besonderen Inhalt in V. 24, ein Beweis dafür, daß sich das Gebet nicht etwa aus einer echten

Einleitung, die an sich ja wohl denkbar wäre, zum konkreten Anlaß gewendet hat. Du.Co.Schm. halten übrigens das ganze Gebet V. 16—44 für unjeremianisch. In der Tat besteht ein gewisser Gegensatz zwischen der sicheren Verkündigung V. 15 und dem fragenden Gebet, das doch nach V. 16 deutlich erst nach der Übergabe der Kaufbriefe an Baruch erfolgte. Aber V. 24f macht nach Inhalt und Form den Eindruck von etwas Ursprünglichem und es ist psychologisch nicht unmöglich und könnte für Jeremia bezeichnend sein, daß nach der öffentlichen, plötzlich eingegebenen Verkündigung noch diese innere Auseinandersetzung im Gemüt des Propheten vor sich ging. So möchte ich (wie Gies.Ehrl.) V. 16. 24f festhalten. Es ist auch sehr leicht möglich, daß V. 15 nicht sofort bei der Übergabe der Kaufbriefe an Baruch öffentlich verkündigt, sondern erst bei der Niederschrift beigefügt wurde, um den Zweck des ganzen Vorgangs von vornherein klar zu machen.

Fraglich ist, wieviel von der göttlichen Antwort V. 26—44 zur ursprünglichen jeremianischen Niederschrift gehört; hier ist die Trennung des Echten vom Unechten noch schwieriger als bei der Gebetsanfrage des Propheten. Zweifellos ist der geschichtliche Exkurs V. 30—35 spätere Zutat; aber auch V. 36(37)—41, wo die Zerstreuung vorausgesetzt ist, halte ich für Beifügung im Anschluß an verwandte jeremianische Stellen. Die Verse 27—29. 42—44a dagegen möchte ich beibehalten, mit der Annahme, daß einige echtjeremianische Worte durch die Einschübe verdrängt wurden. Zuerst, nach dem allgemeinen ermahnenden Trost V. 27, sagt Jahwe, daß die Stadt allerdings erobert und zerstört werde V. 28f, daß aber ebenso gewiß wie die Drohung, auch die Heilsweissagung in Erfüllung gehen werde V. 42; zuletzt wird das Heilswort noch einmal ausdrücklich wiederholt und geflissentlich auf alle Gebiete der judäischen Landschaft angewendet V. 43f. Jedenfalls genügt es nicht, nur V. 26f 43f als Antwort Jahwes festzuhalten (Gies.), denn dann bestünde die Antwort in einer bloßen Wiederholung.

V. 18 שְׁמוֹ Das Suffix der 3. Pers. ist auch innerhalb des Gebets, eben bei einem unpersönlichen Gebet, möglich. G om. צְבָאוֹת שְׁמוֹ. V hat nomen tibi, M[K 313] שמך, das sind aber nur

absichtliche Erleichterungen. $G^LG^{cpl}$, $G^{88}\Theta S^h$ mit ⁎, *τῶν δυνάμεων αὐτῷ*; ST ganz = M.

V. 21 וּבְמוֹרָא MAqHi.V gegen וּבְמַרְאֶה S (ܘܒܚܙܘܐ), T (ובחזונא), ähnlich G (*ὁράμασιν*, auch Deut $26_8$ $4_{34}$) $\Sigma S^h$. M ist mindestens ebenso gut.

V. 23 וַתִּקְרָא Die Verss. machen im allgemeinen הָרָעָה zum Subjekt und setzen וַתִּקְרָא u. ä. voraus (Aq *συνήντησαν*, S ܘܦܓܥܬ, T וערעת, Hi.V et evenerunt; G hat *συμβῆναι, συναντῆσαι αὐτοῖς*). M ist aber nicht zu beanstanden.

V. 30 כִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל Man kann entweder diese Worte ausscheiden, oder noch besser den Ausfall von וּבְנֵי יְהוּדָה nach יִשְׂרָאֵל annehmen (בני י׳ abgekürzt geschrieben!). $GG^{Hi}$(L) om. V. b; $G^L$STV = M, $G^{88}Aq\Sigma S^h$ haben den Satz mit ⁎; $M^{7MSS.Ed.Proph.Sonc.}$ bringen היו nach כי; אך $2^0$ om. $M^{K\,30.115}$.

V. 33 וְלַמֵּד $1^0$ muß mit GSHi.V in וָאֲלַמֵּד verwandelt werden; der Ausfall eines א ist leicht erklärlich.

V. 35 הַבַּעַל $M^{K\,150.Ed.Proph.Sonc.}$ haben dafür התופת (התפת), vgl. S ܠܒܝܬ ܬܦܬ; הַתֹּפֶת war wohl das Ursprüngliche, vgl. $7_{31}$; ebenso wurde in $19_5$ ein ursprüngliches בָּמוֹת הַתֹּפֶת in בָּמוֹת הַבַּעַל korrigiert.

V. 36 Man kann schwanken, ob dieser Vers zum echten jeremianischen Bestand gehört oder nicht. Für die Echtheit spricht der Anklang an V. 24, der Mangel einer Überleitung von V. 36 zu V. 37, der neue Einsatz mit וְעַתָּה. Indes überwiegen die Gründe gegen die Echtheit. Der in V. 24 ausgesprochene richtige Gedanke, daß die Stadt infolge des Schwerts und des Hungers verloren sei, wird hier zwar aufgegriffen, aber ungenau wiedergegeben; vor allem aber widerspricht die Erwähnung der Stadt V. 24 der ausdrücklichen Erwähnung der Landschaft in der echten Antwort V. 43; die Hoffnung geht von der Stadt auf die Landschaft über: die Stadt zwar wird zerstört, aber das Land bleibt erhalten, das ist der Sinn der ganzen symbolischen Handlung. Die schlechte Überleitung von V. 36 zu V. 37 ist eben ein Beweis der späteren Kompilation, die es mit dem logischen Aufbau nicht so genau nahm. Immerhin läßt sich denken, daß וְעַתָּה (לָכֵן) zum Urtext gehörte und weitere echte Worte uns verloren gegangen sind.

V. 39 אֶחָד G(auch $G^L$)L setzen beidemal אַחֵר voraus; dies ist verständlicher; aber M ist charakteristischer. $G^{88}$TV gehen mit M, auch $S^h$; $S^h$mg $1^0$ אַחֵר. S hat ܚܕܬܐ „neu“.

V. 40 מֵאַחֲרֵיהֶם Diese zusammengesetzte Präposition ist hier bei einer Aussage über Jahwe nicht recht am Platz; einzelne Verss. deuten auch ein Versehen des Textes an; GLT stimmen zwar völlig mit M überein, aber $G^{48}$ hat ὄπισθεν αὐτόν, Arm nur ὄπισθεν, S ܡܢܗܘܢ = מֵהֶם, $M^{K\,101}$ מאחריה, V om. das Wort und setzt אֹתָם vor לְהֵיטִיבִי. Da uns ein אחרי als eingedrungene Randnote auch sonst im Jeremia-Buch begegnet ($50_{21}$ $51_{46}$, vgl. z. B. auch Gen $16_{13}$ Hi $19_{26}$ und das dortige Fehlen in G), ist es auch hier am besten, eine solche anzunehmen und aus den Konsonanten מאחריהם herauszuschälen, so daß S Recht hat mit

מֵהֶם.

Die Ähnlichkeit mit Stellen wie Ps $132_{11}$ würde auf מִמֶּנָּה führen, dessen Konsonanten sich aber weniger leicht einfügen.

V. 43 וְנִקְנָה ist schwerlich richtig, denn bei dieser Vokalisierung besteht kein Zusammenhang mit dem folg. Satz. Wollte man die Konsonanten beibehalten, so könnte man zunächst an Inf. abs. Nif. וְנִקְנֹה denken („und was das Gekauftwerden des Ackers betrifft . .“); aber das geht grammatikalisch schwerlich. Ich verbessere:

וְאֵת קְנֹה הַשָּׂדֶה

„und was das Ankaufen des Ackers betrifft“ (s. Ges. § 117 m und vgl. Stellen wie 2 Chron $31_{17}$ u. a.). Der Vorschlag wird durch die Verss. unterstützt. Denn GST haben hier das Passiv (καὶ κτηθήσονται, ܢܬܩܢܘܢ, ויזדבנון), während sie in V. 44 bei יִקְנוּ das Aktiv setzen [V hat beidemal Passiv, aber mit zwei verschiedenen Verben]. Ich nehme an, daß diesem Passiv die Form יתקנה zugrunde liegt (vgl. das Hitp. in ST) und daß dieses יתקנה aus אתקנה verschrieben ist. — Sämtliche Verss. geben den Plur. von הַשָּׂדֶה, aber nur aus Mißverständnis; M ist im Recht, denn V. 43 a blickt auf V. 25 zurück und handelt von dem speziellen Ackerkauf des Jeremia; erst V. 44 bringt die allgemeine Anwendung. Aus dem gleichen Grund ist das in G (aber nicht in $G^{41.229}$Th) beigefügte ἔτι vor ἀγροί ein Irrtum.

אַתֶּם אֹמְרִים G hat das richtige אַתָּה אֹמֵר; auch G[L] geht an dieser Stelle (im Unterschied von V. 36) nicht mit M, sondern mit G. M ist nach V. 36 korrigiert worden. M[K154] om. אתם; STHi.V = M.

נִתְּנָה" Die Schlußworte sind aus V. 36 beigefügt; vgl. das Fehlen der Kopula; die Worte passen zur Stadt (V. 36), nicht ebenso gut zum Land.

## Kapitel 33.

Kapitel 33 enthält nichts Jeremianisches, sondern Heilsweissagungen über die Stadt Jerusalem (V. 1—13), die im direkten Gegensatz zu der cp. 32 ausgesprochenen Erkenntnis Jeremias stehen, und Heilsweissagungen über das Davidshaus und die Priesterkaste (V. 14—26), die gleichfalls den Anschauungen Jeremias widersprechen und die die Septuaginta nicht erwähnt.

V. 2 עֹשָׂהּ Das Neutrum ist zu allgemein und es hat im Vhgd. nichts, worauf es sich beziehen könnte. G gibt *ποιῶν γῆν καὶ . .*; Σ hat nach *ποιῶν + εἰς τὸ ἐπιτελέσαι αὐτό* = לכלתו. Danach vermute ich als Urtext

עֹשֵׂה (הַ)כֹּל

„der das All gemacht hat", vgl. Jer $10_{16}$ Jes $44_{24}$. Die Vermutung wird durch S bestätigt, dessen ܕܥܒܕ gleichfalls das Vorhandensein eines כ anzeigt. G hat allemnach nur geraten, beweist aber, daß irgendetwas im Text stand. Als die Konsonanten unleserlich geworden waren, suchten die Verss. in verschiedener Weise den fragmentarischen Text herzustellen. Das folgende יהוה fehlt in GSV und in verschiedenen M[MSS]; es gehört weg und ist als Versuch, den zerstörten Text auszufüllen, zu verstehen. ו von יהוה kann übrigens als Kopula zu יוֹצֵר gezogen werden, vgl. GSV.

V. 3 וּבְצֻרוֹת Mit M stimmt G *καὶ ἰσχυρά*, S ܘܥܫܝܢܬܐ, V et firma überein; dagegen haben M[10MSS.2Komm] ונצרות [aber nicht M[Or.Kt], gegen Ginsb.]; ebenso T ונטירן. Da בצר auch im geistigen Sinn vorkommt, vgl. Hi $42_2$, ziehe ich die LA. des M als die besser bezeugte vor.

V. 4 f Diese beiden Verse könnten noch am ehesten als jeremianisches Fragment verstanden werden, denn die Er-

wähnung der Belagerungswälle und der aufgehäuften Leichen scheint in den geschichtlichen Vorkommnissen begründet zu sein. Sieht man aber näher zu, so hat der Text gar keinen Sinn, und man muß entweder starke Eingriffe in den Textbestand machen, oder annehmen, daß ein der Geschichte sehr fernstehender Bearbeiter (vgl. $32_{2\,ff}$) so geschrieben hat. Denn so wie die Worte jetzt lauten, wären die Häuser niedergerissen worden, um als Belagerungswälle gegen die belagernden Kaldäer zu dienen; vollends merkwürdig ist der Gedanke, daß die Königshäuser eingerissen worden seien, um sie (und die andern eingerissenen Häuser) mit den Leichen der Gefallenen zu füllen. Co. sucht durch eine einschneidende Wortumstellung zu helfen und übersetzt: „die niedergerissen werden sollen, 'gegen welche die Chaldäer mit Dämmen und Waffen heranrücken, um sie zu bekämpfen und mit den Leichen derer zu füllen, welche . . .“. Aber die Ausdrucksweise bleibt auch so merkwürdig, und es ist schwer zu sagen, wie aus diesem Urtext der jetzige geworden wäre. Auch die Änderung des וּלְמַלְּאָם in [וְ]אֲמַלְּאֵם (nach $G^{33.49.106.228}G^{ald}$ *καὶ πληρώσω αὐτήν*, vgl. Clem. Al. strom. IV, 35, 155 $G^{88*}$), so einleuchtend sie für den ersten Blick wäre, hilft nichts; sie wird zudem durch GST, die genau mit M gehen, nicht unterstützt und ist daher eher als spätere Zurechtlegung des Verbs nach dem Folg. zu verstehen. Ich nehme an, daß der jetzige Text in der Hauptsache, namentlich in seiner Wortfolge, richtig ist, daß er aber von einem sehr späten Verfasser stammt. Der Verfasser ergeht sich in Gedanken über das zerstörte Jerusalem, über dessen zerstörte Häuser und Paläste, die nahe der Mauer standen; daß sie zerstört wurden, ist geschichtliche Tatsache, die sich nicht beseitigen läßt; es widerstrebt aber dem national-religiösen Selbstgefühl des gelehrten Mannes, anzunehmen, daß die Feinde sie zerstört hätten; sie wurden vielmehr freiwillig zerstört, um als Bollwerke und zur Aufnahme der Leichen zu dienen. Ob das der geschichtlichen Wirklichkeit entsprach, brauchte ihn um so weniger zu kümmern, da er ja nur seine religiösen Folgerungen daran anknüpfen wollte, was bei der Bemerkung über die Leichen besonders deutlich ist. Dabei ist der ganz allgemeine Ausdruck אָדָם besonders beachtenswert.

וְאֶל־הֶחָרֶב בָּאִים: Wenn auch der Text von V. 4 f im großen Ganzen beibehalten werden kann, so machen diese Worte um so mehr Schwierigkeit. Das „Schwert“ neben den „Belagerungswällen“ ist nicht möglich, weder in der von Co. angenommenen Wortfolge noch bei meiner Deutung; בָּאִים steht ganz verloren da. Das Nächstliegende bleibt, in חרב ein Synonym zum vhgd. סֹלְלוֹת zu suchen und beide Wörter von הַנְּתֻצִים abhängig sein zu lassen. Die Verss. helfen ein wenig. G hat für ואל החרב *καὶ προμαχῶνας*, scheint also ein anderes Wort, jedenfalls einen Plural gelesen zu haben; באים kennt G nicht. Auch $S^h$ weist bei החרב ein kleines Plus auf: ܘܡܟܬܪ̈ܢ ※ ܕܗܢܘܢ ⊥ ܕܐܚ̈ܪܢ. $G^LV$ = M, ST ähnlich M (בחרב). באים wird durch $G^L\Sigma\Theta S^hSTV$ gestützt. Ich vermute, daß die Konsonanten החרבבאים als ein Wort und zwar als ein Plural (G, vgl. $S^h$) gelesen werden müssen und daß im Urtext

וְאֶל־הַחֲרַכִּים

„und zu Lucken“ stand. Das Wort kommt im A.T. nur Cant $2_9$ vor, ist aber im Neuhebr. und Jüd.-Aram. gut bezeugt; es bedeutet nicht etwa bloß das „vergitterte“ Fenster, sondern das „Fensterloch“, die „Öffnung“ überhaupt. Es ist hier, wo der gelehrte Bearbeiter vom Einreißen der Häuser spricht, neben den סֹלְלוֹת wohl am Platz, und wir erhalten durch die verhältnismäßig kleine Änderung einen glatt verlaufenden Satz („die eingerissen wurden zu Belagerungswällen und zu Lucken, um zu kämpfen gegen . . . und um sie zu füllen . . .“). Das Fehlen des באים in G erklärt sich bei dieser LA. am besten; ebenso versteht es sich leicht, daß an Stelle eines schwer lesbar gewordenen (חר(כ das geläufige חרב gewählt wurde; בָּאִים bot sich aus $32_{24}$ (neben הַסֹּלְלוֹת) dar.

V. 6 לָּהּ] לה ist als Abkürzung von להם zu fassen, vgl. $G^A$ (*ἐπ᾽ αὐτούς*) TV und die in V. 6. 7. 8 folg. Suffixe; die vereinzelten Abweichungen der Verss. bei וּרְפָאתִים (z. B. $G^{B.33.49}$... *αὐτήν*) kommen nicht dagegen auf.

עֲתֶרֶת Man übersetzt „ich offenbare ihnen einen ‚Reichtum‘ von Heil und Wahrheit“; aber das Wort ist in dieser Bedeutung nicht nachweisbar. Allemnach hängt die Form עתרת mit dem Verb עתר „erhören“ zusammen, denn $G^{\aleph.A.Q.V.36.41.86.87.144}$... $G^{ald.}$ cpl Aq geben im Zusammenhang ihrer Worte ein

*εἰσακούειν*, $\Sigma$ übersetzt ܨܠܘܬܐ = *προσευχήν*, V deprecationem; $S^h$ hat ※ܠܡܫܡܥ. Meine Vermutung wird durch die auffallende Parallele Jes $19_{22}$ bestätigt, wo gleichfalls רָפָא und נֶעְתַּר beisammen stehen. Ich lese also

וְנֶעְתַּרְתִּ(י) לָהֶם

„und ich erhöre sie". Diese beiden Wörter müssen aber vor וְגִלֵּיתִי gestellt werden, denn שְׁלוֹם ו' bilden ein passendes Objekt zu גִּלָּה. Die Umstellung wird dadurch gerechtfertigt, daß auch in G die Stellung des גִּלֵּיתִי schwankt und die Unsicherheit der Wortfolge dadurch erwiesen wird. $G^B$ stellt: *καὶ φανερώσω αὐτοῖς καὶ ἰατρεύσω αὐτήν*; die andern vorhin genannten griech. HSS. (außer $G^{144}G^{cpl}$) haben die verwirrte Wortfolge: *καὶ ἰατρεύσω αὐτοὺς* (*αὐτήν*) *καὶ φανερώσω αὐτοῖς εἰσακούειν καὶ ἰατρεύσω αὐτούς*; besonders verwirrt ist $G^{\aleph}$; in $G^{L.91.106}$ fehlt וְגִלֵּיתִי לָהֶם, in $G^{88}$ וּרְפָאתִים, in Arm steht *καὶ φανερώσω αὐτοῖς* sowohl vor als nach *καὶ ἰατρεύσω αὐτούς*, lauter Beweise, daß die Wörter teilweise ausfielen und dann allemnach falsch eingesetzt wurden. Trotzdem $G^{\aleph c.a.A.Q.V}$... עתרת schon durch *εἰσακούειν* wiedergegeben haben, bringen sie doch noch einmal ein *καὶ ποιήσω* (*αὐτοῖς*) vor *εἰρήνην*; aber dies ist wohl nur als erleichternde Beifügung zu betrachten. In $G^{L.91.106}$ fehlt *εἰσακούειν*, dafür bringen sie die ebengenannte Variante *καὶ ποιήσω αὐτοῖς*; $G^{88}$ hat umgekehrt nur *εἰσακούειν* (mit ※), ohne *καὶ ποιήσω αὐτοῖς*; in $G^{B.26}$ fehlt עתרת gänzlich. ST suchten sich den verstümmelten Text in eigenartiger Weise verständlich zu machen; beide übersetzen עתרת mit „Weg(e)" (S ܫܒܝܠܐ, T אורח, vorher noch תרע תיובתא „Tor der Bekehrung"); die Übereinstimmung gibt zu denken, führt aber zu keinem Ergebnis und muß neben dem Zeugnis von G zurücktreten. Ich lese also Satz 6 b (als Parallele zu 6 a):

וְנֶעְתַּרְתִּי לָהֶם וְגִלֵּיתִי (לָהֶם) שָׁ"

V. 9 לְשֵׁם שָׂשׂוֹן Diese Verbindung ist vereinzelt und wenig wahrscheinlich; auch sprechen die Verss. dagegen: G om. לְשֵׁם und hat לְשָׂשׂוֹן; $G^{cpl}V$ haben לְשֵׁם (וּ)לְשָׂשׂוֹן; auch $M^{K\ 180.187R2}$ geben לששון, $M^{K\ 195}$ Ras. vor ששון. Die Konsonanten לשם sind nicht auszuscheiden, sondern als Rest eines abgekürzten יְרוּשָׁלַםִ zu betrachten (vgl. Gies.). Die Aussage V. 9 paßt sehr gut zur

Stadt Jerusalem, und die folgenden Verse handeln von der Heilsaussicht der Stadt Jahwes. Auch die Verbalform הָיְתָה, die aus dem Vhgd. nicht zu begründen ist, legt diese Konjektur nahe. Dabei kann לִי, das in G (aber nicht in $S^h$ [ohne ⁎] $G^{L.88}$) fehlt, ebenfalls noch zu den Konsonanten von ירושלם genommen werden; neben dem folg. לְגוֹיֵי empfiehlt sich das vorausgehende לִי nicht; $M^{K\,180}$ hat statt לִי: להם לי.

אוֹתָם om. $GM^{K\,176}$; es ist möglicherweise aus אוֹתָהּ verschrieben. Am Schluß des Verses ist לָהּ mit Aq festzuhalten, weil der Ausspruch sich auf Jerusalem bezieht; $GSTVM^{K\,168}$ setzen statt לָהּ: לָהֶם voraus, was vermutlich aus dem Vhgd. korrigiert wurde; $M^{K\,72}$ gibt לָךְ.

V. 11 מְבִאִים GSV fügen die Kopula hinzu; $Aq\Sigma S^hT$ lassen sie aber wie M in richtigem Sprachgefühl weg, denn das Partizip. ist mit dem vhgd. אֹמְרִים nicht koordiniert, sondern ihm untergeordnet: „wenn sie bringen".

V. 15 צְדָקָה ist gewiß nur aus dem Folg. verschrieben und dafür mit $M^{K\,30.72.150.309}G^{L.88}\Theta ThS^h$ wie $23_5$ צַדִּיק zu lesen.

V. 20 תפרו Das waw ist falsch gestellt und תּוּפַר zu lesen; die Umstellung erfolgte, weil der Schreiber den Gebrauch des Akkus. beim Passiv nicht erkannte. Einige Verss. geben das richtige Passiv: $G^L$ *διασκεδασθήσεται*, V irritum potest fieri; T hat intrans. יבטל [$G^{88.233}Aq\Theta\Sigma S^hS$ = M].

וּלְבִלְתִּי Die Kopula fehlt in $G^{L.88.233}\Theta S^hSV$, aber nur weil diesen Verss. der Sprachgebrauch fremd war; die Kopula steht hier explikativ im Sinn von „nämlich", s. Kö. § 360 d; T bestätigt M.

V. 21 מְשָׁרְתַי Ehrl. meint, die Form sei wegen des vhgd. מְהְיוֹת" in מְשָׁרְתַנִי zu ändern. Aber die beiden Vershälften entsprechen sich nicht völlig; in V. a ist die Beifügung des מִהְיוֹת" notwendig, weil sonst der Inhalt des „Bundes mit David" nicht klar wäre; in V. b dagegen erübrigt sich eine solche nähere Bestimmung.

V. 22 אֲשֶׁר Alle Verss. drücken die Vergleichung mit den geläufigen Konjunktionen aus (ὥς, ὥσπερ, ܐܝܟ ܕ, כמא ד, sicuti); eine Änderung ist aber nicht zwingend nötig, denn אֲשֶׁר kann im Sinn von כַּאֲשֶׁר stehen vgl. $48_8$ Kö. § 388 a.

מְשָׁרְתַי אֹתִי Am Schluß des Abschnitts tritt die vollere Form auf; es ist daher nicht wegen V. 21 מְשָׁרְתַי zu korri-

gieren. Auch S beobachtet diesen Unterschied (V. 21 Part. mit Suffix, V. 22 Part. mit ـــه); die andern Verss., selbst T, gehen daran vorbei.

V. 24 לְפָנֵיהֶם M (einheitlich) G$^{88.233}$G$^{cpl}$S$^{h}$V gegen לְפָנַי G$^{L}$𝔊S; T verbindet beide Varianten. M ist richtig; Satz b ist Satz a koordiniert („hast du nicht bemerkt, wie die Leute sagen .. und wie sie mein Volk gering achten, daß es in ihren Augen kein Volksgebilde [mehr] ist?“). Die LA. לְפָנַי (Gies.Ehrl.) gibt keinen Sinn, denn denen, die das Volk Jahwes verächtlich machten, war es gleichgültig, was Jahwe über das Volk dachte. Man darf die LA. des M nicht deswegen bestreiten, weil הָעָם הַזֶּה sich nirgends auf ein heidnisches Volk beziehe. Das tut es auch hier nicht, wie ja auch V. a (der Ausspruch über die „zwei Geschlechter“) unmöglich in den Mund heidnischer Beurteiler gelegt werden könnte. Die Leute, die mit הָעָם הַזֶּה gemeint sind, sind vielmehr die Frivolen und Vaterlandslosen innerhalb der jüdischen Gemeinde, die in der Fremde jedes nationale Gefühl verloren und die Hoffnung des Davidshauses und des Priestertums wie überhaupt die nationale Zukunft ihres eigenen Volkes aufgegeben hatten, ja derartige Stimmungen verächtlich machten. Die LA. לפני entstand wohl aus Versehen oder unter dem Einfluß von $31_{36}$ aus der abgekürzten Form von לפניהם. V. b als einen späteren Zusatz zu dem ohnehin späten Stück anzusehen (Du.), liegt kein Grund vor; auch die Änderungen Co.'s (vgl. Du.) עַמּוֹ, יְנָאֵץ, לְפָנָיו, die von keiner Vers. unterstützt werden, verbessern den Text nicht; man müßte dabei die Stimmung der mit הָעָם הַזֶּה gekennzeichneten Leute als eine klagende auffassen, während sie als spottende, frivole einen viel wirksameren Hintergrund zum folgenden Jahwespruch bildet.

V. 25 שַׂמְתִּי, von sämtlichen Verss. übereinstimmend gegeben, ist nicht in שָׁמַרְתִּי zu ändern (Ehrl.), denn es handelt sich nicht um das Einhalten einer Ordnung, sondern um die von Jahwe geschaffene und darum an sich unumstößliche Ordnung selbst.

V. 26. Die Antwort, die der Vers bringt, entspricht nicht völlig der in V. 24 behandelten Frage; Volk („Samen Jakobs“) und Davidshaus sind summarisch zusammengenommen, und man vermißt ein Wort über das Priestergeschlecht. Ich ver-

mute, daß der Schluß des Ausspruches verloren ging und die Lücke durch das geläufige "כִּי אָשִׁיב ausgefüllt wurde. Die Verss. und $M^{Mss}$ geben keine Hilfe.

## Kapitel 34.

Der Stil des Biographen ist sehr umständlich und G hat viele Kürzungen; aber es wäre methodisch nicht richtig, nur wegen G Streichungen in M vorzunehmen. Der breite Stil war ursprünglich; er widerstrebte aber dem griechischen Sprachgefühl, und die wörtliche Übersetzung der umständlichen Sätze hätte das Verständnis oft eher erschwert als erleichtert. Außer $G^L$(Th), der wie gewöhnlich den G-Text mit dem M-Text in Einklang zu bringen sucht, steht in diesem biographischen Kapitel auch $S^h$ (und damit $G^h$) ohne hexaplarische Zeichen dem M-Text manchmal näher als dem G-Text, was gleichfalls beweist, daß die Änderungen und Kürzungen des G willkürlich waren.

V. 1 עָרֶיהָ MSTV gegen *τὰς πόλεις Ἰούδα* G (einheitlich) $M^{K\,246}$ (ערי יהודה). Man kann leicht עריה als Abkürzung ער' יה' = עָרֵי יְהוּדָה fassen; aber M ist ebenfalls möglich; die Jerusalem benachbarten Städte gehörten zum Stadtgebiet der Hauptstadt.

V. 4 f Die Verse könnten, so wie sie dastehen, nur auf das Schicksal Sedekijas in Babylonien bezogen werden und müßten dann als Einschränkung des in V. 3 Angekündigten verstanden werden: Sedekija wird zwar gefangen, aber in Babylonien nicht hingerichtet werden, sondern friedlich sterben und feierlich begraben werden; בֶּחָרֶב würde sich dabei nicht auf den Tod in der Schlacht, der ja ehrenvoll wäre, sondern auf die Hinrichtung beziehen. Aber was hätte das für einen Zweck, Sedekija ein friedliches Ende und ein feierliches Leichenbegängnis vorauszusagen, wenn doch Jerusalem zerstört und der Fürst in der Gefangenschaft war? Es wäre überdies eine Weissagung, die sich nicht erfüllt hätte und die auch keine Aussicht auf Erfüllung hatte. Außerdem will V. 4 deutlich einen neuen, dem Spruch V. 2 b 3 entgegengesetzten Spruch einführen. Ich vermute deshalb, daß vor V. 4 b bzw.

an Stelle von V. 4 b etwas ausgefallen ist, das den Sinn hatte: wenn Sedekija sich den Babyloniern gutwillig übergibt, dann wird er friedlich (in der Heimat) sterben und feierlich von seinem Volk begraben werden; vgl. zu diesem Entweder des Todes durch Feindeshand im Fall des Widerstandes, oder des friedlichen Weiterlebens im Fall der freiwilligen Übergabe $38_{14\,ff.}$ Die Vermutung, daß der Text in V. 4 b nicht mehr in Ordnung ist, wird dadurch bestätigt, daß die vier letzten Worte von V. 4 in G fehlen. עָלֶיךָ ist festzuhalten. Die drei letzten Worte aber sind auszuscheiden. Sie kamen wohl später als Glosse zu בְּשָׁלוֹם תָּמוּת herein, da die im Urtext stehenden Worte, die zur freiwilligen Übergabe aufforderten, nicht mehr leserlich waren. Vermutlich hat man diese ursprünglichen Worte absichtlich verwischt, weil man nicht gerne las, daß Jeremia die freiwillige Übergabe der Stadt als Wunsch Jahwes verkündigte. Die griechische Überlieferung trennt עָלֶיךָ und die folgenden drei Wörter, vgl. $G^{88}S^{h}$ ※ *περὶ σοῦ* ⊥ *οὐκ ἀποθανῇ ἐν ῥομφαίᾳ*; $G^{Q.L.49.87.233..}G^{al3}$Aq *οὐκ ἀποθανῇ ἐν ῥ.* ohne *περὶ σοῦ*. $G^{62}$STV = M, $G^{cpl}$Arm mit *πρὸς σέ*. In $M^{K\,195}$ fehlen die Worte בחרב בשלום תמות.

V. 5 וּבְמִשְׂרְפוֹת Der Vergleich kann in die Präposition ב einbezogen sein, s. Kö. § 332 r; die Verss. setzen das leichtere כְּ voraus $AqG^{cpl}T^{L}V$(GS), das auch verschiedene $M^{MSS}$ ($M^{K\,30.72.224\ldots}$) haben.

V. 9 לְבִלְתִּי עֲבָד־בָּם" Die Stellung der Wörter („daß sie sie nicht dienstbar machen, seinen jüdischen Bruder, ein jeder") scheint verwirrt zu sein; keine der Verss. geht völlig mit M, und die Verss., auch innerhalb der griechischen Überlieferung selbst, zeigen große Mannigfaltigkeit. G hat *πρὸς τὸ μὴ δουλεύειν ἄνδρα ἐξ Ἰούδα*, er om. also בָּם und אָחִיהוּ und stellt אִישׁ hinter עֲבָד־; בָּם fehlt in Σ (nach $S^{h\,mg}$) und in $S^{h}$, während $G^{SS}$ nach *δουλεύειν* mit ※ *αὐτούς* ergänzt, ebenso ohne ※ $G^{22.48.62.96}$ [$G^{Qmg.36.51}$ *αὐτοῖς*] Aq [nach $G^{88}$ *αὐτούς*, nach $G^{86}$ *αὐτοῖς*] Ar. אחיהו ist in $G^{88(※)Qmg.62}AqΘΣS^{h}$Arm vorhanden (in $S^{h}$ steht das Suff. dabei in ※; $G^{62}$ hat nur *ἀδελφῷ*). אִישׁ wird nur in $S^{h}$Ar wie in G gestellt; in $G^{88}$ (*ἄνδρα*) AqΘΣ (*οὐδένα*) wie in M; $G^{Qmg}$ bringt *μηδένα* trotz vhgd. *ἄνδρα*. S om. בָּם, hat aber statt dessen plural. impf. Verbalform des עבד; er stellt die drei letzten Wörter anders als M: ܠܐܢܫ ܢܫܥܒܕܘܢ ܝܗܘܕܝܐ,

also אִישׁ לְאָחִיהוּ יְהוּדִי. Ähnlich T: er kennt sämtliche Wörter des M, gibt עבד wie S mit plur. Impf. und stellt die drei letzten Wörter gleichfalls wie S: גבר באחוהי יהודאה. V endlich ähnelt M am meisten: nequaquam dominarentur eis, id est, in Judaeo et [mg. + in] fratre suo; bei ihm fehlt אִישׁ; an der Stelle, an der dieses Wort in GST steht, gibt er „id est“. Ich nehme an, daß בָּם, das in GΣS$^{b}$S deutlich fehlt und in G$^{88.22}$···Ar(Aq) nur durch das Akkus.-Suffix wiedergegeben ist, gestrichen werden muß. Es ist aus V. 10 eingedrungen. Als es hereinkam, verdrängte es אִישׁ von seinem richtigen Platz hinter עבד, der in GS$^{b}$ArST(V) noch deutlich zu sehen ist. In anderen MSS. fiel infolge der Verwirrung אָחִיהוּ aus, vgl. G, der übrigens darin (außer der Gefolgschaft des Ar) ganz allein steht. Die einzig richtige Wortfolge ist noch in Arm erhalten: *καὶ μὴ δουλεύειν ἄνδρα ἐκ τοῦ λαοῦ Ἰούδα, τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ.* Ich lese

לְבִלְתִּי עֲבָד־אִישׁ בִּיהוּדִי אָחִיהוּ

„daß nicht einer durch einen Judäer, seinen Bruder (Volksgenossen), arbeite“ d. h. ihn den Dienst eines Leibeigenen verrichten lasse.

V. 11 ויכבישום] Kr. וַיִּכְבְּשׁוּם ist richtig, vgl. V. 16; M$^{3MSS.2Edd.}$ ויכבשום, $^{1MS}$ ויכבשו.

V. 13 f. Die Meinungen gehen auseinander, ob die Erwähnung des alten Gesetzes (Ex $21_2$ Deut $15_{12}$) in V. 13 f dem ursprünglichen Jeremia-Texte angehöre oder erst von einem späteren Bearbeiter hinzugefügt worden sei. Man macht darauf aufmerksam, daß der von Sedekija veranstaltete Akt etwas anderes sei als das im Gesetz Gebotene; denn im Gesetz handle es sich um die Freilassung des einzelnen hebräischen Leibeigenen nach dem sechsten Jahr seiner Schuldhaft, hier um eine allgemeine Aufhebung der Leibeigenschaft hebräischer Volksgenossen überhaupt. Daher nehmen manche an, ein späterer Leser sei durch den hier erzählten Vorgang an das geschriebene Gesetz erinnert worden und habe die Bemerkung V. 13. 14. 15 Anfang eingefügt (HitzigDu.Co.). Der Unterschied zwischen dem Gesetzesparagraphen und dem hier erzählten Vorgang ist nicht zu leugnen. Trotzdem ließe sich die Verknüpfung des Vorgangs mit dem alten Gesetz, sei es durch Sedekija selbst, sei es durch Jeremia, wohl verstehen. Das

alte Gesetz war außer Übung gekommen; wollte man jetzt einen durchgreifenden Akt vornehmen, so konnte man nur eine allgemeine Entlassung verkündigen; die meisten Leibeigenen werden zudem länger als sechs Jahre in Schuldhaft gewesen sein. Ich glaube aber nicht, daß der Fürst bzw. sein Ratgeber durch die Erinnerung an das mißachtete Gesetz zu seinem Entschluß kam, sondern durch Erwägungen sozialer und politischer Art; der Akt wurde allerdings unter religiösen Zeremonien vollzogen (V. 18 f) und sollte Jahwes Wohlgefallen hervorrufen, aber er war nicht als Wiederaufnahme des alten Gesetzes gedacht. Es bliebe die Möglichkeit, daß der Prophet in seiner Rede an das frühere Gesetz erinnert und die kürzlich vollzogene berīt (Abmachung) mit der alten göttlichen berīt des mosaischen Gesetzes verglichen hätte. Aber die Worte V. 13 f weisen doch deutliche Züge auf, die eher zum Bearbeiter als zu Jeremia stimmen. Das Wort berīt ist in V. 13 anders gebraucht als in V. 15 und in V. 8; im echten Bericht ist es eine menschliche Abmachung mit religiöser Zeremonie, beim Bearbeiter hat es die später allgemein gewordene Bedeutung des göttlichen Gebotes; auffallend ist auch, wie an den allgemeinen Gedanken des Berītschlusses V. 13 das einzelne Gebot V. 14 geknüpft wird. Weiter paßt das Urteil über die „Väter" als Generation Moses (V. 13. 14) nicht ganz zu dem sonstigen Urteil des Propheten über jene erste Zeit. Auch das zweimalige וַתָּשֻׁבוּ erklärt sich leichter so, daß der Bearbeiter es in Anpassung an das Folgende (V. 16 Anf.) wählte, wie er V. 14 b aus dem ihm geläufigen Wortschatz Jeremias nehmen konnte. Ich glaube also, daß die ursprüngliche Rede Jeremias nach V. 13 a mit V. 15 (unter Wegfall von וַתָּשֻׁבוּ und wohl auch אַתֶּם und הַיּוֹם) begann und daß das Zwischenliegende dem Bearbeiter angehört. Die Entscheidung über die vorliegende Frage ist literarkritisch wichtig, weil die Stelle die mosaische Urheberschaft jenes Paragraphen des Bundesbuches voraussetzt.

V. 14 שֶׁבַע MAqΣArmSTV gegen ἕξ G (einheitlich) $M^{K\ 201mg}$. Der hebräische Text ist nicht zu ändern; der Unterschied rührt vom Unterschied des Sprachgebrauchs her.

V. 15 וַתַּעֲשׂוּ GTh *ποιῆσαι* = עֲשׂוֹת; Sh ܠܡܥܒܕ. Danach kann man vermuten, daß die Konsonanten des M nicht ganz

feststanden. Im Urtext hieß es wohl עֲשִׂיתֶם, womit die Rede Jeremias in V. 15 begann. Der Bearbeiter machte um seines Kontextes willen וַתַּעֲשׂוּ daraus. Diese Abweichung der Verss. ist eine weitere indirekte Bestätigung dafür, daß V. 13 f erst später hinzugefügt wurden. הַיּוֹם fehlt bei $G^{239}$Th.

V. 17—22 Das Gerichtswort war vom Propheten wohl ursprünglich rhythmisch ausgesprochen, ist jetzt aber in der Erzählung erbaulich erweitert.

V. 17 אֶל 2⁰ l. mit vielen $M^{MSS.Edd}$GST וְאֶל.

V. 18f Die Verse fallen durch die Häufung der Sätze und die Stellung der Satzteile auch in dem breiten Stil unserer Kapitel auf. Besonders befremdlich sind die drei Relativsätze in V. 18, von denen die beiden ersten dasselbe besagen; weiter der Wechsel im Gebrauch des Wortes עָבַר, das V. 18 „übertreten", nachher und V. 19 in derselben Partizipialform „hindurchschreiten" bedeutet; endlich der Gebrauch von בְּרִתִי (Bund Jahwes) V. 18, während unmittelbar darauf und im übrigen Bestand des Abschnitts V. 8ff (außer der Bearbeitung V. 13) „berīt" die vor Jahwe abgeschlossene menschliche Abmachung bedeutet. Ganz mit M gehen nur STV. Dagegen kürzt G und weicht stark ab. Er verstand die hier beschriebene alte Zeremonie nicht mehr, oder war sie ihm zu fremdartig; daher übersetzte er frei. In V. 18 om. $G^{229}$ הָעֹבְרִים אֶת־בְּרִתִי; $G^{49.90}$ setzen אֲשֶׁר כָּרְתוּ לְפָנָי hinter בְּרִתִי; $G^{A.\aleph*.V.26.106.144.233}$ om. אֲשֶׁר 1⁰ bis הַבְּרִית; $G^{B.\aleph c.a?mg}$ schreiben *τοὺς μὴ στήσαντας τὴν διαθήκην μου*, $G^{SS}S^{h}$ ※ *τοὺς λόγους* ⊥ *τῆς δ. μου*, *Θ* ※ *τοὺς λόγους τ. ϑ. μου* ⊥; $G^{L}$Th ebenso ohne ※. In $M^{K\,182}$ fehlen die Wörter אֲשֶׁר bis הִבְרֵי, in $^{30.107}$ אֲשֶׁר 2⁰ bis לְפָנָי, in $^{116.178}$ לְפָנָי bis כָּרְתוּ 2⁰. Ich vermute, daß die beiden Sätze הָעֹבְרִים אֶת־בְּרִתִי und אֲשֶׁר bis הַבְּרִית Varianten waren, und streiche mit $G^{229}$ den ersteren wegen des störenden בְּרִתִי und des störenden הָעֹבְרִים, die durch ihre abweichende Bedeutung vom übrigen abstechen. Auch הִבְרֵי bleibt besser weg.

V. 18 "הָעֵגֶל GAr ganz frei: *τὸν μόσχον ὃν ἐποίησαν* [$G^{49.87}$...$G^{ald}$ + *κατὰ πρόσωπόν μου*] *ἐργάζεσθαι αὐτῷ* [Mißverständnis aus עבד für עבר]; $G^{Qmg}S^{h}$ fügen nach *ἐποίησαν* ※ *εἰς δύο* ⊥ ein; $S^{h}$ übersetzt dann von וַיַּעַבְרוּ an ganz richtig, setzt aber בֵּין בְּתָרָיו in ※. Aq$G^{88.L}G^{cpl}$ThSTV = M; nur ver-

bindet Aq לִפְנֵי mit הָעֵגֶל: *ἐνώπιον τοῦ μόσχου*. Der Satz hat nur dann einen Sinn, wenn הָעֵגֶל unmittelbar mit וְנָתַתִּי verbunden und als Vergleich genommen wird: „ich mache die Männer — wie das Kalb". Das Gerichtswort des Propheten nimmt dabei die Selbstverfluchung der Jerusalemer wirkungsvoll auf; als sie durch die Stücke des Kalbs hindurchschritten, hatten sie die Fluchformel ausgesprochen oder mitgedacht: es soll uns ergehen wie dem zerschnittenen Kalb. Sie selbst haben die Selbstverwünschung leichtsinnig vergessen, Jahwe führt sie durch. Leichter ist כָּעֵגֶל. Ich übersetze demnach V. 18 so: „und ich mache die Männer, die die vor mir abgeschlossene Abmachung nicht einhielten, wie das Kalb, das sie entzweischnitten und zwischen dessen Stücken sie hindurchgingen."

V. 19 וְכֹל עַם הָאָרֶץ MG$^{Qmg.L.88.233}$G$^{cpl}$AqArmS$^{h}$ThSTV, gegen *καὶ τὸν λαόν* GAr. Die Erzählung spricht nur von der Bevölkerung Jerusalems, nicht von der des ganzen Landes vgl. V. 8. Entweder ist mit G הָאָרֶץ zu streichen oder הארץ als verschrieben aus הָעִיר (vgl. $4_{29}$) zu betrachten. Vermutlich ist aber der ganze Vers Glosse, die sich nicht streng an den Zusammenhang band.

V. 19b läßt G einfach weg, weil er nichts mit der Zeremonie anfangen konnte oder mochte; mit ihm geht aber nur Ar; G$^{Qmg.L.88.233}$AqThS$^{h}$ArmSTV = M.

V. 21 G om. וּבְיַד 2⁰ bis וּבְיַד 3⁰ und gibt *καὶ δύναμις* (וְחֵיל); G$^{Qmg.L\ (mit\ αὐτοῦ)\ 88.233}$G$^{cpl}$S$^{h}$ArmSTV = M. Es ist in diesen Versen so viel prosaische Erweiterung schon durch den Biographen, dann aber auch durch Bearbeiter, daß es zwecklos wäre, durch Ausscheidungen den Urtext herstellen zu wollen.

## Kapitel 35.

V. 2 וְדִבַּרְתָּ אוֹתָם om. G$^{B.ℵ}$Ar; aber G$^{A.Q.L.26.86.88.233}$G$^{cpl}$AqΘ S$^{h}$ArmSTV = M; G$^{V.239}$ haben dieses Verb statt des folg. Die Worte sind beizubehalten; sie haben nicht die Bedeutung „einen Gottesspruch verkündigen", dann würden sie verfrüht stehen und müßten gestrichen werden; vielmehr ist zu übersetzen: „und sprich mit ihnen", „verhandle mit ihnen"; d. h.

Jeremia soll die Rekabiter veranlassen, mit ihm zu gehen und das im Folgenden Beschriebene auszuführen; אֹתָם wie oft in Jer = אִתָּם; viele $M^{MSS}$ haben אתם.

V. 4 בְּנֵי חָנָן בֶּן־יִגְדַּלְיָהוּ Die Namen sind verschieden überliefert, besonders innerhalb der griechischen Tradition, wie die Tabelle zeigt:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| MV | בני ($M^{R\,pr.211}$ בן) | חנן ($M^{K\,225}$ יחנן) | | | בן | יגדליהו |
| T | בר | חנן | | | בר | יגדליהו |
| $SS^{h}$ | בני | חנן | | | בן | גדליה |
| Ar | בני | יונדב | | | בן | גדליה |
| $G^{B}$ | *υἱῶν* | *Ἰωνὰν* | *υἱοῦ* | *Ἀνανίου* | *υἱοῦ* | *Γοδολίου* |
| $G^{א}$ | *υἱῶν* | *Ἀννὰν* | *υἱοῦ* | *Ἀν(ν)ανίου* | — | — |
| $G^{L.106.88}$ | *υἱῶν* | *Ἀν(ν)ὰν* | — | — | *υἱοῦ* | *Γοδολίου* |
| $AqG^{Q.V.26.49.87}G^{ald.cpl}$ | *υἱῶν* | — | — | *Ἀνανίου* | *υἱοῦ* | *Γοδολίου* |
| $G^{A}$ | — | — | — | *Ἀνανίου* | *υἱοῦ* | *Γοδολίου* |

Offensichtlich sind *Ἀν(ν)άν*, *Ἰωνάν* und *Ἀνανίου* nur Varianten, so daß jedenfalls nur zwei Namen im Urtext standen; zu beachten ist der Sing. בן in $M^{R\,211}TG^{51}Ar$, das י von בני gehört wahrscheinlich zum folg. Wort vgl. יחנן $M^{K\,225}$. Dieses בן־חנן bzw. בן־יחנן bildet aber einen Eigennamen (vgl. 1 Chron $4_{20}$); denn die Zelle gehörte doch wohl eher einem Mann (Ben Chanan) als einer Gruppe; vgl. auch den Text des $G^{A}$; אִישׁ הָאֱלֹהִים erhält dadurch seine natürliche Beziehung: Zelle des Gottesmannes Ben Chanan, Sohns des Gedalja. Beim letzteren Namen haben MTV die ursprüngliche Form יִגְדַּלְיָהוּ erhalten, GS geben die abgekürzte גְּדַלְיָה.

V. 5 גְּבִעִים Plur. $MG^{L.88}Aq\Sigma ThSTV$ gegen Sing. $GS^{h}Ar$. Der Plur. ist vorzuziehen, denn es war eine größere Schar; das Mißverständnis des G bzw. der Vorlage des G entstand vermutlich durch die abgekürzte Schreibung des Pluralis (vgl. zu $17_{13}$).

V. 9 לְשִׁבְתֵּנוּ Das Suffix paßt nicht gut; es fehlt in TV (למותבנא, ad habitandum); G hat *τοῦ κατοικεῖν ἐκεῖ* (*ἀμπελών*; es fehlt also das folg. ו, wenigstens in $G^{B.Swete.א}$); G setzt שָׁם voraus; Arm hat *ἐν αὐταῖς* = בָּן; man l. am besten לְשִׁבְתָּם „sie zu bewohnen“, wobei מ u. נו wie manchmal vertauscht wurden; zum akkus. Gebrauch von יָשַׁב s. Kö. § 211e. Daß die Kon-

sonanten nicht mehr ganz feststanden, zeigt auch die Variante לשבתינו in manchen M^MSS.

וְשָׂדֶה וָזֶרַע Die Verbindung von Feld und Aussaat als zwei selbständigen Substantiven ist etwas auffallend; Ehrl. schlägt deswegen וּשְׂדֵה זֶרַע „Saatfeld" vor. Doch wäre dieser Ausdruck vereinzelt, זֶרַע heißt für sich schon „Saatfeld", vgl. 1 Sam $8_{15}$. In $M^{K\,84}$ fehlt ושדה, und ich vermute, daß זֶרַע und שָׂדֶה Varianten sind; zur Erklärung für das seltenere זֶרַע wurde שָׂדֶה an den Rand gesetzt. Auch in 1 Sam $8_{15}$ stehen זַרְעֵיכֶם וְכַרְמֵיכֶם ohne sonstige Beifügung nebeneinander, und זֶרַע ist in unserem Vers absichtlich gebraucht, weil die Rekabiter den Ackerbau ablehnten. Ich streiche also וְשָׂדֶה.

V. 11 בֹּאוּ וְנָבוֹא Das Nebeneinander von Imper. und Impf. cohort. (vgl. Kö. § 203) ist etwas ungewöhnlich und die Verss. weichen ab. Ganz wie M ist nur G^א; G^B (*εἰσελθεῖν καὶ εἰσήλθομεν*) setzt allemnach Inf. abs. und Impf. voraus; G^A.Q.V.L.88.26.41.87...G^ald.cpl AqΣS^h ArSTV geben zwei verschiedene Verba (*ἀναβάντες εἰσελευσόμεθα, δεῦτε καὶ ἀναβάντες εἰσέλθωμεν* usw.). Die Änderung von באו in Inf. abs. בוא wäre leicht; das ו könnte versehentlich seinen Platz gewechselt haben (vgl. verschiedene M^MSS בואו) oder dtgr. vom Folg. sein. Indes paßt der Imper. besser vgl. $4_5$ ($50_5$), und der doppelte Gebrauch des gleichen Verbs in verschiedener Form darf bei dem ungewandten Stil unseres Erzählers nicht allzusehr auffallen.

אֲרָם MAqΣTV gegen אֱדֹם S und *τῶν Ἀσσυρίων* G (einheitlich). Die Konsonanten hatten allemnach gelitten, und so entstanden die verschiedenartigen Versuche. M ist am natürlichsten.

V. 12 אֶל־יִרְמְיָהוּ MG^86mg.88.106 S^h STV gegen אֵלַי (*πρός με*) GArM^K 84. M ist besser vgl. V. 1 und V. 18. Im Urtext stand wohl אלי' als Abkürzung für אל ירמיהו; die Abkürzung wurde nicht überall erkannt.

V. 13 כֹּה־אָמַר" Dieser Einleitung müßte der Spruch Jahwes folgen, es folgt aber die Aufforderung an den Propheten. Vermutlich wurden die Worte einmal weggelassen, und, am Rand oder über der Zeile wieder eingesetzt, kamen sie dann an die falsche Stelle. Ich stelle V. 13a$\beta$ vor V. 13a$\alpha$.

V. 14 דברי MG^33.49.86mg.90.228 G^ald STV gegen דְּבַר G (*ῥῆμα* neben *ἔστησαν*) S^h ܡܠܬܐ ܠ ※ Ar. Der Sing. ist wirkungsvoller

und sinngemäßer, wenn er auch wegen des vhgd. Sing. nicht gefordert wird; ו wird dtgr. aus dem Folg. entstanden sein. *ἔστησαν* schrieb G vermutlich wegen der Nota accus. Zum Passiv mit Akkus. s. Ges. § 121 a und b.

V. 17—19 Die ursprünglich rhythmischen Sprüche sind in einen breiten, teilweise später noch mehr verbreiterten Rahmen hineingestellt, vgl. die wiederholten Überschriften. G hat auch hier starke Kürzungen; bei den Aussprüchen selbst aber besteht kein Grund, wegen G den Text des M zu ändern.

## Kapitel 36.

V. 2 יִשְׂרָאֵל MS^b STVG^{A.Q*}(*Ιηλ*)G^{86.88.L.V.26.106.144.239}G^{cpl} gegen יְרוּשָׁלַם G^{B.א}G^{Qmg}(*Ιλη̄μ*)G^{86mg}L^W Ar. Bei der abgekürzten Schreibung dieser Namen konnte leicht eine Meinungsverschiedenheit entstehen, vgl. $18_{13}$. An unserer Stelle ist יִשְׂרָאֵל das Richtige. Es ist sicherer bezeugt und Juda voraus steht besser Israel als Jerusalem. Der Biograph konnte bei der Zusammenfassung der Prophetien Jeremias Israel nennen und voranstellen, da die Weissagung des Propheten das Gesamtvolk mitbetraf und einzelne Sprüche dem Nordreich besonders galten. Auch das nachfolgende הַגּוֹיִם spricht dafür, daß in dieser umfassenden Angabe nur von Völkern geredet war.

V. 4 אֶת־ 1⁰ M^{K 155.601.139pr.Ed.Mich.} haben אֶל; dies ist vorzuziehen: Jeremia las Baruch vor und dieser schrieb (vgl. Ehrl.). V. 18 steht יִקְרָא אֵלַי.

V. 5 ff. In der jetzigen Versfolge ist der Hergang schwer verständlich. Jeremia hat den Befehl, die Gottessprüche aufzuschreiben und öffentlich noch einmal zu verlesen. Man erwartet daher, daß Jeremia bei der nächsten öffentlichen Gelegenheit die Verlesung ausführt. Es ist auch im Folgenden von einem allgemeinen Fasttag erzählt, den Jeremia zur Verlesung benützte, aber die wichtige Zeitbestimmung hinkt nach (V. 9), und die Worte בְּיוֹם צוֹם stehen verloren, vorgreifend und störend in V. 6 zwischeninne; sie reißen die beiden Zuhörergruppen (städtische und ländliche Bevölkerung) im jetzigen Kontext auseinander und zerschneiden somit den Zusammenhang. Statt der erwarteten Zeitbestimmung bringt V. 5 eine

Aussage Jeremias darüber, daß er selbst verhindert sei, auf den Tempelplatz zu gehen, und damit ist eine Nebensache zur Hauptsache gemacht. Der Hergang wird völlig klar, wenn wir V. 9 mit seiner genauen Angabe des Tages und der versammelten Bevölkerung zwischen V. 4 und 5 einfügen: Jeremia wartet eine günstige Gelegenheit ab, um Jahwes Befehl auszuführen; bald wird aus irgend einem, nicht näher gesagten Grunde ein allgemeiner Fasttag ausgerufen; Jeremia, selbst verhindert den Tempelhof zu betreten, schickt seinen Baruch. Der Vers 9 wurde vermutlich einmal weggelassen, später aus anderen MSS. wieder den Rand entlang geschrieben und dann an falscher Stelle eingefügt. Die in V. 6 störenden Worte בֵּית יהוה בְּיוֹם צוֹם wurden eingeschrieben, als V. 9 nicht mehr am richtigen Platz stand; der Bearbeiter fühlte das richtige Bedürfnis, wenigstens einige Worte aus der im Folgenden erhaltenen genauen Angabe zur Erklärung einzufügen. Daß die Worte aber dem Urtext nicht angehören, schimmert noch da und dort durch: in $G^{Aa?}$ stehen die Worte *εν ημερα νηστιας και εν ωσιν* sup. ras.; $M^{K\,30}$ om. צוֹם, [1] om. העם בית.

V. 9 הַחֲמִשִׁית $MG^{A.Q.V.L.86.88}$..$G^{cpl}S^{h}$ArArmSTV gegen *ὄγδοος* $G^{B.א}G^{ald}S^{h}$mg. M hat Recht. Co. vermutet treffend eine Verwechslung der Zahlzeichen ה (5) und ח (8), wonach also der Fehler auf die hebräische Vorlage des G fiele.

V. 10 "בְּלִשְׁכַּת Ein Gemach eignet sich nicht zur öffentlichen Verlesung; der Platz der öffentlichen Verkündigungen war vielmehr das Tor. Dort fanden sich die großen Scharen ein. Daher streiche ich die Worte בְּלִשְׁכַּת bis הַסֵּפֶר; sie sind aus V. 11 und 12 eingedrungen. Wären sie ursprünglich, so ergäbe sich außerdem ein Widerspruch in den Angaben über die Person des Staatsschreibers. Der damalige Staatsschreiber hieß nach V. 12 Elischama, somit kann es nicht Gemarja gewesen sein. In $M^{Ed.Sonc.1486}$ fehlt בלשכת.

V. 14 "אֶת־יְהוּדִי Die lange Ahnenreihe fällt auf; man könnte בֶּן 2⁰ streichen und וְשֶׁלֶמְיָהוּ lesen; das ergäbe zwei Boten. $G^{B(Swete).א.26.106.144}$ haben aber den Namen יְהוּדִי hier nicht, und es ist auch nicht wahrscheinlich, daß der Adjutant des Königs (V. 21) zugleich der Bote der Minister war. Nun setzt G nach בָּרוּךְ auch hier בֶּן־נֵרִיָּהוּ voraus; ich glaube, daß diese Konsonanten im Urtext standen und als sie unleserlich ge-

worden waren, unter dem Einfluß von V. 21 als יְהוּדִי vermutet wurden. Ich lese daher אֶל־בָּרוּךְ בֶּן־נֵרִיָּהוּ אֶת־נְתַנְיָהוּ בֶּן־שׁ׳ und gewinne so wieder nur einen Boten, was das wahrscheinlichste ist. G[B.א] om. בֶּן־נֵרִיָּהוּ V. b.

וְלֵךְ Das Wort müßte heißen „und komm“, was es sonst nicht heißt. Auch die Verss. wählen willkürlich diese Bedeutung: G *καὶ ἧκε*; S[h] ܘܬܐ (nachher für וַיָּבֹא wie G *καὶ κατέβη*: ܘܢܚܬ); STV ܘܬܐ, ואיתא, et veni; für ויבא dann Formen desselben Verbs wie für ולך. M[K 1] gibt für ולך: ויֵלך, [128 pr.] ויֵלך für ויקח. Die Vermutung, die mir daraus entstand, hat schon Michael. ausgesprochen: es ist וַיֵּלֶךְ zu lesen und dieses vom Vhgd. weg zum Folg. zu ziehen. Dabei bilden וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח einen Begriff: „er ging zu holen“, „er holte schnell“; deswegen steht das Subjekt erst hinter dem zweiten Verb. Michael. sagt: „(et ivit,) sive Judi sive Baruch“; aber es kann sich nur um Baruch handeln.

V. 15 שֵׁב MSVAq(nach S[h]mg)T[L], gegen שׁוּב G (einheitlich: *πάλιν*) Aq(nach G[86.88])ΣT[W]. Die LA. des M „setze dich“ wird als Zeichen der ehrenvollen Behandlung ausgelegt (Du.Gies. Co.Ro.Schm.). Ich ziehe die Vokalisation שׁוּב vor; so auch Michael. Nachdem Baruch die Reden dem Volk vorgelesen hatte, soll er sie noch einmal vorlesen, nämlich vor den Ministern, vgl. V. 28. Trotzdem es für die Minister keine Wiederholung war, konnte שׁוּב gebraucht werden; genau so würde man im Deutschen sagen: „lies es uns noch einmal vor“.

V. 16 הַדְּבָרִים 1⁰ + האלה (האל) G[33.62.87.228]M[K 30.72.R 663.pr.24.409.440(545)]M[Edd.Soncin.] Es ist einzusetzen.

פָּחֲדוּ“ „Sie erschraken einer gegen den andern und sagten zu Baruch“, ist irrtümlich, denn was die Minister im Folg. beschließen, haben sie gewiß nicht „zu Baruch“ gesagt. Man würde auch das in V. 17 ausdrücklich vorangestellte וְאֶת־בָּרוּךְ nicht verstehen, wenn die Minister schon im Vhgd. mit Baruch gesprochen hätten. In GAr fehlt אֶל־בָּרוּךְ mit Recht (gegen MG[L]G[cpl]S[h]STV). Für פָּחֲדוּ haben G *συνεβουλεύσαντο*, ebenso S[h]Ar; die übrigen Verss. (auch AqΣG[cpl]: ܘܬܘܗ, *ἐξέστησαν*) gehen mit M. Ich nehme an, daß die Worte אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ ursprünglich hinter וַיֹּאמְרוּ standen; als אֶל־בָּרוּךְ eindrang, wurden sie an den falschen Platz gerückt. Die griechische Übersetzung *συνεβουλεύσαντο* rührt eben davon her, daß das Verb fälsch-

lich in die Verbindung mit אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ kam; G empfand ganz richtig, daß das Verb „sich fürchten“ mit diesen Wörtern nicht zusammenstimmte; so wählte er als passenden Ersatz *συμβουλεύεσθαι*. Das fälschliche אל־ברוך endlich geht vermutlich auf ein mißverstandenes oder verstümmeltes אלה zurück, das, wie wir eben sahen, hinter הדברים gehörte und ausgefallen bzw. an den Rand geraten war. Ich lese also

פָּחֲדוּ וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ

V. 17 מִפִּיו om. GArM[K 23]; G[8S]S[h] erg. es mit ⁎, STV = M. Das Wort ist zu streichen, denn es nimmt die Antwort V. 18 vorweg und ist von dort irrtümlich eingedrungen. In M[K 224] fehlt merkwürdigerweise der ganze Satz 17 außer מִפִּיו, eine indirekte Bestätigung dafür, daß dieses Wort nicht zum Vers gehört. Daß G[L], der sonst überwiegend M stützt, hier von ihm abweicht, fällt ins Gewicht.

V. 18 אֵלַי GS[h] (ohne Obel.) ArS ergänzen יִרְמְיָהוּ. Man muß es einsetzen; denn die Vermutung, Baruch habe den Namen seines großen Meisters aus Ehrfurcht oder als selbstverständlich weggelassen, ist künstlich. Das gekürzt geschriebene Wort ('י) wurde übersehen. Daß etwas ausfiel, verraten einige M[MSS] und Verss.: M[K 93] bringt יקרא יהיה, [72] hat יקרא zweimal; ΣV übersetzen יקרא umständlich: Σ (nach S[h mg]): ܐܡܪ ܗܘܐ ܐܝܟ ܗܘ ܕܩܪܐ ܗܘܐ ܠܟܬܒܐ; genau ebenso V: loquebatur, quasi legens ad me. Übrigens fällt das Imperfektum יִקְרָא auf, da es sich doch um eine vollendete Sache handelt; T hat קְרֵי, S Partiz., G *ἀνήγγειλεν*. Gewiß ist קָרָא zu lesen und י als abgekürztes Zeichen für Jeremia zu verstehen. Möglich wäre die ausdrucksvolle Wortstellung מִפִּיו יִ(רְמְיָהוּ) קָרָא אֵלַי; vgl. G[Q.L.V.26.86.87.88]...G[cpl]Arm *ἀπὸ στόματος Ἰερεμίου ἀνήγγειλε* usw. Für אֵלַי hat G nur *μοι*; aber es ist nicht nötig, אֵלַי in לִי zu kürzen; G[L.88]: *πρὸς μέ*.

V. 20 חָצֵרָה Das Wort wird von sämtlichen Verss. gestützt und ist nicht in (הַ)חֲדָרָה „das Gemach“ zu ändern (Gies.Du. Ro.Co.Schm.). Der König sitzt im Palasthof zur Audienz oder zur Teilnahme am Bußakt des Volkes; es war ja ein großer öffentlicher Tag, an dem auch der leichtsinnige Fürst wenigstens äußerlich teilnehmen mußte. Das brennende Kohlenbecken schützte gegen die leichte Kälte. Wenn der Fasttag wegen

Trockenheit des Herbstes abgehalten wurde, so war es im Dezember noch nicht so kalt, daß man nicht im Freien sitzen konnte. Übrigens ist es in Palästina, auch in Jerusalem, im Dezember oft so warm, daß die Einheimischen in leichten Sommerkleidern gehen.

הַדְּבָרִים Erg. wohl auch hier mit vielen $M^{MSS.3Edd}G^{MSS}$ (z. B. $G^{A,※Qmg}$)$S^{h}$Ar$ST^{L}$: הָאֵלֶּה.

V. 21 יְהוּדִי Der Name steht hier und V. 23 ohne die sonst gebräuchliche Beigabe des Vaternamens; nach dem jetzigen Text von M $36_{14}$ wäre Jehudi ein Sohn Netanjahus gewesen; als Sohn Netanjahus erscheint $40_{8.14f}$ יִשְׁמָעֵאל.

V. 22 וְאֶת־הָאָח—מְבֹעָרֶת Der Akkusativ ist in dieser Verbindung an sich nicht unmöglich, s. $35_{14}$ $38_{4}$ Ges. § 117l Kö. § 110. 270e. Aber das Femininum nach הָאָח befremdet doch (s. Ges. § 145o) und die Verss. weichen von dem auffallenden Text des M ab. G (einheitl.) hat *καὶ ἐσχάρα πυρός* = וְאַח אֵשׁ [$G^{S8}$ *πυρός* nach לְפָנָיו], läßt aber מבערת weg, das dagegen von AqΣ gestützt wird. Die übrigen Verss. suchten sich die schwierigen Wörter zurechtzulegen: S ܘܢܘܪܐ ܣܝܡܝܢ ܗܘܘ ܩܕܡܘܗܝ „und das Feuer hatten sie vor ihn gestellt", T וית נורא קדמוהי מדלקא ($T^{W}$ מדלקין), V et posita erat arula coram eo plena prunis. Es ist deutlich, daß STV eben nur den allgemeinen Sinn der hebräischen Wörter wiederzugeben beabsichtigten. Da aber נורא ST auch sonst für אֵשׁ steht und G (*πυρός*) dasselbe Wort bezeugt, wird man dieses jedenfalls aufnehmen dürfen. Zugleich ist mit אֵשׁ ein femin. Subjekt für das folg. Partizip gewonnen. Ich lese daher (wie Schleusner Du.Co.Schm.) וְאֵשׁ הָאָח „und das Feuer des Kohlenbeckens (brannte vor ihm"). Die Veränderung der Konsonanten ist sehr gering; es ist nur ein ש statt eines ת gesetzt. Dieses ת war nicht sicher überliefert, vgl. $M^{K pr.150 R pr.24}$ והאח für ואתהאח.

V. 23 אֶל 2⁰ = עַל (wie viele $M^{MSS}$ haben); עַל 1⁰ = אֶל. Die beiden Präpos. sind auch in den MSS. oft und viel vertauscht.

V. 25 ״אֶלְנָתָן Die Namen lauten in G teilweise anders, insbesondere erscheint statt Delaja: Gedalja, woraus dann wiederum ein Nebeneinander der beiden Namen wurde: $G^{B}$ nennt nur Elnatan und Godolja, $G^{A}$Ar Natan, Godolja und Gamarja, $G^{ℵc.cmg.sup}$ Elnatan, Dalaisa, Golja und Gamarja, $G^{Q.V.86.233}$ Elnatan, Dalaja, Gamarja, Godolja, $G^{ald.\,pl}$ je wieder

anders. $S^{h}$ThSTV = M (S mit Umstellung von 2 und 3 wie $M^{K\,246}$). $M^{K\,126}$ hat אלנתן בן.

V. 26 וַיַּסְתִּרֵם יַהְוֶה MAqΣSTV; aber וַיִּסָּתֵרוּ $GS^{h}$. Wahrscheinlich ist das Letztere richtig; denn in dem Zusammenhang der frommen, aber durchaus nüchternen Biographie stünde die Bemerkung: „Jahwe hatte sie verborgen“ sehr eigenartig da. Vermutlich ist יהוה dtgr. des folg. ויהי, und nachdem יהוה in den Text gekommen war, wurde die Verbalform korrigiert. $G^{Q.m.rec.22.48.51.96}$ kombinieren Passivform des G und *ὑπὸ κυρίου*, ähnlich M.

V. 27ff Der Spruch über Jojakim könnte auffallen, denn Jeremia mußte sich versteckt halten, konnte also jedenfalls kein öffentliches, an den König gerichtetes Prophetenwort verkündigen. Auch der Wechsel der direkten und indirekten Rede in V. 29 und 30 ist zu beachten; in V. 29 ist der König angeredet, in V. 30 wird über den König gesprochen. Jedoch fehlt ein zwingender Grund, die Echtheit zu bezweifeln. Notwendig folgt auf das frivole Verhalten des Königs ein Gerichtsspruch als göttliche Antwort. Dieser Spruch muß nicht öffentlich verkündigt worden sein, es genügt die Mitteilung von seiten Jahwes an den Propheten, vgl. $3_{12}$. Ein Fluchwort oder Heilswort wirkte, auch wenn es nicht persönlich übergeben wurde. Die Anrede V. 29 ist nicht buchstäblich zu verstehen; sie ist Ausdruck der lebhaften Auseinandersetzung und Erregung, die dann V. 30 in die indirekte Rede übergeht. Der doppelte Anfang von V. 29 und V. 30 darf bei dem umständlichen Stil unseres Erzählers nicht befremden. Inhaltlich bietet der Spruch nichts Unwahrscheinliches, vgl. $22_{19}$. Auch G läßt in V. 29—31 nur wenig weg, fast nur die Anfangsworte V. 29, die aber unentbehrlich sind. $L^{W}$ hat daher auch: et ad ioachim dices.

V. 32 יִרְמְיָהוּ $MG^{L.88.233}G^{cpl}S^{h}$STV gegen בָּרוּךְ $GL^{W}$Ar; in $GL^{W}$Ar fehlt demgemäß auch der Satz וַיִּתְּנָהּ (in $S^{h}$ ohne ※ vorhanden). Der Text des G beruht deutlich auf Kürzung, nicht etwa auf einem bessern Urtext. Jeremia muß als der eigentliche Träger der Handlung voranstehen. Der Subjektwechsel in וַיִּכְתֹּב hat nichts Befremdliches.

## Kapitel 37.

V. 3 יְהוּכַל MT neben יוּכַל $38_1$ Aq$\Sigma$ (nach S$^{hmg}$ ܝܘܟܠ) SV; L$^W$ iochal; G$^B$Ar Ἰωαχάλ, G$^{\aleph*}$ Ἰωαχάχ, G$^{\aleph c.aQ.V.26.87...}$G$^{ald}$ Ἰωαχάς, G$^{A.L}$ Ἰωαχάζ, S$^h$ ܝܘܟܠ.

V. 4 בָּא וְיֹצֵא Die Formel lautet sonst umgekehrt יָצָא וּבָא; deswegen will Ehrl. באר in נָבִיא korrigieren. Aber bloßes יָצָא drückt den Gedanken des Textes nicht aus, und da Jeremia außerhalb des Volkes stehend gedacht ist, kann בָּא sinngemäß vorangehen. M$^{Occ}$GAqV haben Perf. bzw. Aorist und Impf. (וַיֵּצֵא), aber die Partiz. sind besser. ST = M; L$^W$ transiit et veniens.

הָעָם MG$^{L.86}$ (τοῦ λαοῦ) G$^{23.62.88.233}$ (τοῦ ὄχλου) L$^W$ (turbam) AqS$^h$(mg.: „τοῦ ὄχλου") STV, gegen τῆς πόλεως bei G*G$^{cpl}$ ArTh$^{sch.}$ (vgl. ähnlich $34_{19}$). Der allgemeine Ausdruck des M (הָעָם nicht „das Volk", sondern „die Leute") ist vorzuziehen.

הכליא Kt. הַכְּלִיא, Kr. הַכְּלוּא. In V. 15 steht das richtige und gebräuchliche בֵּית הַכֶּלֶא, das auch hier M$^{K\,1.2.4.82.126.145}$ (הכלא) geben; vgl. $52_{31}$.

V. 5 שִׁמְעָם vom Subst. שֵׁמַע; M$^{MSS}$ שָׁמְעָם vom Inf.

V. 7 כֹּה תֹאמְרוּ MG$^{SS}$S$^h$STV gegen οὕτως ἐρεῖς GAr, dces [= dices] L$^W$. M ist besser, denn mit כֹּה ת' beginnt das Wort Jahwes an den König.

V. 10 כִּי אִם MSTV. Dagegen setzt G (καὶ ἐάν, ἀλλὰ καὶ ἐάν, L$^W$ nisi) וְאִם voraus; in M$^{K\,168.180}$ fehlt אִם. Die Partikel „sondern" ist hier nicht am Platz; es ist וְאִם (oder וְכִי ohne אִם) zu lesen.

V. 12 לַחֲלִק Das Hifʿil von חָלַק kann wohl die Bedeutung haben „eine Teilung machen", und מִשָּׁם wie überhaupt der ganze Satz ist nicht zu beanstanden. Die Verss. geben keinen Grund und Anhalt, M zu ändern: GS$^h$ τοῦ ἀγοράσαι [G$^{26}$ παροικίσαι, G$^{239}$ ἀποδράσαι] ἐκεῖθεν, Aq$\Theta$ τοῦ μερισθῆναι ἐκεῖ (ἐκεῖθεν), $\Sigma$ μερίσασθαι ἐκεῖθεν; nach ἐκεῖθεν erg. G$^{Qmg.L.228.233(\div 88)}$ (S$^{hmg}$ vor ἐκεῖθεν) ἄρτον, G$^{V.10}$ ἄρτους, vgl. Th$^{sch.}$ πρίασθαι ἄρτους; S gibt לַחֲלִק מִשָּׁם mit ܠܡܦܠܓܘ ܬܡܢ ܡܢܬܐ „zu verteilen dort den Anteil", T לְפַלְגָא אַחסַנְתֵּיה דְּאִית לֵיה תַּמָּן, V et divideret ibi possessionem. M$^{K\,153}$ hat מכשם für משם.

V. 15 בֵּית הָאֵסוּר om. GAr; die andern Verss. haben ein Wort dafür, wenn sie auch meist den gleichen Ausdruck bringen wie für das nachherige בֵּית הַכֶּלֶא (Aq$\Theta$G[88]S[h] *εἰς οἶκον φυλακῆς* mit ※, G[233]G[cpl] ohne ※, ebenso STV; von Aq. ist freilich in G[86.88] für כֶּלֶא *συνοχή* überliefert, was er sonst für andere Wörter als für כלא gebraucht). Nur $\Sigma$G[L] (*εἰς τὸ δεσμωτήριον*) wechseln im Ausdruck. Dabei zeigt sich wieder einmal, daß G[L] den G-Text nach dem M-Text korrigierte und wie er ihn korrigierte; er stellte meist die Varianten nebeneinander, ungeachtet der dadurch eintretenden Häufung; G[L] hat nämlich *εἰς οἶκον φυλακῆς εἰς τὸ δεσμωτήριον εἰς τὸν οἶκον Ἰωναθάν*; er findet in dem ihm vorliegenden (hexaplarischen) G-Text *εἰς οἶκον φυλακῆς* und stellt den Begriff daneben, der dem M-Text genau entspricht. Bei dem umständlichen Stil Baruchs empfiehlt sich eine Änderung in M nicht; das erste בֵּית darf wie nachher bei לְבֵית הַכֶּלֶא nicht gepreßt werden; der Sinn ist: sie brachten ihn in das Gewahrsam ins Haus Jonatans.

אֹתוֹ״ S(V) beziehen dies auf Jonatan und übersetzen abweichend ܕܗܘ ܥܒܕܘܗ ܪܒ ܐܣܝܪ̈ܐ „ihn hatten sie zum Aufseher der Gefangenen gemacht“, V: ipse enim praepositus erat super carcerem. Da die Übersetzer die beiden Wörter für Gefängnis mit dem gleichen Wort wiedergaben, hatten sie das Bedürfnis einer freieren Gestaltung des Übrigen.

V. 16 כִּי בָא G *καὶ ἦλθεν*, ebenso $\Sigma$Ar, vgl. S; dagegen S[h]T = M; V itaque; G[88.L] haben eine doppelte Fassung, zuerst mit *ὅτε* (*ὅτι*) *ἦλθεν*, dann mit *καὶ εἰσῆλθεν*. Natürlicher ist die LA. וַיָּבֹא.

חֲנֻיוֹת Plur. von חָנוּת; חָנוּת ist das „Gewölbe“ und wird im Späthebr. von den Buden (Basargewölben) der Kaufleute gebraucht. Die Übersetzer wußten teilweise nicht recht, was sie aus dem Wort machen sollten. G transkribierte bloß die ihm vorliegenden Konsonanten: G[B.A](G[88.L] 1. Fassung) Th zu $38_{13}$ *χερ[ρ]έθ*, G[ℵ]S[hmg] *χαρέθ*, ܟܪ̈ܬ; ein anderer Zweig der griech. Überlieferung kennt die Konsonanten unseres M: G[88] (2. Fassung) S[h] *ἀνιώθ*, ܐܢܝܘܬ, Euseb. *Αἰνιώθ*, Hi. Aenioth, Chrys. *ἐλενιώθ* [aus el = אֶל und *ἐνιώθ*]. S übersetzt den ganzen Satz 16a völlig frei. Daß M richtig ist, wird durch die übrigen Verss. bestätigt: T חנואתא, Aq (nach Chrys.) *ἐργαστήρια* (nach S[hmg] ܚܢܘ̈ܬܐ), V ergastulum. $\Sigma$ endlich legt sich ein Wort aus dem

Zusammenhang zurecht: ܒܝܬ ܚܒܘܫܐ; ich bezweifle aber, ob Σ dieses Wort für חנוית geben wollte und nicht vielmehr für בֵּית הַבּוֹר. Auch G^L (2. Fassung) G^{Qmg}G^{cpl} haben ein ähnliches Wort wie Σ: *τὸν συγκλεισμόν*.

V. 20 וְעַתָּה שְׁמַע־נָא Mit M gehen nur AqG^{cpl}Arm, die übrigen Verss. weichen merkwürdig stark ab: G om. שְׁמַע־נָא; G^{88}S^h haben dafür *ἄκουσον* ※ *ἀξιῶ* ⊥, Σ ※ *ἀξιῶ*, Θ ※ *ἄκουσον*, *ἀξιῶ* ⊥, G^L *ἄκουσον δή μου* (G^{36} + *ἀξιῶ*); G^{Qmg.223} om. נָא; T gibt für das Ganze: וכען שמע כען, L nunc ergo (domine mi rex) audi deprecationem meam; V (mg. + et) nunc ergo audi obsecro; S hat ܗܫܐ ܫܡܥܢܝ, setzt also שְׁמָעֵנִי für שְׁמַע־נָא voraus. Keine der Verss. bietet etwas wesentlich Besseres als M. Es scheint, daß der kurze, objektlose Ausdruck den Übersetzern auffiel und sie ihn gefälliger zu machen suchten. Die sehr verschiedenartigen Übersetzungen des נָא lassen außerdem vermuten, daß diese Konsonanten nicht mehr deutlich überliefert waren. In den M^{MSS} herrscht Übereinstimmung.

## Kapitel 38.

V. 2 Statt בָּרָעָב hat 21₉ וּבָרָעָב; ebenso auch hier G (ohne וּבַדֶּבֶר) S^hVM^{6MSS}. — Zu יחיה s. 21₉; M^{R 715} „legit יחיה cum suis punctis et sine ullo Keri“. Die Verss. lesen hier genau wie in 21₉. — וָחָי fehlt in M 21₉ und hier in G^{A.L.26.106.239}ArS; die Verss. weichen stärker oder schwächer ab: ganz wie M hat nur V: et vivens; G gibt *καὶ ζήσεται*, ebenso S^h ܘܢܚܐ; T wählt das eigenartige ויתקיים; S übersetzt den ganzen Satz "וְהָיְתָה frei und kurz genau wie in 21₉; Ar geht in 21₉ mit G, hier dagegen bewegt er sich frei und schreibt kürzer: وتصير نفسه في الوجود „und es wird sein seine Seele in ihm existierend“.

V. 4 אֶת־הָאִישׁ] אֶת fehlt in manchen M^{MSS.Edd}; aber das Passiv. mit Akkus. kommt gerade in der Biographie des Jeremia-Buches nicht selten vor; s. Ges. § 121a.

V. 5 אֶתְכֶם Nimmt man das Wort als Nota accus., so müßte יָכֹל mit doppeltem Akkus. konstruiert sein im Sinn von „etwas gegen einen vermögen“. Leichter ist die Auffassung des את = „seit“, „neben“, bzw. die Vokalisation אִתְּכֶם „neben euch“.

G (einheitl.) hat *πρὸς αὐτούς*; aber ΣSTV setzen die zweite Person voraus, und diese, d. h. die direkte Anrede, ist weit wirkungsvoller.

V. 6 הַבּוֹר Der Artikel steht nach Ges. § 127f und muß nicht gestrichen werden; die Verss. haben bei solchen Fragen der hebräischen Sprache kein Gewicht.

V. 7 אִישׁ סָרִיס Zu סָרִיס s. $29_2$; GAr om., aber die gesamte griech. Überlieferung ($G^{Qmg}$: *πάντες*) kennt das Wort; vgl. $G^L G^{cpl}$($G^{88} S^h$ mit ※)$Th^{sch.}$; ebenso STV. Dabei übersetzt T richtig mit גבר רב, die andern mit *ἀνὴρ εὐνοῦχος*.

V. 9 הֵרֵעוּ״ Wörtlich: „diese Männer haben schlecht gemacht alles was sie dem Propheten Jeremia taten, in bezug darauf, daß sie ihn in die Zisterne warfen“ s. Kö. § 63. 384c. GTh haben 2. sing. und kürzen; aber Ebedmelek hätte den König gewiß nicht direkt beschuldigt, zumal da er seine Hilfe begehrte. Sämtliche übrigen Verss. $\Theta G^{cpl}$Orig. STV stimmen mit M; $G^{88.L} S^h$ haben beide Lesarten, die in 3. plur. zuerst und mit ※, dann die von G vertretene mit 2. sing. Die Fassung mit 2. sing. ist wohl nur aus Mißverständnis durch die Anrede entstanden. אֵת אֲשֶׁר ist nicht auf Jeremia zu beziehen, sondern sachlich und neutral zu verstehen; verschiedene $M^{MSS}$ bringen nach השליכו noch אתו, eines liest השליכהו, $G^{cpl}$ hat *ῥίψαντες αὐτόν*.

וַיָּמָת Die Form mit waw cons. impf. müßte hier den Sinn haben: „und ist gewiß schon Hungers gestorben“. So übersetzt auch T: כבר מית. Eine andere Wahrscheinlichkeit und leichtere LA. ist die Vokalisation als Jussiv und Absicht der Intriganten: וְיָמֹת vgl. *Θ καὶ ἀποθανεῖται*, $S^h$ ܘܢܡܘܬ, S ܘܗܐ ܡܐܬ, V ut moriatur, G in der kurzen Paraphrase: *τοῦ ἀποκτεῖναι*; $G^{cpl}$ *ἵνα ἀποθάνῃ*. Daß die Abschreiber die ihnen sehr geläufige Vokalisation des jetzigen M gewohnheitsmäßig einsetzten, wäre wohl begreiflich. Indes hat die LA. des M, gestützt durch T, wegen ihrer Eigenart einen besonderen Vorzug.

כִּי אֵין הַלֶּחֶם״ Dieser Satz ist Randnote aus $37_{21}$ (vgl. $52_6$). Er paßt hier nicht; denn Jeremia würde nicht deswegen „auf der Stelle“ verhungern, weil kein Brot mehr in der belagerten Stadt war, sondern weil man ihn absichtlich in der Zisterne elend sterben lassen wollte. Wer וַיָּמָת liest, muß auch הָרָעָב

streichen; ja, die Streichung dieses Wortes wird auf jeden Fall besser sein; denn Ebedmelek bittet dringend um rascheste Hilfe, weil der alte Prophet im Schlamm jämmerlich zugrunde gehen muß. תַּחְתָּיו und מִפְּנֵי הָרָעָב schließen sich aus. הָרָעָב fehlt auch in M[K126].

V. 10 שְׁלֹשִׁים Der Schreibfehler ist interessant, doppelt interessant, da sämtliche Verss. mit M gehen. Hier rührt die Verschreibung nicht wie in $36_9$ von der Ähnlichkeit der Zahlzeichen her, sondern im geschriebenen Zahlwort wurden allemnach מ und ה verwechselt, oder pflegten Zahlwörter abgekürzt geschrieben zu werden, woraus dann falsche Ergänzungen entstanden. Nur M[K96] hat das richtige שלשה (M[K23] שלשם).

V. 11 אֶל־תַּחַת' „in (den Raum) unter der Schatzkammer". Die grammatikalische Verbindung ist nicht unmöglich, aber doch auffallend, und die Verss. weichen etwas ab; G *τὴν ὑπόγειον* [etwa (אֶת־)תַּחַת הָאָרֶץ]; G[Qmg] + ※ *τοῦ θησαυροῦ*; G[cpl] + *ὡς* vor *τήν*; AqΣ nach Sh mg ܠܒܝܬ ܠܬܚܬܝܬ ܡܢ ܒܝܬ ܣܝܡܬܐ; Sh ܗ̇ܘ ܕܠܬܚܬܝܬ ※ ܡܢ ܒܝܬ ܣܝܡ̈ܬܐ ⊥, ebenso G[86mg]; S stark abweichend ܠܒܝܬ ܐܝܟ ܕܠܬܚܬܝܬ ܡܢ ܒܝܬ ܡܐܟܠܬܐ; V quae erat sub cellario; T am ähnlichsten M: לתחות אוצרא. Eine Hilfe geben die Verss. nicht, wenn sie auch andeuten, daß die Konsonanten des M nicht völlig sicher sind. Alle Beachtung verdient der Vorschlag Ehrlichs, מֶלְתַּחַת (2 Kön $10_{22}$ „Garderobe") für אלתחת zu lesen. מֶלְתַּחַת הָאוֹצָר ist „die Kleiderkammer des Schatzhauses". אֶל wird man aber dabei festhalten müssen, wenn es auch in M[K30.178] fehlt und in einigen Verss. nicht sicher bezeugt ist; der doppelte Akkusativ der Richtung geht schwerlich an. Möglicherweise steckt das verlorene מל in ביתהמלך; das seltene Wort מלתחת wurde von den Schreibern nicht mehr verstanden, מל als Abkürzung für מלך betrachtet und ein בית המלך daraus gemacht; man könnte בית המלך leicht entbehren, wie es auch in S sowohl vor וַיָּבֹא als nach הָאוֹצָר, aber nicht an der Stelle des M steht; ebenso ist das בית vor הָאוֹצָר in den Verss. AqΣS[h]S zu beachten. Ich nehme an, daß בֵּית zu הָאוֹצָר und מל zu תחת gehört und lese

וַיָּבֹא אֶל־מֶלְתַּחַת בֵּית־הָאוֹצָר

Zu בֵּית הָאוֹצָר vgl. Neh $10_{39}$ u. a.

בְּלוֹיֵ = בְּלוֹיֵי, wie viele M^MSS haben, plur. constr. von בְּלוֹי; in V. 12 steht בְּלוֹאֵי mit Erweichung des י in א, s. Ges. § 93x.

V. 14 אֶל־מָבוֹא הַשְּׁלִישִׁי G^B *εἰς οἰκίαν ἀσελεισήλ*, G^א *ασαλιηλ*, G^A *σαλαθιηλ*, G^{Q.V.62.86.233} G^{cpl} *ασαλισιηλ*, G^{33.41.87} G^{ald}Th *ασαλισαηλ*, S^h ܐܣܠܝܣܐܝܠ, ähnlich G^L *ἀσσελισί*, G^{88} *ἀσσαλίς*. AqΣTV = M; S ähnlich ܠܓܘ ܡܢ ܬܠܬ ܡܣܩܬܐ „innerhalb der drei Aufgänge". Eine Änderung in הַשָּׁלִישִׁים (Gies.Ro.) ist unnötig und unsicher.

V. 16 את Die Vokallosigkeit (vgl. $39_{12}$ אם) soll besagen, daß das Wort nicht gelesen werden darf; es fehlt in verschiedenen M^{MSS.Edd.} und ist als grammatikalisch störend zu streichen.

V. 20 לֹא יִתְּנוּ GS^hSV erg. אֹתָךְ; G^{106}T = M. Die Ergänzung ist nicht notwendig, ohne das Objekt wirkt die Verheißung noch kräftiger.

בְּקוֹל MAqΣV gegen *τὸν λόγον* G, מימרא T, ܒܡܠܬܐ S; die LA. des M ist gehaltvoller,

V. 22 הָטְבְּעוּ Die passivische Form, die außer in M nur in S und T vertreten ist, befremdet in der Umgebung der aktiven Wörter. G *καταλύσουσιν* (nach Bos verderbt aus *καταδύσουσιν*), Aq *κατέδησαν* [= *κατέδυσαν*] und V „demerserunt" erlauben die Änderung in die aktivische Form הִטְבִּעוּ. Auch Σ *ἐβάπτισαν* denkt ans „Untertauchen" (nach S^hmg hatte Σ ܨܒܥܘ ܠܟ). Die abweichende LA. *κατισχύσουσιν* (*κατίσχουσί σου*) in G^{Q.V.L.26.88...}G^{cpl}ThChrys.S^h ist wohl eine Variante zu יָכְלוּ, nach der Gewohnheit der Schreiber und Übersetzer, wenn sie ein Wort nicht mehr lesen oder übersetzen konnten, ein benachbartes zu wiederholen.

V. 23 ist eine glossarische prosaische Weiterführung zu dem poetischen Spruch V. 22.

תִּשְׂרֹף 2. masc. sing. impf. kal ist in der Anrede an den König unmöglich; es ist mit M^{9MSS}GL^WThS^hArT תִּשָּׂרֵף zu vokalisieren (S ܬܐܩܕ). Akkusativ und Nota accus. sind wie manchmal mit dem passiv. Verb verbunden.

V. 24 [בַּדְּבָרִים יָדַע mit בּ fällt auf; leichter wäre, mit G (*ἐκ τῶν λόγων*) L^W מֵהַדְּבָרִים zu lesen. M^{K99.pr.150} haben כדברים. Vgl. $18_4$ (כחמר). AqST = M; ΣV geben bloßen Akkusativ.

V. 25 "מַה־דִּבַּרְתָּ G G$^{Qmg}$Ar haben dafür: *τί ἐλάλησέν σοι ὁ βασιλεύς*, ebenso nachher (mit *πρὸς σέ*); ganz so auch L$^{W}$. G$^{Q.86mg.88.233.239}$ G$^{cpl}$ S$^{h}$STV gehen aber mit M; G$^{L}$ dreht M um: *τί ἐλάλησέ σοι ὁ β. — καὶ τί ἐλάλησας τῷ βασιλεῖ.* Die Worte וּמַה־דִּבֶּר אֵלֶיךָ הַמֶּלֶךְ hinken freilich nach und stünden wie in S besser nach מַה־דִּבַּרְתָּ אֶל־הַמֶּלֶךְ. Der Satz wurde nämlich wegen seiner Ähnlichkeit mit dem andern einmal weggelassen, dann von einem sorgfältigen, gute Handschriften vergleichenden Schreiber wieder (an den Rand oder über die Zeile) eingesetzt. So erklärt sich die verschiedene Stellung des Satzes in S und M und auch die Verwirrung in G.

V. 27 צִוָּה Nach M$^{15 MSS}$ (צוהו) GL$^{W}$S$^{h}$ArSV ist צִוָּהּ zu vokalisieren.

V. 28 M$^{MSS.Edd.}$ setzen das Silluḳ Sof Pasuḳ richtig bei ירושלם 1$^{0}$. Ebenso GS$^{h}$ArS.

V. 28b fehlt in S und in M$^{K93.112.180.pr.96 R pr.440.pr.1219}$; in GAr fehlen die Worte von כַּאֲשֶׁר ab und והיה (*καὶ ἐγένετο*) wird zum Folg. gezogen. Die Worte fielen wohl wegen der Ähnlichkeit mit V. 28a aus. $\Theta$S$^{h}$ (mit ※) G$^{L.88}$M$^{K1.99.R pr.26.411}$ ziehen V. 28b (ohne Silluḳ sof p.) zum folgenden Vers; andere M$^{MSS.Ed.Sonc.}$ machen aus V. 28b einen eigenen Vers. TV = M.

וְהָיָה = וַיְהִי wie in $37_{11}$; M$^{6 MSS}$ haben ויהי.

## Kapitel 39.

Die jetzige Versfolge des Kapitels erweckt allerlei Bedenken. Nachdem V. 28b mit der Einnahme Jerusalems beginnt, rekapituliert $39_{1f}$ noch einmal die der Einnahme vorausgehenden wichtigsten Ereignisse, so daß schon Michael. V. 1 und 2 in Parenthese setzen und V. 3 unmittelbar mit V. 28b verbinden wollte. Weiter kann V. 4 unmöglich ursprünglich auf V. 3 gefolgt sein, denn eine Flucht war nach dem Einmarsch des Heeres in die Stadt schwerlich mehr möglich. Dagegen scheint V. 4 an V. 2 anzuschließen: als Bresche in die Mauer gelegt war, floh Sedekija erschreckt. In G fehlt der Abschnitt V. 4—13 [G$^{88}\Theta$ und S$^{h}$ haben ihn mit ※; auch G$^{L}$G$^{cpl}$Th und Ar$^{Ox}$ kennen ihn; G$^{228}$ hat V. 1—12]; G$^{229}$ hat nur V. 5 von ויעלהו ab, im sofortigen Anschluß an V. 3; in L$^{W}$ folgt

$39_3$ unmittelbar auf $38_{29a}$. Was hier in cp. 39 summarisch erzählt ist, wird in cp. 52 = 2 Kön 24 ausführlich berichtet (V. 1f ähnlich $52_{4-6}$, V. 3 vgl. $52_{12}$, V. 4—7 vgl. $52_{7-11}$, V. 8—11 vgl. $52_{13-16}$). Man möchte zunächst vermuten, daß Baruch in cp. 39 nur über das Schicksal Jeremias bei der Eroberung Jerusalems berichten wollte und also nur $38_{28b}$ $39_{3.14\,ff}$ zum ursprünglichen Text gehörten (so Gies.). Andrerseits würde man etwas vermissen, wenn Baruch über das Los Sedekijas ganz geschwiegen hätte. Ich vermute daher, daß er neben dem ursprünglichen Bericht $38_{28b}$ $39_{3.8\,ff\,(bzw.\,14\,ff)}$ einen Bericht über Sedekija beifügte, der später mit dem Text der Jeremia-Biographie verbunden wurde. So ließe es sich erklären, daß dieser in manchen alten HSS. und dadurch auch in G wegblieb. Der Bericht ist wesentlich kürzer als der in cp. 52 (= 2 Kön 24), was nicht verwundert, weil Baruch nur summarisch über solche Ereignisse schrieb, bei denen Jeremia nicht die Hauptperson war.

V. 3 Die Namen sind zweifellos verwirrt; Nergalschareser erscheint zweimal, das erstemal ohne Titel; vor dem Titel רַב־סָרִיס fehlt der Name; in V. 13 steht Nebusaradan voran. STV stimmen mit M überein, wenn sie auch die Titel meist als Namen verstehen. G hat statt des ersten Nergalschareser: *Μαργανασάρ*, G^A *Νηργελ Σασασαρ*; für נְבוּשַׂרְסְכִים gibt G *Ναβουσαχάρ* (G^Q *-σαραχ*). Das sind in der Tat die zwei Anstände unseres Verses. Man hat nach V. 13 zu lesen: נְבוּזַרְאֲדָן רַב־טַבָּחִים וּנְבוּשַׁזְבָּן רַב־סָרִיס וְנֵרְגַל שַׂרְאֶצֶר". Die schwierigen Namen machten den Schreibern Mühe; auch waren ihnen diese heidnischen Heerführer nicht allzu wichtig. סמגר ist verschrieben aus סַר מָג (= שַׂר מָג, vgl. verschiedene M^MSS שמגר) = רַב מָג (Gies.); Name und Titel sind als dtgr. vom Folg. zu streichen und dafür נְבוּזַרְאֲדָן רַב טַבָּחִים einzusetzen. Das rätselhafte נבושרסכים erklärt sich wohl so: נבוש ist Rest des ausgefallenen נְבוּשַׁזְבָּן; in רסכים steckt verschriebenes רַב סָרִיס, das als dtgr. vom Folg. zu streichen ist; M^MSS.Edd.Sonc..Brix. haben שר סכים statt שרסכים.

V. 4 רָאָם Ursprünglich hieß es wohl רָאָה, und das Suffix bezog sich auf den Satz mit הָבְקָעָה. Als V. 3 vor V. 4 zu stehen kam, wurde das suff. 3. masc. plur. mit Bezug auf die im Vhgd. genannten Fürsten eingesetzt.

וַיֵּצֵא M[MSS.1Ed.]G[L.88.228]G[cpl]ΘS[h]ArSV haben auch hier וַיֵּצְאוּ. Aber das doppelte וַיֵּצְאוּ wäre hart, wie überhaupt das doppelte יָצָא mit der doppelten Richtungsangabe auffällt, besonders im Vergleich mit der klaren Erzählung $52_7$. Ich halte die Worte וְכֹל אַנְשֵׁי bis הַחֹמֹתַיִם für eine Ergänzung aus $52_7$. In unserem Bericht soll nur von Sedekija erzählt werden.

V. 8 בֵּית $2^0$ G[L.228]G[cpl]ArS setzen das natürlichere בָּתֵּי voraus, vgl. $52_{13}$.

V. 9 וְאֵת יֶתֶר הָעָם הַנִּשְׁאָרִים Die Wiederholung der Worte befremdet; sie sind als dtgr. zu streichen. M[K224] om. die Worte בָּעִיר bis הַנִּשְׁאָרִים $2^0$.

V. 10 וְגֵבִים Die Bedeutung des Wortes ist nicht mehr sicher und auch die alten Übersetzer waren aufs Raten angewiesen: G[L.88.228]Θ geben *ὑδρεύματα* (*ἱδρύματα*) „Brunnen", fanden also das hebr. גֵּבִים in dem Wort, ebenso V cisternas und ähnlich S[h] ܕܓܒܐ ܡܝܐ; dagegen S ܦܠܚܘܬܐ „Ackerarbeiten", „Ackerfelder", vgl. Prov $31_{16}$ (für שָׂדֶה); T freier, aber ganz ähnlich: ומנינון למיהוי מפלחין בחלקין ובכרמין „und bestimmte sie, zu sein arbeitend in Äckern und Weinbergen". G[cpl] *ἀγρούς*. Die Bedeutung „Acker" ist darnach die wahrscheinlichste und paßt auch am besten zu den nebenstehenden „Weinbergen"; sie ist nicht sicher, da das Wort *ἅπαξ λεγ.* ist; aber eine Änderung empfiehlt sich nicht, vgl. $52_{16}$ 2 Kön $25_{12}$.

V. 11 בְּיַד Der Ausdruck „er gebot durch die Hand . . ." befremdet zunächst und G[L.228]ΣThSV lassen das schwierige בְּיַד auf der Seite, während die dem Hebräischen näherstehenden G[88]G[cpl]ΘS[h]T es kennen. Das Wort einfach zu streichen, geht nicht; man müßte die Nota accus. einsetzen oder den Ausfall von וַיַּפְקִדֵהוּ annehmen. Da übrigens Nebusaradan nur über die Ausführung des königlichen Befehles zu wachen, nicht ihn selbst auszuführen hat, steht בְּיַד mit gutem Grund.

V. 12 תַּעַשׂ Ich ziehe die Vokalisation תֵּעָשֶׂה oder תֵּעָשׂ vor, denn Nebusaradan hat dafür einzustehen, daß Jeremia von keiner Seite etwas Übles geschieht. M[K144] hat תעשה.

רָע Ehrl. bezweifelt, ob die Verbindung von מְאוּמָה רָע grammatikalisch möglich ist. Aber רָע kann schwerlich entbehrt werden, und der Stil Baruchs entspricht nicht überall dem klassischen Hebräisch.

כִּי אִם] אם om. Kr. M[MSS.Edd]; G[88.L]Θ (ὅτι ἀλλ' ἤ) ThS[h]TV = MKt. [G[228]G[cpl] nur ἀλλ' ἤ bzw. ἀλλά]. In M[K96] fehlt כי אם, in M[K150Rpr.409] steht אשר ohne כ, M[K102] stellt um: כאשר אם. S hat ܘܟܠ ܕܡܬܒܥܐ = וְכֹל אֲשֶׁר. Vermutlich ist statt כי אם bloß וְ zu lesen oder das Ganze zu streichen. Nachdem חעש mit den Vokalen des 2. masc. sing. impf. kal versehen war, konnte ein Schreiber das Bedürfnis empfinden, כִּי אִם einzusetzen.

V. 14 אֶל־הַבַּיִת Die Ausdrucksweise „ihn hinausgehen zu lassen in das Haus" ist auffallend. Die M[MSS] und Verss. beweisen, daß die Konsonanten unsicher waren. Nur G[88]S[h]TV gehen mit M; G[L]Ar om. die Worte אֶל־הַבַּיִת; Θ schreibt dafür *εἰς δαφεὶς* [*δαφεὶθ*] *εἰς οἰκίαν* [*κατοικίαν*], G[L] *εἰς ἰαφίθ* [*ἀφίθ*, *σαφηθ*], G[233] *δαθείς*, L[W] in tafret, allemnach lauter buchstäbliche Transkriptionen der Konsonanten הבית oder der aus dem Urtext verderbten Konsonanten. Aq hat *εἰς οἰκίαν* (ohne Artikel), S ܠܒܝܬܗ = אֶל־בֵּיתוֹ. Statt אֶל bieten M[29MSS] und die Ed. Pratensis 1517 in mg. מִן, in 1 MS steht אל sup. ras. Wahrscheinlich ist nach לְהוֹצִאֵהוּ ein Wort mit מן ausgefallen und für אל הבית mit S אֶל־בֵּיתוֹ zu lesen, vgl. das Fehlen des ה in Aq.; die einzig dastehende Form לְהוֹצִאֵהוּ (Inf. constr. mit Verbalsuff. 3. sing., s. Ges. § 115e) geht wohl auch auf die entstandene Textverwirrung zurück; die Form ist in den M[MSS] und Verss. nicht überall bezeugt: M[Kpr.113] hat לְהוֹצִאָה, [178] לְהוֹצִיאוֹ. G übersetzt: *καὶ ἐξήγαγον αὐτόν*, V ut intraret; ST = M.

Die Verderbnis liegt aber noch tiefer. Schwerlich wird der ganze Apparat der kaldäischen Feldherren aufgeboten worden sein, um Jeremia zu befreien. Außerdem verträgt sich V. 14 nicht mit $40_{1\,ff}$; die Übergabe Jeremias an Gedalja steht hier in $39_{14}$ verfrüht, und während Jeremia nach $40_1$ sich unter den Gefangenen in Rama befindet, wird er nach $39_{14}$ aus dem Wachthof in Jerusalem befreit. Zweifellos ist der Bericht $40_{1\,ff}$ der gründlichere und zuverlässigere; dadurch wird $39_{14}$ verdächtig. Wahrscheinlich setzte sich $39_{13\,a\alpha}$ in $40_2$ fort, und $39_{13\,a\beta}$ (von וּנְבוּשַׁזְבָּן ab) bis $39_{14}$ war ein summarischer Eintrag, nachdem der Text in Unordnung geraten war. Daraus erklären sich auch die Anstände im Wortlaut dieses Eintrages. Ehrl. erkennt gleichfalls, daß $39_{11-14}$ und $40_{1\,ff}$ nicht übereinstimmen, und hält $39_{11-14}$ für einen sekundären Eintrag, auch deswegen, weil der kaldäische Großkönig über das Verhalten Jeremias nicht

unterrichtet gewesen sein werde. Aber dies ist keineswegs ausgeschlossen, und der Bericht V. 11f ist glaubwürdig.

V. 16 "וְהָיוּ Die letzten Worte des Satzes fehlen in $GL^{W}Ar$ und sie könnten dtgr. aus dem Folg. entstanden sein. Doch ist die Streichung nicht notwendig; daß Ebedmelek die schweren Ereignisse miterlebt und dadurch in große Angst kommt, konnte der peinlich erzählende Baruch wohl erwähnen. Die Worte stehen in $G^{Qmg.86mg.88}S^{h}$ (in diesen mit ※) $G^{L}G^{cpl}$ ThSTV.

Die ursprünglich rhythmische Gestalt des Spruchs über Ebedmelek ist nicht mehr erhalten. Eines der beiden בַּיּוֹם הַהוּא muß fallen; vermutlich das zweite (in V. 17).

## Kapitel 40.

V. 1—3 sind im jetzigen Wortlaut verwirrt; V. 2a erscheint nach V. 1b als unnötige Wiederholung; die Worte V. 2b passen lediglich nicht in den Mund des kaldäischen Feldherrn und an die Adresse des Jeremia. Wir müssen wie in cp. 39 annehmen, daß ursprünglich zwei Berichte nebeneinander standen: V. 1a. 2b. 3 und V. 2a. 1b. 4ff; sie gerieten ineinander und dadurch wurde allerlei Unordnung im Text angerichtet. Vom Ausspruch des Jeremia an das Volk ist nur noch der Anfang (V. 2b. 3) erhalten. וַיֹּאמֶר V. 2b gehört sowohl zum Wort Jeremias an das Volk wie zu dem des Nebusaradan an den Propheten. In $GL^{W}Ar$ fehlt der Schluß von V. 3 ("וְהָיָה); $Aq\Theta S^{h}$ bringen ihn mit ※; $G^{L}G^{cpl}$ThSTV = M. Der Ausfall des Satzes geht vermutlich auch auf die eingetretene Verwirrung zurück.

V. 1 מִן־הָרָמָה $G^{B.ℵ}$ mißverstanden das Wort, zogen es zu נְבוּזַרְאֲדָן und übersetzten *τὸν ἐκ Δαμάν* ($L^{W}$ ex daedan). $G^{ald}$ (*Ῥαδαμάν*) gibt einen weiteren Beitrag zum Prozeß der Verderbnis; es sind dies aber nur zwei Proben mannigfaltigster Lesarten. $G^{A.86.88.228}G^{cpl}$ = M.

בְּקַחְתּוֹ אתו So wie die Worte jetzt im Text stehen, sind sie unübersetzbar. Nach meinem Vorschlag, V. 2a vor V. 1b zu stellen, bekommen die Worte volle Verständlichkeit. Das Suffix in קַחְתּוֹ bezieht sich auf Nebusaradan, אתו auf Jeremia

(V. 2a „der Oberste der Leibtruppen ließ Jeremia holen — V. 1b als er ihn holen ließ, war er als Gefangener in Fesseln... V. 2b und er sagte zu ihm: V. 4 siehe ich ...“).

V. 2 רַב־טַבָּחִים Der bloße Titel ohne Name fällt auf. Wenn ich recht sehe, schloß V. 2a im Urtext an $39_{13a}$ an ($39_{13a}$ „und Nebusaradan, der Oberste der Leibtruppen, schickte“ $40_2$ „und ließ Jeremia holen“); רַב־טַבָּחִים wurde wiederholt, nachdem der Text zerrissen war.

לְיִרְמְיָהוּ] לְ bei לָקַח als Ausdruck des entfernteren Objekts (s. Ges. § 117a) muß an sich nicht beanstandet werden; da aber der Text gelitten hat, wird es fraglich.

אֵלָיו Im Urtext hat einmal sowohl אֵלָיו wie אֲלֵיהֶם gestanden.

V. 3 וְהָיָה wie manchmal = וַיְהִי vgl. $38_{28}$. Die Verss. verstanden es so; Aq$\Theta$: *καὶ ἐγενήθη* usw.

V. 4 וְעַתָּה הִנֵּה Die beiden Wörter verteilen sich auf die beiden Berichte: mit הִנֵּה beginnt die Anrede Nebusaradans an den Propheten („siehe ich befreie dich jetzt . . .“), mit וְעַתָּה bricht das Wort Jeremias (V. 2b 3) ab. G hat nur *ἰδού*, $L^W$ nur ecce, $M^{K1}$ nur וְעַתָּה, ein Beleg für die Richtigkeit der Trennung des jetzigen Textes. $G^{233}$ gibt *καὶ ἰδού*, $S^h$ ܘܗܐ ※ ܗܫܐ ⊥ ܗܘ, S ܗܐ ܗܘ, V nunc ergo; Aq$\Theta$ *καὶ ※ νῦν ⊥ ἰδού*; $G^{cpl}$ *νῦν δὲ ἰδού*, $G^{L.86}$T = M.

הַיּוֹם om. $GL^W$; $S^h$ hat es mit ※, $G^{SS}\Theta$STV = M. — יָדֶךָ = יָדֶיךָ vgl. zahlreiche $M^{MSS.Edd.}$ und die Verss., außer T.

בֹּא om. $G^B$; aber $G^{ℵ.A.Q.L.V.26.87.88...}G^{ald.cpl}L^WS^hSTV$ = M.

וְאִם־רַע״ Die Worte des kaldäischen Feldherrn sind nicht mehr richtig überliefert. Die ersten Wörter von V. 5 sind nicht mehr übersetzbar; die Wiederholung des fast völlig gleichen Satzes וְאֶל־הַיָּשָׁר בְּעֵינֶיךָ״ in V. 4 und in V. 5 fällt auf; auch will es nicht recht stimmen, wenn zuerst (V. 4) die ganz allgemeine Bewegungsfreiheit genannt und V. 5 noch ein besonderer Vorschlag angefügt wird. Die Verss. zeigen auch allerlei Unterschiede von M. G om. in V. 4 den ganzen Satz von וְאִם־רַע bis לֵךְ; $G^{Qmg(※)88(※)233L}ThS^h$ (※ von רְאֵה V. 4 bis יָשׁוּב V. 5) haben ihn, $G^{cpl}$ hat ihn von רְאֵה ab; $L^W$ om. von חֲדַל V. 4 bis יָשׁוּב וְ V. 5; in $M^{K230}$ stehen טוב ואל הישר בעיניך sup. ras. Die ersten Wörter von V. 5 sind in den Verss. überall anders übersetzt; G *εἰ δὲ μή, ἀπότρεχε, ἀνάστρεψον*

[$G^{A.239}$ *ἀπόστρεψον καὶ ἀπότρεχε*]; S ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܢ ܦܐܫ ܐܢܬ ܦܘܫ „und er sagte zu ihm, wenn du zurückbleibst, bleibe . . .“; T ואם לית את צבי למתב ותוב „und wenn du nicht Lust hast zurückzukehren, so kehre zurück . .“; V et mecum noli venire, sed habita. Interessant sind die übrigen griechischen Verss., die hinter ועודנו teilweise noch ein anderes Wort zeigen: $G^{SS}$ ⋇ *καὶ ἕως ἐμοῦ ἔτι οὐκ ἐπιστρέψεις ἀπότρεχε σύ* ⊥, *καὶ ἀναστρέψαι* (ebenso $S^h$, fast ebenso $G^{233}$), oder $\Sigma G^L Th$: *καὶ πρὶν ἢ ἀπαλλαγῶ ἐγώ, ἀνάστρεψον* [$G^L$ *ἀπότρεχε σύ*, Th *ἀπόρριψαι σύ*], *οἴκησον* [$G^L Th$ *καὶ ἀνάστρεψον*], oder $G^{Qmg}$ beides teilweise kombinierend: ⋇ *καὶ πρὶν ἢ ἀπαλλαγῶ ἐγὼ ἔτι ἐμοῦ οὐκ ἐπιστρέψεις ἀπότρεχε σύ*.

Die Übersicht zeigt, daß עודנו von GSTV nicht gelesen wurde; sie haben statt dessen וְאִם; V וְעִמָּדִי; $G^{Qmg.L.88.233} \Sigma Th S^h$ setzen עודני voraus. Sodann wird לא in $G^{א.A.B.Qmg.88.233} S^h TV$, aber allemnach nicht in $\Sigma G^L Th$ und deutlich nicht in S wiedergegeben. Die beiden Verbalformen von שוב wurden zwar von den Verss. teilweise nicht mit dem gleichen Wort übersetzt, aber doch wohl noch im Text gefunden. Bemerkenswert ist die LA. *οἴκησον* des $\Sigma$ vgl. V. Die hebräischen HSS. stimmen merkwürdig mit M überein.

Ich nehme zunächst einmal die Worte וְאֶל־הַיָּשָׁר בְּעֵינֶיךָ לָלֶכֶת שָׁמָּה לֵךְ als dtgr. zu den fast gleichlautenden Worten V. 5 heraus [בְּעֵינֶיךָ om. $G^{Qmg.L.233}$; שָׁמָּה om. $G^{22.48.51.96.233}$]. Sodann lese ich statt der nun beisammenstehenden Konsonanten אלטובועודנולאישובושבה:

אִם טוֹב בְּעֵינֶיךָ לָשֶׁבֶת [oder לְיָשׁוֹב] שְׁבָה

אִם statt אֶל, vgl. GST (auch V und auch *ὅπου ἄν* vor *εἰς ἀγαθόν* in $G^L$); das auffallende Fehlen des Artikels bei טוֹב in der Verbindung אֶל־טוֹב וְאֶל־הַיָּשָׁר ist jetzt erklärt; (ב)עיניכ entspricht dem rätselhaften, von den Verss. stark bestrittenen עודנו (bzw. עודני); לָשֶׁבֶת = לאישוב, vgl. den Inf. in TV und die Imp. in den verschiedenen Varianten der griech. Überlieferung; daß die Negation לֹא oft nur ל geschrieben wurde und so das Mißverständnis, ל sei = לֹא, entstehen konnte, wissen wir. Nicht völlig ausgeschlossen ist statt לָשֶׁבֶת die dem Konsonantenbestand des M näherliegende LA. mit Inf. abs. לְיָשׁוֹב vgl. Kö. § 225b.

Der kaldäische Feldherr macht Jeremia zuerst den Vorschlag, mit nach Babel zu gehen (V. 5a$\alpha$); hat er aber keine Lust dazu, so möge er es ruhig lassen (V. 5a$\beta$); im letzteren Fall steht ihm das ganze Heimatland offen (V. 5b$\alpha$); gefällt es ihm, zu bleiben, so möge er zu Gedalja zurückgehen, dem der babylonische Großkönig die Kolonie unterstellt hat.

V. 5 עָרֵי MAqΣSTV gegen אֶרֶץ GThS^hArM^{K150}. Beides ist möglich. Vgl. $4_{29}$.

V. 8 וְיִשְׁמָעֵאל Das וְ steht in sämtlichen M^{MSS} und in TV G^{cpl}; es ist vermutlich gut hebräisch gewesen (וְ—וְ sowohl als auch), und das Fehlen in GSS^hAr ist durch das andersartige Sprachgefühl zu erklären.

וְיוֹנָתָן In V. 13 vgl. 2 Kön $25_{23}$ ist nur Jochanan als בֶּן־קָרֵחַ genannt. ויונתן fehlt in M^{K145.154.Rpr.20.409.596.1252}, eras. in M^{K601.602} vgl. M^P; auch GArT^L om. Das Wort ist als Dublette zu streichen und mit vielen M^{MSS.1Ed}GArTL^W בֶּן für בְּנֵי zu lesen.

עופי Kt. V עוֹפַי, Kr. SS^hT עֵיפַי; G^{ℵ.62.88.141} ὠφέ, G^{A.239} ὠφέτ, G^BAqS^hmg Ἰωφέ, G^{Qmg} Ἰωφέθ u. a.

V. 9 מֵעֲבוֹד MAqΣSTV gegen מֵעַבְדֵי G (einheitlich: ἀπὸ προσώπου [τῶν] παίδων) M2 Kön $25_{24}$. מֵעַבְדֵי ist besser; denn die babylonischen Beamten sind nach V. 10 eher ein Anlaß zur Furcht als die babylonische Oberherrschaft überhaupt. Auch die scriptio plena und das Fehlen der Nota accus. weisen darauf hin, daß der Inf. constr. nicht die ursprüngliche Form war. Der wertvolle Zeuge M^{K224} gibt gleichfalls מעבדי; zahlreiche M^{MSS} haben מעבד. In 2 Kön $25_{24}$ übersetzt G מעבדי mit πάροδον, ein Beleg für das Verwechseln von עבד und עבר; M^{K1} zeigt auch an unsrer Stelle מעבור. S^h übersetzt hier nur ܡܢ ܦܪܨܘܦܐ = מִפְּנֵי.

V. 10 יֹשֵׁב G + ἐναντίον ὑμῶν; sämtliche Verss., auch G^{Q.L.V.26.88...}G^{cpl}S^h = M; nur Ar = G.

V. 12 מְאֹד G + καὶ ἔλαιον. Dies ist wohl nur aus V. 10 hier angehängt. Sämtliche Verss., auch G^{48.51.96.233}S^h = M; nur Ar = G.

# Kapitel 41.

V. 1 וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ Im weiteren Verlauf der Erzählung werden diese nicht erwähnt; G (ebenso L^W^Ar) hat auch nur *ἀπὸ γένους τοῦ βασιλέως*, läßt also הַמְּלוּכָה und וְרַבֵּי weg; in 2 Kön $25_{25}$ fehlen die Worte וְרַבֵּי הַמֶּלֶךְ. Vermutlich ist der Ausdruck nur eine Variante zum Vhgd.; die Vermutung wird durch die LA. in G^L (*τῆς βασιλείας*) *καὶ τὰ παιδάρια τοῦ βασιλέως* (= וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ) und S^h ܘܥܒܕ̈ܘܗܝ ܕܡܠܟܐ unterstützt, die dem Ausdruck 'מִזֶּרַע הַמ noch ähnlicher ist. M^K96 gibt für המלך: המלכה. Die Variante wurde flüchtig geschrieben und versehentlich als ורבי המלך in den Text eingetragen. Auf einen anderen Gedanken könnte der eigenartige Beitrag des Th führen, der in der Auslegung nach: *ἐκ τοῦ βασιλικοῦ γένους ἐτύγχανεν ὢν* schreibt: *καὶ τραπέζης σὺν αὐτῷ κοινωνήσας*. STV = M.

V. 2 וַיָּמֶת אֹתוֹ GL^W om. dies und die vhgd. Worte; G^Qmg.88.L [ohne 48]^G^cpl^S^h^SV setzen וַיְמִיתוּ אֹתוֹ voraus, was nach וַיַּכּוּ leichter wäre. Doch gibt auch M einen sehr guten Sinn. Von der ausführenden Tat, bei der die sämtlichen Beteiligten als Subjekt aufgeführt sind, wird die Wirkung der Tat unterschieden, die auf den Urheber allein zurückgeht. Es muß dabei nach בַּחֶרֶב eine Pause gemacht werden, und die Verbindung des וַיָּמֶת mit dem folg. Satz ergibt einen tiefen Kontrast: so ermordete er den, dem der König von Babel das Land anvertraut hatte. Mit M gehen T und G^48.233^.

V. 3 אִתּוֹ Das Wort kann neben אֶת־גְּדַלְיָהוּ schwerlich bestehen; M^K 130^ om.; GL^W^Ar om. 'אֶת־ג, G^88.233^S^h^STV = M; G^96^ *μετὰ τούτου Γεδολίου*, G^22.36^ *μετ᾽ αὐτοῦ τοῦ Γ.*, G^48.51^ *μετ᾽ αὐτοῦ Γ.*

אֵת אַנְשֵׁי MG^88.233^S^h^T gegen 'וְאֵת M^20MSS.3Edd^G^Qmg.L^G^cpl^SV. Ersteres ist besser, denn der Schlußsatz bringt nur eine Zusammenfassung und nichts Neues. G om. den Satz.

V. 5 מִשִּׁלוֹ Mit M gehen nur STV; die griech. Überlieferung weicht ab: G^B.א.Q.86.229.62^G^ald^Th *σαλήμ*, L^W^ salem, G^L^ *Ἰερουσαλήμ*, G^A^Ar *σαλώμ*, Aq*Σ* (nach S^hmg^) S^h ܫܠܘܡ, ܫܠܡ (G^cpl^ *συλώμ*); in $7_{14}$ gibt G שִׁלוֹ mit *σηλώ* (*σηλώμ*) wieder. Da Silo nach $7_{14}$ zerstört war und südlich von Sichem lag, also hier

eigentlich vor Sichem genannt sein sollte, bekommt die LA. des G „Salem“ eine gewisse Bedeutung. Man könnte an Salem bei Sichem Gen $33_{18}$ oder an den Ort gleichen Namens 12 km südlich von Skythopolis denken.

V. 6 הֹלֵךְ הָלֹךְ וּבֹכֶה GAr: *αὐτοὶ ἐπορεύοντο καὶ ἔκλαιον*, $L^{W}$ et euntes flebant; Plurale auch in $G^{233.36}$ (mit: *ἐπορεύοντο πορευόμενοι*); aber die Beziehung auf Ismael ist richtiger; bei der pluralischen Fassung hinkt der Ausdruck nach. Sämtliche übrigen Verss., auch $G^{88.L[ohne 36]}S^{h}$ geben Singulare. Das Partic. בֹּכֶה ist richtiger als der Inf. abs. בָּכֹה, den verschiedene $M^{MSS.Edd}$ haben; denn der erste Inf. abs. ist nur eine Verstärkung zu הֹלֵךְ, und der ganze Ausdruck הָלֹךְ הֹלֵךְ ist als einheitlicher Begriff im Sinn der unablässigen Fortdauer zu verstehen.

V. 7 "וַיִּשְׁחָטֵם Der Satz „er metzelte sie nieder in die Mitte der Grube“ ist seltsam. Sehr erwünscht ist daher, daß mehrere Verss. statt des in der griech. Überlieferung (auch $L^{W}$) fehlenden תּוֹךְ 2⁰ ein weiteres Verb geben: $G^{L.41}$ *καὶ ἔρριψεν*, $S^{hmg}$ ܘܪܡܐ ܐܢܘܢ, S ܘܐܫܕܝ ܐܢܘܢ, $G^{33.49.87.90.91.228.86}$ *καὶ ἐνέβαλεν αὐτούς*, $G^{88}G^{ald}$ *καὶ ἐνέβαλεν*. $G^{Qmg}$ bringt *καὶ ἔρριψεν αὐτούς* am Schluß des Satzes nach. In der Tat paßt תּוֹךְ schlecht zu בּוֹר; vermutlich ist אלתוך als aus dem vlgd. אלתוך für ein unleserliches Wort eingestellt (s. zu $2_{10}$!) anzusehen. Nach dem Vorgang der Verss. setze ich als Verb dafür ein: וַיַּשְׁלִיכֵם (mit אֶל־הַבּוֹר), vgl. הִשְׁלִיךְ V. 9.

V. 9 בְּיַד־גְּדַלְיָהוּ ist sinnlos. G hilft hier ausgezeichnet mit *φρέαρ μέγα* = בּוֹר גָּדוֹל; der Konsonantenunterschied ist gering: י = ו, ד = ר; (י)הו ist dtgr. zum folg. הוא. [$G^{36.48.51.96}M^{K96}$ om. הוא.] Auch $M^{R226}$ bietet das Richtige בור „Brunnen“. $G^{88.233}S^{h}$ ($G^{L}$ mit: *μετὰ Γοδ.*) vermischen M und G; STV = M (S hat allerdings ܒܝܕ für ביד, vgl. $M^{Pmg.}G^{L}$ und $M^{K180}$ את; doch ist dies wohl nur wegen des leichteren Verständnisses gewählt).

V. 10 Von den beiden Aussagen über den Rest des Volkes ist jedenfalls die eine auszuscheiden. $GL^{W}S$ om. das zweite Sätzchen ("וְאֶת־כָּל־הָעָם), S auch אֶת־בְּנוֹת הַמֶּלֶךְ; $M^{K150}$ om. das erste: כָּל־שְׁאֵרִית bis אֶת vor בְּנוֹת; 226 om. das zweite von אֶת־בְּנוֹת bis בַּמִּצְפָּה 2⁰. Ich halte das erste Sätzchen für die auszuscheidende Variante, 1) wegen des fehlenden ו an אֶת 2⁰; 2) weil der Relativsatz אֲשֶׁר הִפְקִיד besser an das Volk als an

die königlichen Frauen anschließt; 3) weil G zwar das zweite Sätzchen auszulassen scheint, in Wirklichkeit aber an der Stelle des ersten den Wortlaut des zweiten gibt: *πάντα τὸν λαὸν τὸν καταλειφθέντα*. Ähnlich S^h, der zwar beide Sätze (ohne ※) bringt, aber beim ersten wie beim zweiten mit אֶת־כָּל־הָעָם beginnt und nur bei der Wiedergabe von שְׁאֵרִית und הַנִּשְׁאָרִים wechselt. Von Aq besitzen wir Satz a = M. G^88TV = M.

וַיִּשְׁבֵּם om. GL^WAr (mit dem folg. Namen). Interessant ist die Variante וַיַּשְׁכֵּם in M^K150.pr.158.182.R295.554.pr.380.440.545.548.737.789. Ebenso G^Qmg.L.88.228.233 *καὶ ὤρθρισεν*, Sh ܘܩܕܡ. AqSTV = M.

V. 16 הֵשִׁיב מֵאֵת Das zweimalige הֵשִׁיב fällt auf, ebenso der Subjektwechsel vom ersten הֵשִׁיב zu הִכָּה. G^A.L übersetzen beide הֵשִׁיב mit *ἀπέστρεψαν* und M^K72 om. מ bei מאת. Ich lese

שָׁבָה אֹתָם

dann ist für שָׁבָה und הִכָּה dasselbe Subjekt (Ismael) gewonnen.

V. 17 בְּגֵרוּת „Herberge": so auch Σ(nach S^hmg ܒܬܘܬܒܘܬܐ) T בגירות; ähnlich V peregrinantes. G^B dagegen nimmt das Wort mit dem Folg. zusammen: *ἐν Γαβηρωχαμάα* [G^א *γη Βαηρωχαμα*, G^A.Qmg *Γηβηρωθ Χαμααμ*, G^V.26.86.233G^cplS^h *εν γη Βαρωθ Χαμααμ*, L^W in chabercila in terra quae est a bethlem usw.] vgl. Hier. in Libro de Situ (opp. t. III, p. 227): Gebarth. Auch Aq und S weichen etwas von M ab, finden aber in dem Wort wie M ein Appellativum: Aq (nach S^hmg und nach Hier. in der eben genannten Stelle) ܒܣܝܓܐ, in sepibus, nach G^86.88 *ἐν τοῖς φραγμοῖς*; er las demnach בִּגְדֵרוֹת; vgl. dazu Joseph. Antiq. X, 9, 5: *εἴς τινα τόπον μάνδραν λεγόμενον*, wobei *μάνδραν* dem hebr. גְּדֵרָה entspricht, s. Schleusner. S hat ܒܓܪܘܢ = בְּגָרְנוֹת. GAqS setzen also einen weiteren Konsonanten (ב, ד, נ) voraus. M^K224 gibt בגדות vgl. das ד bei Aq. Eine Entscheidung ist fast unmöglich, da wir den Ort nicht mehr kennen; man bleibt daher am besten bei M; גֵּרוּת als großer Chan gedacht, gibt einen guten Sinn.

כמוהם Mit dem Kt. כְּמוֹהֶם ist nichts anzufangen. Zum Kr. כִּמְהָם vgl. 2 Sam $19_{38\,f}$; so auch viele M^MSS.3Edd. G *Χαμάα(μ)*; AqΣ nach S^hmg ܟܡܘܗܡ(ܡ); SS^h ܟܡܘܗܡܐ, T כמהם, V Chamaam.

לָלֶכֶת לָבוֹא Die beiden Wörter bilden einen Begriff: „gehen mit dem Ziel Ägypten"; G^B.א om. לָבוֹא, aber nur aus griechischem Sprachgefühl. Sämtliche übrigen Verss., auch G^A.Q.V.L.26.86.88.233.239 G^cpl Sh Ar = M (G^L mit Kopula dazwischen).

## Kapitel 42.

V. 1 יְזַנְיָה בֶּן־הוֹשַׁעְיָה MSTV, ebenso *Ἰεζονίας* in G^Qmg.V.26.86.233 G^cpl, *υἱὸς Ὡσαίου* G^Q.V.26.86.88 G^cpl Sh [*Ἰωσαίου* G^L] gegen G^B.A.144 G^ald Ar: *Ἀζαρίας* [*Ἀσαρίας*] *υἱὸς Μα(α)σαίου* [G^א *Ἀνανίου*]. Nach $43_2$ verdient עֲזַרְיָה des G* den Vorzug, wogegen בֶּן־הוֹשַׁעְיָה des M festzuhalten ist, vgl. $43_2$. Die Verwirrung, die beim Abschreiben von Namen leicht eintrat, dadurch daß Varianten dazu geschrieben wurden, beleuchten G^L.88, die *καὶ Ἰεζωνίας υἱὸς Ἀνανίου* vor *Ἀζαρίας υἱὸς Μαασαίου* bringen, oder wieder anders Sh: ܕܗܘܫܥܝܐ [mg: ܒܪܗ ܘܥܙܪܝܐ ܕܚܢܢܝܐ] ܒܪܗ ܝܙܢܝܐ; er gibt im Text oben die Namen des M, in mg. dazwischen die Namen Ananias und Asarjas, jenen als Vaternamen wie G^א, diesen als Eigennamen wie G^B.A. M^K93.96 schreiben שמעיה statt הושעיה; das liegt zwischen M und G.

V. 2 "וַיֹּאמְרוּ GAr haben eine andere Wortfolge; sie ziehen אֶל־י' הַנָּבִיא zu V. 1 und erg. nach וַיֹּאמְרוּ: *αὐτῷ* = אֵלָיו. G^L.88 (ohne *καὶ*)233 G^cpl Sh STV = M. Unserem Sprachgefühl würde die LA. des G mehr entsprechen; aber der Hebräer verbindet וַיִּגְּשׁוּ וַיֹּאמְרוּ zu einem Gedanken: „sie nahten um zu sprechen", „herankommend sprachen sie"; die Hauptsache ist ihm nicht das Herankommen, sondern die Unterredung mit Jeremia. Die LA. des G beruht daher nicht auf einem andern Text, sondern auf eigener Wahl.

V. 4 אֶתְכֶם G^A.Q.L.26.87... Ar om.; G^H.P hat dafür *ὁ θεός* = אֱלֹהִים; G^SS *ἡμῖν* (Sh ※ ܠܟܘܢ); S ܠܟܘܢ ܡܪܝܐ ܕܢܥܢܝܟܘܢ; V kurz (quodcumque responderit) mihi; T = M. Man darf wohl im Anschluß an אלהים des G annehmen, daß אתכם aus אֱלֹהֵיכֶם verschrieben ist; denn Jahwe antwortet dem Propheten, nicht dem Volk; der Prophet gibt die Antwort weiter. Die Verderbnis des ל haben wir öfter beobachtet; die Gottesbezeichnung wurde abgekürzt und, schwer leserlich geworden, teils weggelassen (G^A.Q... V), teils als אתכם verstanden; mihi

in V scheint auf mißverstandene Abkürzung von יהוה zurückzugehen.

V. 10 ff Der prophetische Ausspruch war wohl ursprünglich rhythmisch; seine rhythmische Gestalt läßt sich auch am Anfang noch erkennen. In der vorliegenden, von Baruch verfaßten Form ist der Spruch überarbeitet und prosaisch erweitert worden.

V. 12 וְרִחַם אֶתְכֶם MT gegen וְרִחַמְתִּיכֶם GS$^{h}$ArSV. Die LA. des M ist viel eigenartiger; die LA. der Verss. beruht entweder auf gewohnheitsmäßigem Schreiben oder auf dem Widerstreben, den babylonischen König als das Subjekt des Erbarmens zu bezeichnen.

וְהֵשִׁיב Es ist וְהֹשִׁיב Hif. von יָשַׁב zu vokalisieren; vgl. Aq (nach S$^{hmg}$) SV (mit 1. Pers.): ܘܐܘܬܒܟܘܢ, ܘܐܘܬܒܟܘܢ, et habitare vos faciam; G (mit 1. Pers.) *καὶ ἐπιστρέψω ὑμᾶς*, T ויתיב· — אֶל = עַל.

V. 13 ff. In diesen Versen ist die Ausdrucksweise bei der Niederschrift Baruchs besonders umständlich geworden; Jeremia hat sein Entweder—Oder gewiß kürzer gefaßt.

V. 16 וְהָיְתָה Die Form ist nicht in וְהָיָה, dessen Sinn es hat, zu verwandeln, sondern das Verb ist dem folg. Substantiv angepaßt, s. Ges. § 112 y. Ebenso וַיִּהְיוּ V. 17. Die M$^{MSS}$ zeigen keine Abweichung; nur M$^{K1}$ hat in V. 17 והיו.

מִצְרַיִם 2$^{0}$ Zwischen den beiden מ ist der ähnliche Konsonant ב ausgefallen; l. mit GS$^{h}$ArV בְּמִצְרַיִם; vgl. Th *ἐν γῇ Αἰγύπτου*, T$^{L}$ בארעא דמצרים (T$^{W}$ nur למצרים, ebenso S ܠܡܨܪܝܢ).

V. 17 אֲנָשִׁים G + *καὶ πάντες οἱ ἀλλογενεῖς* (= זָרִים, was wohl mit שָׂרִים verwechselt ist). Ebenso Ar. Dagegen G$^{V.L.26.86.88.233}$G$^{cpl}$S$^{h}$STV = M.

V. 19 Der unvermittelte Anfang ist merkwürdig, und was folgt, ist nur die Wiederholung des bereits Gesagten; zu den weiteren Worten Jeremias fehlt die Begründung. Die neueren Exegeten sehen meist in V. 15—18 eine Erweiterung, so daß V. 19 ff unmittelbar an V. 14 anschließend die negative Hälfte der Antwort bringen (Du.Co.Ro.Schm.). Aber damit ist nicht viel geholfen. Motiviert werden die Worte Jeremias V. 19 f erst dann, wenn man $43_{1-3}$ vor $42_{19}$ stellt. Hinter $42_{22}$ hinken $43_{1-3}$ nach, vor $42_{19}$ dagegen haben sie einen guten Sinn. Am Anfang von $42_{19}$ muß man auf jeden Fall etwas ergänzen;

vgl. G ἅ, G$^{Qmg.L.228}$ οὕτως, G$^{V.88}$S$^{h}$ ὅν, T (גזירת(פיתגמא [ΣV setzen דְּבַר voraus]. Ich ergänze: ויאמר י׳ = וַיֹּאמֶר יִרְמְיָהוּ. Das wirkungsvolle דְּבַר ist dann völlig verständlich. Innerhalb der Verse $42_{19-22}$ sind die Sätze V. 19b$\beta$ (von כִּי ab) 20f als Parenthese zu betrachten; die Sätze V. 19ab$\alpha$ 22 enthalten das definitive Jahwe-Wort, die Parenthese bringt die Begründung dazu. Die Worte יָדֹעַ תֵּדְעוּ „nehmet es für gewiß" V. 22 knüpfen an die gleichlautenden Worte V. 19 an und erweisen das dazwischen Stehende als Parenthese.

V. 20 התעתים l. mit Kr. und zahlreichen M$^{MSS}$ הִתְעֵיתֶם. Der LA. des M, unterstützt durch AqSTV, steht gegenüber die LA. הֲרֵעֹתֶם der einheitlichen, auch S$^{h}$ einschließenden griechischen Überlieferung (ἐπονηρεύσασθε). Die erstere LA. verdient aber den Vorzug (gegen Du.Co.Ro.Schm.); denn sie ist eigenartiger und drückt einen treffenden Gedanken aus. Jeremia wirft seinen Volksgenossen vor, daß sie es mit ihrer Anfrage bei Jahwe von Anfang an nicht ernst meinten. Der hebräische Ausdruck ist durch die Verbindung mit בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם (= Akkus., s. Ges. § 111q Kö. § 209d Anm. 1) für den Nichthebräer schwierig; daher legte sich G ihn zurecht.

V. 21 וּלְכֹל G om.; G$^{L}$G$^{cpl}$ κατὰ πάντα; ו fehlt auch in V und in M$^{K150}$ mit Recht. ST = M; G$^{Qmg}$ erg. mit ※ κατὰ πάντα; S$^{h}$ ܒܟܠܗܝܢ ܐܝܟ ※.

## Kapitel 43.

V. 1 אֱלֹהֵיהֶם 2$^{0}$ fehlt nicht nur in G$^{B.ℵ}$, sondern auch in G$^{22.48.51.96}$; vermutlich ist das Wort als dtgr. zu streichen, denn in der Beziehung zu Jeremia paßt das Wort weniger; in M$^{K158}$ fehlt umgekehrt אליהם. G$^{A.Qmg.36.41.42.88.233}$G$^{cpl}$ΣS$^{h}$ArSTV = M; Aq$\Theta$ haben אֱלֹהֵינוּ.

V. 2 הוֹשַׁעְיָה MG$^{Q.V.86mg.88}$G$^{cpl}$S$^{h}$STV, vgl. Ἰωσαίου G$^{L.233}$, Ὠσηέ Cyrill Alex. IV, 244 gegen G$^{B}$ Μαασ(σ)αίου, G$^{A.144}$ Μασαίου, G$^{ℵ}$ Μα(α)σέου.

הַזֵּדִים Die „übermütigen" Männer standen schwerlich im Urtext. Das Wort ist aus הַזָּרִם = הַשָּׂרִים verschrieben. Das Wort fehlt in GAr und stand am Rand; der glossarische Charakter erklärt auch seine Verderbnis. In $42_{17}$ hatte um-

gekehrt G den Zusatz ἀλλογενεῖς = זרים = שרים. Die übrigen Verss., auch $S^h$ und manche griech. HSS. gehen mit M.

V. 9 בַּמֶּלֶט בַּמַּלְבֵּן Die Worte sind schwer verständlich, zumal da מֶלֶט nur hier vorkommt und die Verss. es teilweise auch nicht kannten. S stimmt ganz mit M überein: ܒܡܠܛܐ ܒܡܠܒܢܐ, T übersetzt בטפל בניינא „in Tünche des Gebäudes"; GAr geben an Stelle der beiden Wörter und des folg. אֲשֶׁר nur ἐν προθύροις, was keine eigentliche Übersetzung ist, sondern eine Variante zu dem folg. בְּפֶתַח (ἐν πύλῃ) zu sein scheint. Die anderen griechischen Verss. entsprechen M genauer; sie legten sich aber במלט wegen des vhgd. במך als בַּלָּט „im geheimen" zurecht und schrieben (als Plus bzw. Variante neben ἐν προθύροις): ἐν τῷ κρυφίῳ ἐν (τῷ) πλινθίῳ $G^{Qmg.88(mit ※)L}$; ebenso (als Ersatz für ἐν προθύροις): Σ nach $S^{hmg}$ ܒܡܛܫܝܬܐ, $S^h$ ⊥ ܒܡܛܫܝܬܐ ܒܡܠܒܢܐ ※, V in crypta quae est sub muro latericio. Eine Änderung des M in בַּלָּט empfiehlt sich nicht, da die symbolische Handlung gewiß öffentlich vor sich ging und Σ und die andern ihr Wort eben nur aus dem Zusammenhang erschlossen. Die hebräische Überlieferung ist ganz einheitlich. מלט bedeutet Mörtel und bezeichnet hier den Schutt oder den tiefen Straßenstaub am Eingang des Palastes; vgl. das arab. مِلَاط „Kot", „Lehm", „Zement", das syrische ܡܠܛܐ „Mergel" und wohl auch das griechische μάλθα „das Weiche". בַּמַּלְבֵּן „in der Ziegelform" paßt dagegen nicht, und da G nichts Entsprechendes hat, darf man es wohl als dtgr. zum Vhgd. streichen.

V. 10 וְשַׂמְתִּי Gegen MAqTV steht וְשָׂם אֶת־ in G (einheitlich, auch $ThS^hAr$)SVmg, vgl. Hi.Komm. zu cp. 24. Die letztere LA. ist wegen des folg. וְנָטָה vorzuziehen. Auch Σ schreibt nachher (bei dem Satz "וְנָטָה) καὶ ἐπιθήσει (ἐπιθήσῃ) τὸν θρόνον αὐτοῦ.

טָמַנְתִּי $MG^{ℵ*}ArAqΣV$ gegen טָמַנְתָּ $G^{B.A}S^hS$. Die 2. Pers. geht in der Anrede an das Volk nicht, und da Jeremia im Auftrag Jahwes handelt, ist die 1. Pers. richtig.

V. 11—13 Der Abschnitt ist für ein Jahwe-Wort zu breit; der Gedanke von V. 11a wird in V. 12b wiederholt, wobei das Bild in V. 12b als das originelle, V. 11a dagegen wie eine erklärende Note erscheint; die Formel V. 11b steht auch in

$15_2$, dort in vollerer Ausführung; V. 13b ist dem Inhalt und Wortlaut nach mit V. 12a fast gleichlautend. V. 13a bildet die natürliche Fortsetzung zu V. 12b und V. 12b ist der natürliche Schluß des Spruchs; nachdem gesagt ist, daß Nebukadnesar unbehelligt abziehe (V. 12b), hinkt V. 13 nach. So wird V. 11 als Randnote zu betrachten sein; ebenso ist V. 13b Randnote zu V. 12a, und V. 13a stand vermutlich im Urtext hinter V. 12a. Das Eindringen der Randnoten brachte das Gefüge der Sätze in Unordnung. Ich nehme also als Urtext an: V. 10. 12a. 13a. 12b.

V. 11 ובאה Es ist mit Kr. וּבָא zu lesen. Dieses Verb befremdet aber nach V. 10, ein weiterer Beleg für den glossarischen Charakter von V. 11.

V. 12 וְהִצַּתִּי Gegen MAqΣT (1. Pers.) steht וְהִצִּית G (einheitl.) SV. Wegen des folg. וּשְׂרָפָם ist auch hier die 3. Pers. richtig wie bei שָׂם V. 10. Die Änderungen sind tendenziös; man ertrug es später nicht mehr, daß Nebukadnesar, der Zerstörer Jerusalems und des Zion, solche göttliche Vollmacht erhalten habe.

וְשָׁבָם Von einem „Wegführen" der Tempel kann nicht geredet werden, und das Suffix auf die Götter zu beziehen, wäre nach dem unmittelbar vorausgehenden Suffix in שְׂרָפָם, das sich auf die Tempel bezieht, hart. Die Konsonanten sind als dtgr. zu streichen; sie waren vermutlich verschriebener Anfang des Satzes וְשִׁבַּר, der im Urtext unmittelbar folgte. G übersetzt übrigens *καὶ ἀποικιεῖ αὐτούς*; AqΣArSTV = M; S[h] ܘܢܫܒܐ, G[33.228] *καὶ ἀφανιεῖ αὐτούς*.

V. 13 אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם Schwerlich standen diese Worte im ursprünglichen Text; sie sind unnötig und bewirken eine unschöne Häufung, da eben in V. 12a מִצְרַיִם gesagt war und unmittelbar darauf in V. 12b אֶרֶץ מִצְרַיִם folgt. Die Worte sind erklärende Randnote zu בֵּית שֶׁמֶשׁ, um dieses vom gleichlautenden Ort in Palästina zu unterscheiden. G setzt statt אֲשֶׁר בְּאֶ' מִצְרָיִם: *τοὺς ἐν Ὤν*, also den ägyptischen Namen (Anu) für Betschemesch (Heliopolis). Diese Randnote entspricht dem Standpunkt des in Ägypten Wohnenden, während die Randnote in M vom Standpunkt des Palästina-Bewohners gesetzt ist. Mit M gehen G[SS]AqΣSTV, G[cpl] hat *τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ*. Die im übrigen einheitliche Überlieferung des G umschließt

auch ThAr. Interessant ist, daß $S^{h}$ auf der Seite des M-Textes steht, aber so, daß er בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם zwischen ※ setzt (das Relativpronomen dagegen nicht), ein Beispiel, wie Origenes G nach dem hebräischen Text korrigierte.

## Kapitel 44.

Das Kapitel ist stark aufgefüllt und bildet ein Beispiel der späteren homilie-artigen Erweiterung ursprünglich kürzerer Worte. Mit dieser Erweiterung hängt der auffallende Wechsel der Suffixe und die Häufung der synonymen Wendungen zusammen, wodurch manche grammatikalischen Seltsamkeiten entstehen. G hat kürzeren Text; aber daraus folgt nicht notwendig der Schluß auf eine kürzere hebräische Vorlage des G; wahrscheinlich kürzte G selbst aus Gründen des Sprachgefühls. Es ist unmöglich, das Ursprüngliche, die Erweiterungen erster Hand und die Glossen mit völliger Sicherheit zu bestimmen, und man wird sich hüten müssen, etwa im Anschluß an andere Verss. die Suffixe des M u. dgl. zu ändern. Immerhin kann man sagen, daß V. 1f. 7—9 den Eindruck des älteren Bestandes machen, während V. 3—6. 10—14 Erweiterung zu sein scheinen; ebenso ist V. 23, der das Vorhergehende, nur mit andern Worten, wiederholt, ein Nachtrag.

V. 2 חָרְבָּה „eine Wüste" MT gegen חֳרֵבֹת GΣSV. Der geschlossenen hebräischen Überlieferung steht die geschlossene griechische gegenüber; der Ausdruck des M ist eindrucksvoller, und G änderte wohl nur, weil ihm der Plur. sprachlich leichter war.

V. 3 לְקַטֵּר לַעֲבֹד Ein doppelter Ausdruck für die gleiche Sache; GAr haben nur ein Wort (*θυμιᾶν*); לַעֲבֹד wird aber von $G^{88.L}$AqΣ*Θ* ($S^{h}$ mit ※) ArmTV wiedergegeben; S wiederholt: ܣܝܡܘ ܒܣ̈ܡܐ.

V. 6 לִשְׁמָמָה Ohne Kopula in MAqΣ$T^{W}$; mit Kop. in $M^{9MSS}$ GS$T^{L}$V; es ist derselbe Fall wie eben bei לְקַטֵּר לַעֲבֹד.

V. 8 לְמַעַן הַכְרִית לָכֶם Die Worte הַכְרִית לָכֶם sind eine Wiederholung aus V. 7, das doppelte לְמַעַן wäre auffallend, und die drei Worte samt der folg. Kopula sind wohl zu streichen.

Die Verss. zeigen kleine Abweichungen; G hat nur *ἵνα ἐκκοπῆτε*; S nur ܕܬܬܒܕܪܘܢ; V et dispereatis.

V. 9 נָשָׁיו Da die Frauen zweimal erwähnt werden, muß ein Irrtum vorliegen. Die Verss. weichen auch von M ab: GAr(Th$^{sch}$) setzen mit *τῶν ἀρχόντων ὑμῶν* שָׂרֵיכֶם [doch wohl eher als נְשִׂיאֵיכֶם vgl. V. 17] voraus, $G^{36}$ hat *τῶν ἀρχόντων αὐτῶν*, $G^{28.48.96}$S$^{h}$ArmV$^{MSS}$ *τῶν γυναικῶν αὐτῶν*; $G^{88}$ schreibt nachher für נְשֵׁיכֶם: *τῶν γυναικῶν αὐτῶν καὶ τῶν κακῶν τῶν γυναικῶν ὑμῶν*, ein Beispiel der entstandenen Verwirrung. S kürzt beträchtlich: er liest נְשֵׁיהֶם und om. וְאֵת רָעֹתֵיכֶם וְאֵת ר׳ נְשֵׁיכֶם. Kürzungen zeigen auch $G^{51.62}$, wo *καὶ τῶν κακῶν τῶν ἀρχ. ὑμῶν* fehlt; ebenso $M^{K359}$ (om. נשיו ואת רעות) und $^{195.403.475}$ (om. נשיו bis רעת $4^0$). Nur TV = M. Da die Fürsten sehr gut neben den Königen in diesem Zusammenhang stehen und die Männer besser den Frauen vorangehen, ist mit G שָׂרֵיכֶם zu lesen. Auch שָׂרֶיהָ ist denkbar, vgl. die anderen griech. HSS. Die Suffixe wurden abgekürzt. Das Wort wurde unleserlich, und die vielen רָעוֹת vermehrten die Verwirrung.

V. 10—14 Der Wechsel der Suffixe ist in diesen Versen besonders befremdlich; der betrachtende Stil V. 10a mitten in der Anrede fällt auf; V. 10—14 opponieren noch einmal gegen die Auswanderung nach Ägypten, was hier nicht paßt. So werden wir es in V. 10—14 mit einer Erweiterung zu tun haben.

V. 10 דֻּכְּאוּ „Sie sind zermalmt" im Sinn von „zerknirscht" vgl. Jes $19_{10}$ Ps $51_{19}$. G umschreibt mit *ἐπαύσαντο*, ebenso T פסקו. Weil דכא im Aram. „rein sein" bedeutet, übersetzen AqΣ *ἐκαθαρίσθησαν*, ebenso S ܐܬܕܟܝܘ, V mundati sunt. Θ kommt M am nächsten mit *ἐταπεινώθησαν*, ein Beispiel, wie Θ den Griechen nach dem hebr. Text verbesserte.

V. 12 In V. 12a scheint Verwirrung eingetreten zu sein; die Dubletten וְתַמּוּ (יִתַּמּוּ), בַּחֶרֶב בָּרָעָב fallen auf, כֹּל befremdet grammatikalisch und steht abrupt. G om. בַּחֶרֶב וּבָרָעָב יָמֻתוּ; $G^{229}$ schreibt *ὡς ἐν λιμῷ καὶ ῥομφαίᾳ παραδοθήσονται* und om. darauf die Worte von מִקָּטֹן bis יָמֻתוּ; S kürzt besonders stark; er hat zwischen שָׁם und וְהָיוּ nur: ܘܢܫܬܠܡܘܢ ܠܚܪܒܐ ܘܠܟܦܢܐ [Ms. Ussher ergänzt allerdings zwischen ܢܦܠ und ܘܢܫܬܠܡܘܢ: ܘܢܫܬܠܡܘܢ ܒܟܠܗܘܢ ܐܬܪܘܬܐ ܕܡܨܪܝܢ]; $M^{K178}$ om. ברעב $1^0$ bis ימתו, $^{154}$ om. יתמו bis ורעב; = M sind $G^{L}$TV (AqΘ$S^{h}$ mit ※ beim Plus des

M über G). Es scheint, daß die Wörter מִקָּטֹן וְעַד־גָּדוֹל, die ursprünglich dem ersten וְתַמּוּ folgten, von einem Abschreiber einmal weggelassen wurden (vgl. G[229]SM[K178.154]) und daß sie dann mit ihrem Begleitwort ותמו wieder an den Rand kamen. Als die Worte an der falschen Stelle eingesetzt wurden, mußten בַּחֶרֶב בָּרָעָב wiederholt werden. Zur Wiederholung des Begleitwortes im jetzigen Text vgl. z. B. $5_{22}$ $25_{24}$ $32_{14}$ $51_{64}$. Das unverständliche כל ist ein Rest von גדול, das ursprünglich dort stand. Ich lese nach Ausscheidung der überflüssigen Worte

וְתַמּוּ מִקָּטֹן וְעַד־גָּדוֹל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם יִפְּלוּ בַּחֶרֶב וּבָרָעָב יָמֻתוּ

V. 14 כִּי אִם־פְּלֵטִים Die Worte sind ein mildernder Zusatz; er widerspricht dem Anfang von V. 14. Gegenüber der unbedingten Aussage des Anfangs hilft es auch nichts, nach den Verss. zu ändern, vgl. Σ *ἀλλ' ἢ ἐάν τινες διαφύγωνται* oder S ܐܢ ܠܐ ܠܒܨܝܪܝܢ „außer wenige". Diese Varianten sind selbst nur Versuche, den Widerspruch aufzulösen, vgl. V. 28. Die griechische und hebräische Überlieferung ist einheitlich, wenn auch die Griechen verschiedenerlei Wörter wählten.

V. 15 קָהָל Du.Co.Ro.Schm. ändern in קוֹל. Aber auch קָהָל gibt einen guten Sinn, es drückt die Einheit der Masse aus. Die Verss. gehen sämtlich mit M, und die M[SS] stimmen überein.

וְכָל־הָעָם" Der Schlußsatz hinkt nach, ob man קָהָל oder קוֹל liest; wahrscheinlich haben wir ihn (außer לֵאמֹר) als zusammenfassende Randnote auszuscheiden. Vor בְּפַתְרוֹס ist mit S die Kopula einzusetzen; Patros ist „Oberägypten", vgl. V. 1 Jes $11_{11}$ neben Miṣraim „Unterägypten".

V. 17 מְלֶכֶת Die Vokalisation ist absichtlich geändert für מַלְכַּת, vgl. $7_{18}$. Ebenso V. 18.

V. 19 "וְכִי Im folgenden reden nur die Frauen; daher vermißt man eine darauf weisende Einleitung. Sie ist in manchen Verss. noch erhalten: G[L.88] erg. *καὶ αἱ γυναῖκες εἶπον* [G[51] ohne *αἱ*, G[36] + *ὑμῶν*]; S schreibt noch ausführlicher: ܘܢܫ̈ܐ ܐܡܪ̈ܝܢ ܘܐܡܪ̈ܝ ܢܫ̈ܐ; nach S[hmg] hatte Σ in V. 17 den Zuwachs ܘܢܫ̈ܐ ܐܡܪ̈ܝܢ. Es ist also וַתֹּ(א)מַרְנָה הַנָּשִׁים zu ergänzen und das folgende ו zu streichen; ותמרו fiel wegen der Ähnlichkeit mit dem vhgd.

Verb aus. In מְקַטְּרִים steht dann entweder Maskul. für Femin., oder war im Urtext מקטרות zu lesen.

לְהַעֲצִבָה Ohne Mappiḳ vgl. $49_{24}$ und s. Ges. § 58g; das Hifʿil von עצב hat hier allemnach die Bedeutung „abbilden" (vgl. עָצָב „Götzenbild"). G om. das Wort, wie manchmal, wenn der Grieche ein Wort nicht verstand; ebenso S; $G^{8S}$ *καὶ σόββα*, eine Art Transkription, ebenso Σ nach $G^{Qmg}$(※), $S^h$ (※) ܣܘܒܒܐ; Aq nach $S^{hmg}$ ܠܡܦܠܚܘܬܗ̇ (nach der gewöhnlichen Bedeutung des Verbs עצב). Auf die richtige Bedeutung führt Σ, der nach $S^{hmg}$ schrieb: ܠܓܠܝܦܬܐ ܕܝܠܗ̇ [vgl. $G^{Qmg}$ al.: *τῶν γλυπτῶν αὐτῆς*], ebenso T לטעוותא „dem Götzen"; V hat farblos ad colendum eam.

V. 21 אֹתָם Das Wort faßt das Vhgd. zusammen; das Suff. 3. masc. plur. zur Bezeichnung des Neutrums müßte durch Einfluß der vorausgehenden Subjekte erklärt werden, s. Kö. § 14; es befremdet aber neben dem unmittelbar folgenden תַּעֲלֶה, wo das Neutrum durch 3. fem. sing. ausgedrückt ist. Da ה und מ öfter wechselten, ist die Änderung in אֹתָהּ wahrscheinlich. G om.; $G^{88}S^h$ haben ※ *αὐτά*, ܠܗܝܢ; S ܠܗܘܢ; TV = M.

V. 24 f Der hier berichtete Spruch ergeht an die Frauen, die nach V. 19 Jeremia angeredet hatten; schwerlich ist er ein Wort Jahwes, sondern ein ironisches Schlußwort Jeremias. Die Bearbeitung läßt das Wort als Spruch Jahwes an das Gesamtvolk und an die Frauen gerichtet sein. GAr om. in V. 24 richtig כָּל־יְהוּדָה א׳ ב׳ מִצְרָיִם und setzen in V. 25 richtig אַתֵּן הַנָּשִׁים voraus; es gab also alte Handschriften, in denen die Bearbeitung den Urtext noch nicht völlig verwischt hatte, wenn auch die erste Stufe der Bearbeitung (Umwandlung des Jeremia-Wortes in einen Jahwe-Spruch) schon eingetreten war. Die übrigen Verss. und manche griech. HSS. gehen mit M.

V. 25 נִדְרֵיכֶם Zweimaliges נִדְרֵיכֶם ist nicht gut. G übersetzt das erste wie das vhgd. נְדָרֵינוּ mit *ὁμολογίαι* (was er außer Lev $22_{18}$ stets für נְדָבָה verwendet) und läßt das zweite weg; ebenso Ar. V gibt für das erste „vota", für das zweite nur „ea". Die übrigen Verss. haben zwei Substantiva, aber überall zwei verschiedene: $G^{Qmg.L.88.229.239}ThS^hArm$ *ὁμολογίαι* und *εὐχαί*, S ܡܘܕܝܢܘܬܐ und ܢܕܪ̈ܐ, $T^L$ נידבתא und נדרין, $T^W$ נדרין und נסכין. In $M^{K89}$ steht נד sup. ras; 226.228.250.forte 4.R380.pr.211.554.

nunc 663 haben für das zweite: נסכיכם. Es ist am einfachsten, dieses Substantivum zu übernehmen; dann entspricht das Wort Jeremias der zitierten Aussage der Frauen am nächsten; die „Gelübde“ stehen als der umfassendere Begriff voran; auch paßt das Verbum הָקִים eher zu נֶדֶר als zu נֶסֶךְ, während עָשָׂה mit beiden Substantiven verbunden werden kann. Vermutlich war das Wort unleserlich geworden und der Abschreiber wiederholte das vhgd. nach der Gewohnheit der Schreiber.

V. 28a wird ebenso wie V. 14 ein mildernder Zusatz sein; er widerspricht dem unmittelbar vhgd. עַד־כְּלוֹתָם und will es einschränken. Vgl. $4_{27}$ $5_{10}$.

מְתֵי מִסְפָּר „Leute von Zahl“, „zählbare Leute“ = „wenig Leute“. Eine Änderung ist nicht nötig; wenn die Verss. etwas anders übersetzen (ὀλίγοι ἀριθμῷ usw.), so tun sie es ihrer Sprache zulieb.

וּמֵהֶם] ו ist nicht in אוֹ zu ändern, denn וְ kann auch „oder“ heißen, vgl. $43_3$ s. Kö. § 375f; die Kürze des Ausdrucks ist Absicht. Wenn die Verss. G^88.L^AqΘSTV die Kopula richtig mit ἤ, וְאִם, an usw. übersetzen, so beweisen sie nur ihr gutes Verständnis. Im übrigen übersetzen G^SS^Aq wörtlich wie M, G^L^G^cpl^ΘThArm in besserem Griechisch; in GAr fehlen diese Schlußworte des Satzes; S^h bringt sie mit ※.

V. 30 Der Spruch würde gewinnen, wenn man „Nebukadnesar, König von Babel“ als erklärende Randnote herausnehmen dürfte.

## Kapitel 45.

V. 3 Vor אָמַרְתָּ ist mit GThAr כִּי zu ergänzen, das nach dem vhgd. כ ausfiel. Mit M gehen die übrigen Verss., auch G^L^S^h.

V. 4 כֹּה תֹאמַר אֵלָיו paßt nicht; denn im übrigen Abschnitt ist Baruch angeredet, und hier müßte Jeremia der Angeredete sein. Die Worte sind als Randnote zu betrachten. Vgl. die abweichende Wörterfolge in V: haec dicit dominus: sic dices; in G fehlt כֹּה $1^0$; S (Lond. Polygl.) erg. ܠܗ hinter יהוה; die kritische Note sagt aber: nostri non habent ܠܗ; Lee nahm es nicht auf.

Daß der Spruch V. 4f ursprünglich rhythmisch gebaut war, zeigen die erste und die letzte Doppelzeile (V. 4: הִנֵּה bis

נֻתַּשׁ, V. 5: וְנָתַתִּי bis שָׁם). Die mittleren Zeilen sind in Verwirrung geraten. Außerdem gibt der Satz וְאֶת־כָּל־הָאָרֶץ הִיא keinen Sinn und befremdet grammatikalisch, namentlich את beim Subjekt. Auch אַל־תְּבַקֵּשׁ V. 5 steht im jetzigen Wortlaut abrupt und schwerverständlich da. Mit כִּי in V. 5b würde sinngemäß eine neue Zeile beginnen. G und S lassen vermuten, daß hinter אַל־תְּבַקֵּשׁ etwas ausgefallen ist; G$^{\aleph *}$ hat nämlich: *μὴ ζητῇ σεαυτῷ μεγάλα μὴ ζητι* [*μη ζητησῃς*?] (vgl. G$^{228}$, der nachher nach *κατά* noch *μεγάλα* bringt); S erg. nach אַל־תְּבַקֵּשׁ: ܕܪ̈ܘܪܒܢ ܡܢܟ „zu Großes für dich". Ergänzt man einige derartige Worte, etwa גְּדֹלוֹת מִמְּךָ, so ergibt V. 5a die dritte Doppelzeile; כִּי von V. 5b$\alpha$, das neben הִנְנִי entbehrt werden kann, ist wohl ein Rest der verlorengegangenen Wörter. Zu V. 5b$\alpha$ muß der im jetzigen M unverständliche Satz V. 4b וְאֶת־כָּל־הָאָרֶץ הִיא genommen werden. Die Worte fehlen in GAr, stehen in Aq$\Sigma$S$^{h}$ (mit ※) G$^{Qmg.L.83.228}$ThArmV; mit kleinen Abweichungen in G$^{cpl}$ (*καὶ πᾶσαν γῆν τὴν ἐμοῦ*), in T: וית כל ארעא דישראל דילי היא und in M$^{MSS}$: M$^{28MSS(auch M^{P}).3Edd}$ haben לִי היא, und cod. Ros. Toletan. (782) bemerkt, daß dies die LA. der orientalischen Juden gewesen sei; M$^{7MSS}$ fügen außerdem in marg. לִי bei; einzelne M$^{MSS}$ schreiben ההיא, wogegen in M$^{K250}$ היא fehlt. Beweist dies schon die Unsicherheit der Konsonanten, so bringt S eine stärkere, bedeutungsvolle Abweichung: ܘܠܟܠܗ̇ ܐܪܥܐ ܡܚܪܒ ܐܢܐ. Ich halte dies für die LA. des Urtextes, die zugleich den Akkusativ וְאֶת־ erklärt, und lese וְאֶת־כָּל־הָאָרֶץ אַחֲרִיב. Die Worte gerieten an den Rand, wurden in manchen Handschriften ganz weggelassen (vgl. G), in anderen wieder eingesetzt. aber an die falsche Stelle gebracht und sind dabei verstümmelt worden. Mit V. 5b$\alpha$ zusammengenommen, bekommt der Satz seine volle Bedeutung, und die rhythmische Form des Spruches ist hergestellt. Es ist eine Strophe mit vier Doppelzeilen. Die zweite und dritte lautet so:

וְאַתָּה תְּבַקֶּשׁ־לְךָ גְּדֹלוֹת     אַל־תְּבַקֵּשׁ גְּדֹלוֹת מִמְּךָ

הִנְנִי מֵבִיא רָעָה עַל־כָּל־בָּשָׂר     וְאֶת־כָּל־הָאָרֶץ אַחֲרִיב

## Kapitel 46—51.

Daß ich Kp. 46—51 für eine selbständige, von einem späteren Schriftsteller verfaßte Gedichtsammlung halte, habe ich zu $25_{15\text{ff}}$ ausgesprochen. Die Gedichte sind durch Zusätze verschiedener Art erweitert; aber was sich als ursprünglicher Kern ergibt, ist ein geschlossenes Ganzes. In G ist das Büchlein hinter $25_{13}$ als Ganzes eingefügt, was schon an sich für seine ursprüngliche Selbständigkeit beweist, wie umgekehrt die Einreihung des Kapitel-Komplexes an den Schluß des Jeremia-Buches in M einen Fingerzeig dafür gibt, daß man sich ihrer ehemaligen Eigenheit und nachjeremianischen Abfassung noch wohl bewußt war. Die Geschlossenheit der Kapitel wird auch durch innere Gesichtspunkte bestätigt, z. B. durch Leitmotive (שָׁדַד, חֶרֶב, חֶרֶב הַיּוֹנָה, הִשְׁכִּיר u. a.), die sich durch die Kapitel hindurchziehen. Aus diesen Gründen kann man nicht etwa einzelne der Lieder für Jeremia retten; sie müssen als Einheit genommen werden. Über das Ganze muß aber (auch nach den ausgeschiedenen Erweiterungen) geurteilt werden, daß es seinem Geist und seiner literarischen Form nach nicht auf Jeremia zurückgehen kann.

Charakteristisch für den Verfasser ist die Verbindung von originaler Kraft und Anlehnung an früheres Schrifttum; unbedenklich zitiert er ältere Gedichte oder arbeitet er sie (oft eigenartig) in seine Gedichte ein. Besonders auffallend zeigt sich das in Kp. 48 (s. dort); ein berühmtes Beispiel ist weiter $49_{14-16}$, wo unser Verfasser den in Obadja vorliegenden Ausspruch aufnimmt und in die Ḳinā-Form umwandelt. Dieser literarische Prozeß der Abhängigkeit und Freiheit ist ein wichtiges Kapitel in der Literaturgeschichte des A.T. Auch in der Übernahme einzelner Ausdrücke aus dem bisherigen literarischen Gut zeigt sich der Verf. ganz ungezwungen; es kommt ihm dabei nicht darauf an, ob der entlehnte Ausdruck logisch genau stimmt (vgl. z. B. $46_{11}$, in der Anwendung auf Ägypten), ebenfalls ein interessantes Zeugnis für die Verflachung übernommener Stoffe; was dabei an ästhetischem und logischem Wert verloren geht, wird durch einen

gewissen Gemütswert ersetzt, weil das Bekannte in der Seele des Lesers und Hörers unwillkürlich stärker anklingt.

Das Nebeneinander von originaler Kraft und Epigonenhaftigkeit, das für unseren Dichter bezeichnend ist, beweist sich auch äußerlich oft darin, daß packende Bilder und lebendige Ausdrücke unvermittelt mit platten Worten und Gedanken wechseln. Die Kraft des Ausdrucks wurzelt eben bei diesem Dichter nicht bloß in der dichterischen Begabung, sondern auch in der allgemeinen Empfindung des Gegensatzes zwischen Judenvolk und Heidenwelt, die diesen Mann zum Schriftsteller machte.

Das Büchlein erschien anonym, wie im exilischen Zeitalter allemnach die Gewohnheit einsetzte, anonym zu schreiben. Man teilte später das Büchlein wie Threni dem Jeremia-Buch zu, da man den Verfasser nicht kannte und die Neigung hatte, die unbekannten Schriften den bekannten Verfassern zuzuweisen, und weil die Gedichte in den zeitgeschichtlichen Rahmen Jeremias paßten. Die Reihenfolge der Völker ist in M und G verschieden; der Plan der Anordnung ist weder in der einen noch in der andern Fassung völlig durchsichtig. Näheres in meinem Kommentar zu Jeremia.

## Kapitel 46.

Das Kapitel enthält zwei Gedichte über Ägypten: V. 3—12 und V. 14—24.

V. 1 "אֲשֶׁר Diese Überschrift ist zwar seltsam, aber sie wird in $47_1$ $49_{34}$ ($14_1$) ebenfalls benützt, und T, ebenso $G^{88.233.239}$ V bestätigen M; wenn andere Verss. (S und namentlich G) abweichen, so beweist das nur, daß der hebräische Ausdruck ihnen nicht möglich war. Die Verschiedenheiten innerhalb G deuten an, daß die Abweichung willkürlich war. Vgl. Ges. § 138e Note 1, Kö. § 414q.

V. 3f Hier sind keine Änderungen nötig (gegen Ro.BH. u.a.); die Änderungen beruhen teilweise auf falschem Urteil über das Metrum; V. 3f 5 bestehen wie nachher V. 9 aus je sieben ganz kurzen Zeilen, die Schrecken und Hast sehr lebhaft darstellen.

V. 5 רָאִיתִי om. G, aber willkürlich, weil es ihm unbequem war. Das Wort ist nicht zu streichen, vollends nicht mit der Begründung, daß es sich mit הֵמָּה stoße, weil dieses nicht Akkusativ sein könne (Gies.). Nach „ich schaute“ רָאִיתִי ist ein Doppelpunkt zu setzen, und mit V. 5 setzt nach der Beschreibung der Rüstungen (V. 3f) die der Niederlage ein, durch רָאִיתִי ausdrucksvoll vor Augen gerückt.

וּמָנוֹס Wenn dieses Wort, das sonst „Zuflucht“ heißt, nicht „Flucht“ (als accus. obj.) bedeuten kann, so muß man mit Gies.Du. וָנוֹס lesen; מָנוֹס könnte durch מָגוֹר veranlaßt sein.

V. 8a ist selbstverständlich auszuscheiden; er gibt die prosaische Antwort eines Lesers auf die rhetorische Frage V. 7. G om. V. 8a$\beta$; וַיֹּאמֶר ist mit V. 8b auf eine Linie zu setzen. Da der Glossator nicht völlig korrekt schreiben mußte, ist מַיִם begreiflich, und eine Änderung wäre zuviel Mühe bei einer Glosse. Umgekehrt ist מֵימָיו in V. 7 nicht etwa wegen מַיִם V. 8 zu beanstanden, auch nicht wegen des in G fehlenden Suffixes in מַיִם zu ändern; das Suffix ist zur Verbindung mit dem vhgd. Subj. notwendig; G$^{L.41.229}$ThSTV = M.

V. 9 וַיֵּצְאוּ Wie bei den anderen Verben muß der Imper. gelesen werden; vgl. G (ἐξέλθατε); das Fehlen der Kopula in G und S zeigt, wie die Verderbnis entstand: aus ursprünglichem וצאו wurde צאו (G), יצאו (S) mit verderbtem ו, dann kombiniertes ויצאו; vgl. $5_{17}$.

תֹּפְשֵׂי Zweimaliges תֹּפְשֵׂי ist bei einem solch formschönen Gedicht unmöglich, auch befremdet das doppelte Verb vor קֶשֶׁת. G gibt *ἀνάβητε* (allemnach aus dem folg. דֹּרְכֵי erschlossen, weil G die Konsonanten nicht mehr lesen konnte), AqΣ ܬܬܩܦܘܢ; STV übersetzen alle das 2. תֹּפְשֵׂי anders als das 1.: ܕܡܬܩܦܝܢ (periti), דנגדין, arripientes. Ich vermute, daß der Dichter ebenso wie vorher Kusch und Put, so jetzt Ludier und ein zweites Volk zusammenstellte, und entnehme aus Gen $10_{13}$ 1 Chron $1_{11}$ die dort neben den לוּדִים genannten

וְנַפְתֻּחִים

Die Konsonanten haben wenigstens eine gewisse Ähnlichkeit mit denen des M. Es ist anzunehmen, daß das seltene Wort im Urtext verstümmelt wurde und daß die Schreiber und Übersetzer auf Vermutungen angewiesen waren dabei war

es bequem, aus dem Vhgd. תפשי zu wiederholen; vgl. zu dieser Gewohnheit der Schreiber $2_{10}$ $41_7$ $46_{22}$ $50_{39}$.

V. 10 fügt sich nicht in den Bau des Gedichts ein und ist auch inhaltlich anders geartet. Es ist eine später beigeschriebene Reflexion, die die Beschreibung unterbricht.

חֶרֶב G setzt חֶרֶב יַהְוֶה (vgl. Jes $34_6$) bzw. abgekürzt חרב י׳ voraus (auch $G^{33.49}$··$G^{ald}$); $G^{229}$Th haben ἡ μάχαιρά μου = חרבי. Wahrscheinlich beruhen diese Ergänzungen nur auf dem Bedürfnis, den knappen Text verständlich zu machen. $G^{Q.L.26.86.233}$ $G^{cpl}S^{h}$ArmSTV = M. Vgl. auch V. 14.

V. 12 קְלוֹנֵךְ Allgemein ändert man wegen des Verbs und des folg. Parallelwortes צְוָחָה mit G in קוֹלֵךְ; aber AqΣSTV gehen mit M, und ich ziehe M vor, weil dies der eigenartigere Ausdruck ist und ein Verschreiben von קוֹלֵךְ in קְלוֹנֵךְ sich nicht leicht begreifen läßt. Auch von der „Schande" kann gesagt werden, daß sie „gehört wird", „ruchbar wird", und gerade bei einem weiblichen Subjekt bot sich dem Dichter der Begriff „Schande" leicht dar.

V. 14 Die Einleitung ist umständlich, die Erwähnung des Landes מִצְרַיִם neben den Städtenamen und das doppelte וְהַשְׁמִיעוּ fallen auf. Da die Worte בְמִצְרַיִם וְהַשְׁמִיעוּ in G fehlen, wird man sie aus diesen Gründen streichen dürfen; $M^{K129}$ om. הגידו במצרים. Auch das in G fehlende וּבְתַחְפַּנְחֵס würde man gern entbehren; die Reihenfolge der Städte widerspricht der geographischen Lage, die Nennung eines zweiten Stadtnamens dem symmetrischen Bau; die Parallelstelle $44_1$ (vgl. $2_{16}$) veranlaßte wohl einen Schreiber, den Namen beizusetzen.

וְהָכֵן לָךְ Das Hifʿil ist nicht in Nifʿal umzuändern, vgl. Ez $38_7$; das Nifʿal ist zwar im Sinn von „sich bereitmachen", aber nicht im speziellen Sinn der „militärischen Rüstung" bezeugt; das Fehlen des לך in G beweist nichts für den hebräischen Urtext, sondern ist aus dem griechischen Sprachgefühl zu erklären; ebenso dient das Reflex. des S (ܘܐܬܛܝܒܝ) nur dem leichteren Verständnis; die übrigen Verss. (auch $G^{Qmg.L.41.229}$Th$S^{h}$) bestätigen לך.

V. 15 נִסְחַף Die meisten Neueren lesen נָס חַף „geflohen ist der Apis", weil G ἔφυγεν ἀπὸ σοῦ ὁ Ἆπις übersetzte. Aber נוס „fliehen" ist hier neben dem begründenden הֲדָפוֹ zu

schwach, steht zudem im Widerspruch zu diesem und den folg. Verben, und was soll die „Flucht" des Apis bedeuten? Außerdem läßt sich nicht belegen, daß hebr. חַף = Ἆπις ist, während es sich leicht begreift, daß der Übersetzer von seinem ägyptischen Standort aus durch das folg. אַבִּיר auf die Erwähnung des Apis kam. Eine Änderung wegen G empfiehlt sich schließlich auch deshalb nicht, weil das Verb des M einen treffenden Sinn gibt und von den übrigen Verss. gestützt wird; besonders fällt S ins Gewicht, der mit ܐܬܚܦܝ durch das syrische Analogon das hebräische Verbum bestätigt. Außer im Syrischen kommt dasselbe Verb in der gleichen Bedeutung im Neuhebr., Aram. und Assyr. vor, so daß man nicht sagen kann, das Verb sei schwach bezeugt, weil es im A.T. zufällig nur noch in Prov $28_3$ erscheint. Σ gibt συνεψήσθη, V computruit, T איתברינון.

אַבִּירֶיךָ Der Plur. als Hoheits-Plural kann wohl bestehen bleiben; die Verba und Suffixa richten sich nach dem Sinn.

"כִּי Das Folgende gehört zu V. 16; die Zeilen müssen anders geschrieben werden als in BH.: Zeile 15 endigt mit עמד, Zeile 16a mit נפל (hier Atnach), Z. 16b mit עמנו, Z. 16c mit היונה.

V. 16 הִרְבָּה So wie das Wort jetzt dasteht und vokalisiert ist, gibt es keinen Sinn; es ist mit הֲדָפוֹ zusammenzunehmen und als Verstärkung dieses Verbs zu verstehen. Man könnte Inf. abs. von הדף annehmen; noch einfacher ist es

הַרְבֵּה

zu vokalisieren, so daß der Satz lautet: „Jahwe hat ihm einen schweren Stoß versetzt". Auch die Verss. setzen im Ganzen die Konsonanten des M voraus: G καὶ τὸ πλῆθός σου ($G^{Q?}$ ohne καί, $G^{L}Th^{B}S^{h}$Arm ohne σου), S ܣܓܝܐܐ ܡܢܗܘܢ (complures eorum), T אסגיאו („viel sind"); ganz wie M sind AqV (ἐπλήθυνε, multiplicavit); die plural. Bildungen mancher Verss. hier und bei den benachbarten Wörtern hängen mit dem Plur. אַבִּירִים zusammen.

כּוֹשֵׁל Verschiedene $M^{MSS}$ haben das richtige כשל; ebenso G ἠσθένησεν; das waw ist vermutlich als Kopula vorzusetzen.

אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ וַיֹּאמְרוּ Die richtige Wortstellung war vermutlich 'וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־ר; וַיֹּאמְרוּ wurde einmal beim Schrei-

ben weggelassen und dann, wieder beigeschrieben, falsch eingefügt. G schreibt *καὶ ἕκαστος πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ ἐλάλει.*

V. 17f. Ich vermute, daß diese beiden Verse, wie V. 10, auf der Meditation eines Lesers beruhen. Sie unterbrechen das Gedicht inhaltlich, haben ein abweichendes Gefüge (sonst stehen immer zwei Zeilen in engem Verband), und sie stören den rhythmischen Bau des ganzen Gedichts. (Das Gedicht V. 14ff hat 2 Strophen, V. 14—16. 19 und V. 20—24, je achtzeilig, erste Strophe mit Anrede, dem Objekt zugewendet, zweite Strophe mit sachlichem Ton das Objekt behandelnd).

V. 17 קראו שם GV haben die richtige Vokalisierung gekannt: קִרְאוּ שֵׁם; S kombiniert bei שם merkwürdig: ܥܒܪ ܙܒܢܗ.

V. 20ff Die zweite Strophe des Gedichts V. 20—24 ist in einem bösen Zustand und fast kein Vers unbeschädigt. Immerhin läßt sich der Aufbau und Inhalt noch erkennen. Die ersten vier Zeilen beschreiben die Not Ägyptens; Zeile 1 = V. 20, Z. 2 geht bis מַרְבֵּק (wobei zu bemerken ist, daß G hier ein Plus hat), Z. 3 bis עמדו, Z. 4 bis פְּקֻדָּתָם V. 21. Zeile 4 würde besser hinter Z. 1 stehen, da Z. 2 und 3 ein Ganzes bilden; freilich ist in V. 20—24 die Verbindung von zwei Zeilen zu einer Einheit nicht so deutlich wie in V. 14—16. 19. Die vierte Zeile ist etwas matt, und man möchte denken, daß sie Ersatz für eine ausgefallene Zeile sein soll; dann ließe sich weiter annehmen, daß die ursprüngliche zweite Zeile in alten HSS. verloren ging und die Ersatzzeile an der falschen Stelle eingeschrieben wurde. Nötig ist es indes nicht; die vierte Zeile bildet einen allgemein gehaltenen Abschluß der ersten Strophenhälfte und die Verss. stehen für M ein. Die zweite Hälfte (V. 22—24) beschreibt den herannahenden Feind in kühnen Bildern und schließt mit dem Ergebnis für Ägypten, im Ausdruck עַם־צָפוֹן zum Anfang der Strophe zurückkehrend. Zeile 5 geht bis יֵלֵכוּ V. 22, Z. 6 bis יַעְרָהּ V. 23, Z. 7 bis מִסְפָּר, Z. 8 = V. 24.

V. 20 בָּא Das 2. בא ist unmöglich; da viele M[MSS.2Edd] בה haben (1 MS באה, in 9 MSS steht א sup. ras., 3 MSS haben בה für בא 1⁰) vgl. V ei, bietet sich בָּהּ als nächste Lösung; freilich ist בָּא בָהּ auch nicht schön. Die Verderbnis liegt möglicherweise tiefer (vgl. die Bemerkung zu V. 20ff). G *ἐπ' αὐτήν*,

T עלה, S ܥܠܝܗ führen auf עָלֶיהָ. G[229]Th[B]M[4MSS] om. בא, in 1 MS steht es sup. ras., 1 MS om. בא 1[0]; M[K150] bringt vor גם 1[0] V. 21 למיבזה.

V. 21 מַרְבֵּק G hat das Plus: τρεφόμενοι ἐν αὐτῇ, G[36.49.87...] G[ald] τρεφόμενοι εἰς σφαγήν. Man nimmt gerne ein Wort auf, da die Zeile dadurch nach Form und Inhalt abgerundet wird. Die folg. Wörter כי גם scheinen übrigens nicht einwandfrei zu sein. S hat ו statt כי, V om. כִּי גַם הֵמָּה, M[K149] stellt גם כי, [19] om. המה (vgl. M[P]), [72] hat המה zweimal. Es ließe sich als Ergänzung nach מַרְבֵּק und an Stelle von (גם) כי etwa בְּרִאִים denken.

V. 22 "קוֹלָהּ Die Schlange ist nicht Bild des unterdrückten Ägyptens, sondern des heranrückenden Feindes; denn die Schlange ist nie Bild der Ohnmacht, sondern des Schreckens. G (φωνή) kannte nur קוֹל, G[H.P.22]Th קוֹלָם, ST haben eine Erweiterung: ܩܠܐ ܕܙܝܢܝܗܘܢ, קל ניקוש זיוניהון („Lärm des Anschlages ihrer Waffen“); überall wird קול richtig auf die Feinde bezogen. Mit M gehen nur G[Q.V.26.86.88.233]G[cpl]S[h]ArmV. Ich lese קוֹל mit G.

יֵלֵךְ Das Wort ist unmöglich und wird auch außer AqΣ nirgends gelesen. G hat συρίζοντος, S ܪܚܫܐ („kriechend“), ebenso T זחלין, V sonabit. Man könnte versuchen, ein Wort zu wählen, dessen Konsonanten ילך ähnlich sind, z. B. יְלַחֵשׁ „flüstern“, „zischeln“ (Gies.), was aber sonst nicht von der Schlange, sondern vom Beschwörer gebraucht wird, oder besser יְלַחֵךְ „lecken“, „auffressen“ (vgl. Co.). Aber damit ist G nicht erklärt, denn לחש oder לחך gibt er mit anderen Worten, συρίζειν stets für שׁרק, und man kann nicht einwenden, daß G von נָחָשׁ aus unmittelbar auf συρίζειν hätte geführt werden können. Ich nehme daher an, daß G den richtigen Urtext noch kannte, daß das Wort שֹׁרֵק dann einmal ausfiel und nun die HSS. und Übersetzer aufs Raten angewiesen waren; M wählt aus dem folg. sehr einfach sein ילך (vgl. zu $2_{10}$!), ST schließen aus „Schlange“ auf „kriechen“, V aus „Stimme“ auf „tönen“. Mit der Korrektur nach G ergibt sich als Sinn des Satzes: „horch! es tut wie zischende Schlange (wie zischende Schlangen), denn mit Macht ziehen sie her“. Ich möchte nicht sagen, daß der Gedanke völlig befriedigt, möglicherweise ist der Text schwerer verderbt. Das vorliegende Gedicht ist

allerdings keines der bedeutendsten; an packende Bilder reiht es unmittelbar plattere Gedanken. Unleugbar ist die aufzischende Schlange ein feines Bild für plötzlichen, tödlichen Schrecken und große Gefahr.

V. 23 כָּרְתוּ Der Imper., den $G^{Q.L.V.26.41...}G^{cpl}ThS^{h}ArmS$ und einige $M^{MSS}$ haben, ist nicht etwa das Ursprüngliche, sondern eine durch den Einschub נְאֻם י׳ veranlaßte Korrektur. G ἐκκόψουσιν, T שֵׁיצִי. V succiderunt bestätigen die Vokalisation des M. Die Futura des G ἥξουσιν, ἐκκόψουσιν führen nicht notwendig auf hebr. Impf. (nur $M^{K187}$ hat יבאו); die Perfekta dienen im Hebr. zum Ausdruck der rasch vollendeten Tatsache, des „veni vici"; der Grieche hatte andere Gesetze.

יֵחָקֵר $M^{R345pr.}$ hat das richtige יחקרו, vgl. $M^{K126}$ יחקור. Das Verb bezieht sich nicht auf יַעַר, sondern auf die Heranrückenden; es steht wie 1 Kön $7_{47}$ von der Quantität. Das vhgd. כִּי ist vermutlich (mitsamt נאם י׳) zu streichen.

V. 25f ist wie V. 10. 17f gelehrte Betrachtung eines frommen Lesers; das Religiöse tritt überall in diesen eingefügten Versen (V. 10. 17f. 25f) offensichtlicher als in der ursprünglichen Gestalt der beiden Gedichte hervor.

V. 25 אֶל $M^{K116}$ gibt das richtige אֶת, ebenso G: τὸν Ἀμμών. Der Sinn ist: ich strafe Ägypten wegen des Ammon, oder nach hebräischem Sprachgebrauch: ich suche den Ammon heim an Ägypten (פקד mit Akkus. des Strafgegenstands und עַל der bestraften Person). Nach der Meinung des frommen Gelehrten ist der Kult des Ammon Ursache des Strafgerichts.

מִנֹּא Sämtliche $M^{MSS}$ haben so, und „Ammon von No" ist nicht unmöglich; מִן wird auch durch den bloßen Genetiv in S (ܕܢܐ) oder TV nicht widerlegt. G τὸν υἱὸν αὐτῆς (= בנה) führt allerdings auf das etwas gefälligere בְּנֹא.

וְעַל־פַּרְעֹה″ Eins der beiden וְעַל־פַּרְעֹה ist jedenfalls zu streichen; ich streiche das zweite, denn dieses kann auch aus dem Grund nicht bleiben, weil das Suffix in בּוֹ, das sich auf אָמוֹן bezieht, bei der Wortfolge des M fälschlich auf den Pharao gedeutet werden müßte. Außer diesem 2. וְעַל־פַּרְעֹה möchte ich aber nichts herausnehmen, trotzdem z. B. in G die Worte וְעַל־מִצְרַיִם bis פַּרְעֹה $2^{0}$ fehlen und die griech. und hebr. HSS. allerlei Weglassungen aufweisen ($G^{41.87...}G^{ald.cpl}$ om. וְעַל־פַּרְעֹה $1^{0}$, $G^{36}$ וְעַל־אֱלֹהֶיהָ, $G^{88}$ וְעַל־מִצְרַיִם. $G^{239}$ וְעַל־מְלָכֶיהָ;

$M^{K89.384}$ פרעה ועל $1^0$, [151] wie G ועל מצרים bis פרעה $2^0$; [530] gut: פרעה ועל $2^0$). $G^{Qmg(※)L.229.233}$ Th $S^h$ STV = M. Man wird am ehesten geneigt sein, אֱלֹהֶיהָ anzuzweifeln mit der Begründung, daß die Götter Ägyptens nicht Ammons wegen gestraft werden könnten; aber Ammon war der beherrschende Obergott, dem auch die Untergötter dienten und vertrauten. Der Pharao steht als Repräsentant Ägyptens voran. Die Kopula bei ועל $1^0$ ist mit $GT^L$ zu streichen. Bei meiner Auffassung des Textes erklärt sich das doppelte וְעַל־פַּרְעֹה als Wiederholung des Randbegleitworts vgl. $5_{22}$; die Zwischenwörter fielen aus (vgl. G) und wurden von korrigierender Hand mit dem Begleitwort beigeschrieben.

וְעַל־הַבֹּטְחִים Mit S und $M^{K187.225}$ ist כָּל־ einzusetzen.

V. 27f = $30_{10\,f}$; der dortige Text wurde teilweise nach dem hier vorliegenden geändert. Die noch übrigen Varianten in V. 28: Weglassen des לְהוֹשִׁיעֶךָ, Änderung des originellen (שָׁם אַךְ) הֲפִצוֹתִיךָ in das geläufigere (שָׁמָּה וְ) הִדַּחְתִּיךָ sind ursprünglich, denn die Zitate wurden stets frei gehandhabt.

## Kapitel 47.

Das Gedicht ist formvollendet und inhaltlich fein aufgebaut. Die erste vierzeilige Strophe (V. 2. 3a) bereitet die Katastrophe vor; die zweite (V. 3b—4, mit der überleitenden Zeile V. 3b beginnend) sagt dem gespannt Zuhörenden, über wen die Katastrophe hereinbricht; der dritte Vierzeiler (V. 5f) führt die Betroffenen als klagend auf; der abschließende Zweizeiler (V. 7) bringt kurz, verächtlich die Antwort auf die Klage. Das Metrum ist nicht die Ḳinā (die darauf gegründeten Textänderungen sind unrichtig); die Abschlußzeilen (V. 3a. 4b, vgl. auch V. 7b) sind, wie oft, länger als die andern.

V. 4 שָׂרִיד עֹזֵר Die beiden Wörter werden vielfach angefochten und sie sind auch auf den ersten Blick auffallend. Aber שָׂרִיד muß nicht in שְׁאֵרִית geändert werden, trotzdem G hier ebenso wie nachher für שְׁאֵרִית *κατάλοιποι* gibt. Aber gerade der Gebrauch von שְׁאֵרִית in diesem Gedicht im Sinn von „Nachkommen“ (V. 4b. 5a) macht es unmöglich, hier שְׁאֵרִית einzusetzen, wo wir deutlich ein Wort für „Überrest“ haben

müssen. Keineswegs schließen sich הַכְרִית und שָׂרִיד aus (Co.), auch „Entronnene“ können noch vertilgt werden, vgl. Num $24_{19}$, wo הֶאֱבִיד und שָׂרִיד beisammen stehen. שָׂרִיד hat hier wie manchmal (Num $24_{19}$ Hi $20_{26}$ $27_{15}$) die Bedeutung „der Letzte“, „das Letzte“ (z. B. ein Volk vernichten bis auf den letzten Mann, eine Sache vertilgen bis auf den letzten Rest). — עֹזֵר wird von G durch *τῆς βοηθείας αὐτῶν* übersetzt, ebenso V auxiliis suis, auch aus der freien Wiedergabe in S (ܠܡܥܕܪܢܘܗ) könnte man schließen, daß im Urtext mehr Konsonanten standen als im jetzigen M. Aber wegen G in עֶזְרָן zu ändern (Du.Co.), möchte ich doch nicht empfehlen; G setzt zwar bisweilen *βοηθεῖν* und Derivata für עזז und Derivata, aber doch weit seltener als für עזר und meist aus bestimmten, im betreffenden Text gegebenen Gründen. Außerdem könnte der Dichter schwerlich sagen, daß den Phönikiern mit der Vernichtung der Philister der „Rest ihrer Kraft“ genommen worden sei, während der mit dem Wort עזר gegebene Begriff der Bundesgenossenschaft trefflich paßt. Nun könnte man, um die Form zu erleichtern, mit GV(S) עֶזְרָם oder עֹזְרֵ(י)הֶם lesen; indes ist M grammatikalisch möglich; עֹזֵר kann als asynthetische Apposition verstanden werden, s. Ges. § 131 b. c, und die Worte bedeuten „jeden Übrigen, nämlich Bundesgenossen“. Der Ausdruck ist dichterisch kühn, aber durchaus verständlich; GV suchten ihn sich zu erleichtern; T, dessen Zeugnis immer ins Gewicht fällt, wenn es sich um grammatikalische Schwierigkeiten oder hebräische Eigentümlichkeiten handelt, geht mit M. M[15MSS.3Edd] haben עוזר.

V. 5 נִדְמְתָה Der Ausdruck ist zu stark und schwerlich richtig. Man erwartet hier neben „Glatze“ und „Ritzwunden“ eine weitere Äußerung der Trauer oder des Schmerzes. G setzt mit *ἀπεῤῥίφη* נִרְמְתָה voraus [G[62.106] mit vhgd. *καὶ*], beweist also wenigstens die Unsicherheit des ד; ST (mit einer Form von שׁבר) V (conticuit) lasen die gleichen Konsonanten wie M. Ich würde שַׂק בְּמָתְנֵי א׳ vorschlagen, weil dies eine passende Parallele zu קָרְחָה und גֻּדַד wäre; aber der starke textliche Eingriff läßt sich angesichts der Übereinstimmung der Verss. nicht rechtfertigen; auch würde die Zeile zu lang. Möglich wäre, zu Piʿel רִמָּה „verraten“ ein Nifʿal נִרְמָה anzunehmen und נִרְמְתָה („verraten ist“) zu lesen, was mit G stimmen würde;

aber im Zusammenhang der von der Trauer handelnden Begriffe stünde das Wort isoliert. Ich vermute daher als ursprüngliche Lesart:

נִמְרְטָה

„kahl ausgerauft ist". Damit ist eine gute Parallele zu קָרְחָה gewonnen. מרט wird z. B. auch Es $9_3$ vom Ausraufen der Haare bei der Trauer verwendet; es entspricht dem arab. مرط „Haare ausraufen" und steht im Targ. für hebr. קרח, קרחה, vgl. Jer $16_6$ Deut $14_1$. Die textliche Änderung ist nicht groß; ר ist durch G bezeugt, ת und ט werden beim Diktat verwechselt worden sein, und als einmal ת im Text stand, kamen die Schreiber von dem ihnen unverständlichen נמרתה leicht auf נרמתה und נדמתה.

עִמְקָם Die Verss. weichen teilweise ab und M ist auch schwerlich richtig; denn die Philister können nicht als „Nachkommen ihrer Ebene" bezeichnet werden, und שְׁאֵרִית hat hier diese Bedeutung; auch wird עֵמֶק sonst vom Taleinschnitt zwischen den Berghöhen gebraucht, nicht von der großen Küstenebene. AqΣVS^hmg stimmen zwar im allgemeinen mit M überein, S und T legen sich das Wort zurecht (ܬܘܩܦܗܘܢ, תוקפהון), aber G Ἐνακ(ε)ίμ führt auf das richtige עֲנָקִים; Teile des Philistervolkes konnten als „Nachkommen der Enakiter" bezeichnet werden, vgl. Jos $11_{22}$, und der Ausdruck ist eine dichterisch feine Parallele zu dem gleichfalls alt-genealogischen שְׁאֵרִית אִי כַּפְתּוֹר. Co. liest עֶקְרוֹן, was zunächst neben den andern Namen von Philisterstädten besticht, aber neben שְׁאֵרִית doch nicht stehen kann, außerdem den dichterischen Gedanken nicht verbessert und dazu noch einen stärkeren Eingriff in die Konsonanten zur Voraussetzung hat.

עַד־מָתַי Die Frage ist auffällig, sie könnte nur höhnisch verstanden werden; auch stößt sie sich mit dem folg. Ausruf הוֹי und wird durch das unmittelbar folgende Fragewort עַד־אָנָה verdächtig. Die meisten Verss. haben dasselbe Wort wie M, und G^L bringt sogar vor ἕως τίνος κόψεις des G (das in G zum folg. Satz gezogen ist) noch die Variante ἕως πότε συστραφήσεσθε; aber S om. עַד־מָתַי, in M^K201 fehlt עד. Man könnte עַד־מָתַי mit S einfach streichen, aber dadurch wird die Zeile zu kurz. Ich lese daher statt עַד־מָתַי

עַד־מְאֹד

„vehementissime“; ein Ausdruck großen Schmerzes paßt in den Zusammenhang. Die Verderbnis ist unschwer zu erklären; die Worte fielen einmal aus (vgl. S), an den Rand gesetzt wurden sie flüchtig geschrieben (z. B. ohne א), und als man die Konsonanten nicht mehr deutlich lesen konnte, stellte man das gebräuchliche עד־מתי ein.

תִּתְגּוֹדָדִי Die jetzige Form ist auf das hereinkorrigierte עַד־מָתַי zurückzuführen; ursprünglich stand entweder יִתְגּוֹדְדוּ oder תִּתְגּוֹדָד da; ich ziehe das erstere vor; vgl. $M^{K158.187.198}$ תתג(ו)דדו; dadurch ist auch das י vom vhgd. falschen מתי erklärt.

V. 7 תִּשְׁקֹטִי Gegen $MG^{A}T$ steht תִּשְׁקֹט $G^{*}S^{h}SV$; $M^{K154}$ hat תשקטו. Richtig ist תִּשְׁקֹט; M ist wohl aus der Form V. 6 verschrieben.

## Kapitel 48.

Das ursprüngliche Gedicht über Moab umfaßt die Stücke 1) V. 1f. 3—6; 2) wahrscheinlich V. 7—9; 3) V. 11. 14—16; 4) V. 17—20; 5) V. 26f; 6) V. 32f; 7) V. 40—42; 8) V. 43f. Es sind uns aber, wie die fragmentarischen echten Reste V. 25. 28. 45a andeuten, vielleicht nicht mehr alle Stücke erhalten. Die Lücken wurden durch Parallelstellen ausgefüllt, vgl. z. B. V. 45ff, wo nur noch das echte Fragment V. 45a dasteht und die Lücke durch Zitate aus der früheren Literatur über Hesbon und Moab Num $21_{28f}$ $24_{17}$ ersetzt wurde.

Das Gedicht cp. 48 erweckt bei oberflächlicher Durchsicht den Eindruck, als ob es besonders zahlreiche Anleihen bei der alten Literatur gemacht habe. Es muß aber jede solche „entlehnte“ Stelle einzeln geprüft werden. V. 3—6 erinnert an Jes $15_5$; V. 5a ist aber aus rhythmischen Gründen auszuscheiden; dieser Vers ist mit Jes $15_{5b\alpha}$ fast völlig identisch; fällt er weg, so bleibt eine kleine Ähnlichkeit zwischen Jes $15_5$ und unserer Stelle (vgl. צַעֲקַת שֶׁבֶר V. 5), die für die Schaffensweise unseres Dichters bezeichnend ist: er kennt die alte Dichtung, läßt sich von ihr beeinflussen und entnimmt ihr ein Motiv (צְעָקָה), das er dann nach seinem Gefallen verwendet. V. 29 und V. 31 berühren sich sehr nahe mit Jes $16_{6f}$; es ist aber derselbe Fall wie der vorhin bei V. 45ff genannte:

V. 28, der im Zusammenhang isoliert erscheint, ist fragmentarischer Anfang eines Stückes, und die Lücke wurde durch spätere Hand aus der verwandten Literatur ausgeglichen. V. 34—38 lehnen sich an Jes $15_{2-7}$ $16_{11}$ an; aber die Verse erweisen sich schon durch ihre unmetrische Form wie durch ihren kompilatorischen Inhalt als späteren Zuwachs. V. 43f lauten fast wörtlich wie Jes $24_{17f}$; aber hier ist die Originalität ganz deutlich auf Seiten unseres Verfassers, und was unser Dichter für Moab schrieb, hat der spätere Verfasser, dem das Wortspiel gefiel, auf die Bewohner der ganzen Erde angewendet. Über V. 45—47 sprachen wir schon; die Verse fehlen in G. Es bleiben nur noch V. 32f übrig; diese Verse berühren sich nahe mit Jes $16_{9f}$ und unterscheiden sich doch wieder charakteristisch davon; es ist kein Zweifel, daß unsere Verse sich an das ältere Original anlehnen, auch kein Zweifel, daß sie von unserem Dichter selbst aufgenommen sind. Die Worte gingen ihm beim Lesen des alten Büchleins zu Herzen und er übernahm sie, indem er sie in die eigene dichterische Form umgoß. So ist auch dieses Stück V. 32f wie V. 3—6 ein Beweis der Geistesart des Verfassers; bei aller Originalität liebt er altes Gut und ist doch original genug, um es eigenartig dem eigenen Schaffen einzugliedern. Bei Jeremia selbst freilich ließe sich ein solcher Vorgang schwerlich denken.

Was außer den genannten Parallelen ausgeschieden werden muß, ist Ausruf bzw. Betrachtung geistlicher Leser V. 10. 13, oder Statistik eines Gelehrten V. 21—25, oder sonstiger glossierender bzw. überleitender und abschließender Zusatz V. 39. 47.

Der echte Bestand des Kapitels stellt nicht eine Sammlung verschiedener auseinanderliegender Sprüche, sondern ein in verschiedenen Szenen fortlaufendes Gedicht dar. Der Dichter setzt sofort mit dem vollzogenen Kriegsunheil ein, man hört Geschrei, sieht die Fliehenden V. 1ff; fein ist das retardierende Moment der Rückschau V. 11ff; nun werden die Zuschauer zum Mitleid aufgerufen (V. 17ff); der Rachegedanke (V. 26f), unsäglicher Jammer (V. 32f) kommen in raschen Bildern und schönem Lied zum Ausdruck. Der Schluß zeigt, daß der Inhalt der Dichtung noch bevorsteht, aber gewiß ist und sich völlig auswirken wird V. 40ff.

V. 1f. 3—6 sind zwei Vierzeiler; V. 1b zusammen mit den Anfangsworten von V. 2 (bis מוֹאָב) bildet die zweite Zeile; die dritte Zeile geht bis מְגוּרִי; die vierte bis חָרֶב; V. 3—6 (ohne V. 5a) haben das Leitmotiv צְעָקָה „Wehgeschrei“.

V. 1 הַמִּשְׂגָּב Die „Anhöhe“ ist neben den Ortsnamen schwerlich richtig; auch fällt das femin. Prädikat auf. $G^B$Ar haben *Ἀμάθ*, $G^ℵ$ *τὸ κραταίωμα*, $G^A$ verbindet beides; $G^L$ *τὸ ὀχύρωμα*; $G^{HSS}$Aq$\Theta$$S^h$ geben *Μασιγαμ*, *Μασι(η)γαθ*, *Μασογα(β)*, S ܡܫܓܒܐ, T מבית רוחצנהון, V fortis. Die Verss. lasen also meist nicht wesentlich anders; immerhin erscheint das ב nach den griech. HSS. wenig gut bezeugt zu sein und $G^B$ weist auf stärkere Textverletzung. Unter den bekannten moabitischen Örtlichkeitsnamen empfiehlt sich mir am meisten

הַפִּסְגָּה

das Randgebirge der moabitischen Hochebene, vgl. Jos $13_{20}$. Pisga und Nebo sind auch Deut $34_1$ nebeinander genannt. Der Artikel begreift sich bei diesem Eigennamen gut und das femin. Prädikat ist so erklärt. Das unleserlich gewordene Wort wurde nach Jes $25_{12}$, wo auch von Moab die Rede ist, in הַמִּשְׂגָּב korrigiert.

V. 2 עָלֶיהָ Nach der Präposition בְּ vor חֶשְׁבּוֹן, die nur in $G^{22}$ fehlt, fällt die neue Präposition auf. Aber auch sie ist gut bezeugt; nur V läßt sie weg; sämtliche übrigen Verss., auch alle $M^{MSS}$ kennen sie. Man könnte בְּ vor חֶשְׁבּוֹן leicht als dtgr. entfernen. Aber dieser doppelte Gebrauch der Präposition ist auch in $50_{21}$ bezeugt (etwas anders in $48_{44}$ $51_{56}$); es muß daher mit der Eigentümlichkeit des Dichters gerechnet werden, durch Voranstellung des Hauptworts und seine präpositionale Wiederaufnahme eine Steigerung zu erzielen.

V. 4 הִשְׁמִיעוּ M hat die richtigen Vokale; es ist nicht mit $M^{MSS}$GAq$\Sigma$V Imperativ zu lesen. S (ܐܫܡܥܘ) T unterstützen M.

צעוריה Jes $15_5$ gibt das richtige צֹ(ו)עֲרָה, ebenso hier G *εἰς Ζόγορα*.

V. 5 בְּבְכִי S ist der einzige Übersetzer, der dieses überflüssige, durch Jes $15_5$ (בו) widerlegte Wort nicht hat. Es ist בּ(ו)כי zu lesen und כי als dtgr. zum Folg. zu streichen. Dieses überschüssige כִּי stammt wohl von dem Augenblick her, als das aus Jes $15_5$ beigeschriebene Zitat V. 5a vom Rand in den Text kam.

צָרֵי Das Wort ist im Zusammenhang unerklärlich und stört das Metrum. Es fehlt in G (einheitlich) $M^{K82}$; T hat es auch nicht, fügt aber dafür קרב hinter שֶׁבֶר ein. Das Wort ist als Randnote zu verstehen. Ein Leser schrieb zu צַעֲקַת, um auf diese Schreibweise aufmerksam zu machen, das Konsonantenwort צֲדִי an den Rand; daraus wurde צָרֵי. Auf dieselbe Vermutung ist Ehrlich gekommen.

V. 6 וְתִהְיֶנָה כַּעֲרוֹעֵר Diese Worte haben den alten Übersetzern und den heutigen Exegeten viel Mühe gemacht. Die Konsonanten von כערוער sind überall bezeugt, wenngleich die Verss. das Wort sich vielfach frei zurechtlegten (G *ὥσπερ ὄνος ἄγριος*, ebenso Aq nach $S^{h}$mg; Aq nach $G^{86.88}$ *μυρίκη*, ebenso V; Σ *ἀροήρ*, T כמגדל ערער, S ܐܝܟ ܥܪܥܪ [auch eine Art Transkription]. Dụ. u. a. wollen lesen וּתְחַיֶּינָה כְּעַרְעָר „fristet euer Leben wie einen Wachholderstrauch (in der Wüste“), d. h. in nackter Armut. Aber die Fliehenden werden sich schwerlich solche Trostworte zugerufen haben. Noch weniger, wie Co. nach G will, „seid wie ein Wildesel in der Wüste“. Die Exegeten gehen davon aus, daß der Ortsname עֲרוֹעֵר nicht richtig sein könne, weil Aroer nicht in der Wüste liege. Aber der Vergleich unseres Verses mit V. 19 gibt doch zu denken. Dort nehmen die Leute von Aroer die Flüchtlinge auf, und es macht den Eindruck, daß Aroer selbst so abseits und gesichert lag, daß es nicht vom Unglück des Kriegs mitheimgesucht wurde, sondern eine Zufluchtsstätte bieten konnte. In der Tat liegt Aroer nach dem Zeugnis der Reisenden (ZDPV 2, S. 9; Burckhardt, Reisen S. 633) ganz steil und unzugänglich über dem Arnon-Tal. Der Begriff מִדְבָּר beschränkt sich nicht auf die Wüste im engeren Sinn, sondern wird auch auf bewohnte Gegenden mit Weideland angewendet, vgl. midbar jehudā mit Tekoa u. a.

Halten wir den Ortsnamen Aroer fest, dann muß aus תהינה noch das richtige Verb gewonnen werden. Die Verss. gehen nicht durchweg mit M; G hat *καὶ θέσθε* ($G^{B*vid}$ verschrieben in *αιθεσθε*), $G^{ℵ c.a(?).A.Q}$ *καὶ ἔσεσθε(αι)*, $G^{L}$ *καὶ γίνεσθε*, STV וְהָיוּ (ܘܬܗܘܘܢ, והוו, et eritis); in $M^{K94}$ steht ה $1^{0}$ sup. ras. Ich lese

וּתְנוּ פְנֵיכֶם עֲרוֹעֵר בַּמִּדְבָּר

Zu תְּנוּ vgl. G θέσθε; פְּנֵיכֶם wurde abgekürzt geschrieben (פ׳נכ), das כ steht jetzt bei ערוער. So etwas („wendet euer Gesicht nach Aroer in der Wüste“) können sich die Fliehenden zugerufen haben, damit die Versprengten nicht auseinandergerieten. Die Verszeile ist etwas länger als die übrigen; aber sie schließt das kleine Gedicht, und die Wörter müssen aufgeregt, schnell gesprochen werden.

V. 7 בְּמַעֲשַׂיִךְ וּבְאוֹצְרוֹתַיִךְ Die Zusammenstellung ist nicht gut. G hat für die beiden Wörter nur das eine: *ἐν ὀχυρώμασίν σου.* Ich halte dies für ursprünglich und lese

בִּמְצוּדוֹתַיִךְ

Das Wort wurde undeutlich geschrieben, und die beiden Wörter des M stellen zwei Versuche der Schreiber dar, das unleserliche Wort zu enträtseln; vgl. M$^{p}$. SV haben zwei Wörter, aber für das erste das Wort von G: ܒܚܣܢܝܟܝ, munitionibus tuis.

V. 8 אֲשֶׁר ist modal, vgl. $33_{22}$ Kö. § 388a. G *καθώς*, S ܐܝܟܢܐ ܕ, T ד [prima man. om.], V quoniam; M$^{K72}$ om.

V. 9 צִיץ Die Bedeutung „Flügel“ ist (auch im Neuhebr.) unsicher und das Spottwort „gebet Moab Flügel, daß er davonfliege“, stimmt schlecht zum folg. Satzteil V. b. G *σημεῖον(α)* führt auf das Richtige:

צִיּוּן

צִיּוּן ist das „Grabmal“ 2 Kön $23_{17}$ vgl. Ez $39_{15}$. Wird Moab ein „Grabmal“ gesetzt, so ist es eben damit wüste, tot. Die folgenden Verbalformen נָצֹא תֵּצֵא müssen dann als נָצֹה תִּצֶּה (vgl. Schwally) „völlig zerstört wird es“ gelesen und übersetzt werden. Dazu bildet der folgende Satzteil die einzig passende Fortsetzung. Die Verss. waren teilweise sehr im Unklaren; die einen denken an das „Blühen von Blumen“ AqΣV (*ἄνθος* [Σ *βλάστημα*], *ἀνθοῦσα* [Σ *ἐξόδῳ*] *ἐξελεύσεται*; florem, florens egredietur), die andern an eine „Krone“, die wegwandert oder zerstört wird (T כתרא, מיגלא תיגלי; S ܟܠܝܠܐ, ܡܬܚܪܒܐ ܘܡܬܒܙܐ). S unterstützt also die Übersetzung des תצא mit „zerstört werden“; G *ἁφῇ ἁφθήσεται* und S$^{h}$ ܡܬܩܪܒܐ ܬܬܩܪܒ weisen nach keiner bestimmten Richtung. Wegen des originalen Bildes von V. 9a möchte ich das Stück V. 7—9 für ursprünglich halten, das sonst metrisch und sachlich weniger bedeutend ist

als seine Umgebung; doch wird mit prosaischer Erweiterung gerechnet werden dürfen, vgl. V. 8.

V. 11 וְלֹא Die Kopula ist mit GM[K250] zu streichen.

V. 12f fällt zwischen den gutgebauten dreizeiligen Strophen V. 11 und V. 14. 15a. 16 durch seine Form und V. 13 auch durch seinen geistlichen Inhalt auf, und ich würde dieses Mittelglied unbedingt ausscheiden, wenn nicht das Bild von den „Schrötern" V. 12a$\beta$b$\alpha$ zu eigenartig wäre. Immerhin wiegen die Gründe für Ausscheidung stärker als die für Beibehaltung, und so muß man annehmen, daß ein Leser durch das Bild vom „Umleeren der Krüge" V. 11 darauf kam, hier ein Wort über die Handwerker einzufügen, die das Umleeren besorgten. Es bietet sich aber noch eine andere Möglichkeit, die den verschiedenen Bedürfnissen gerecht wird. Die Worte „in die Verbannung wanderte es nicht" in V. 11 fallen in der Umgebung der Bilder sofort und stark auf, und der Eindruck läßt sich nicht abweisen, daß diese Worte eine erklärende Glosse sind. Ich vermute, daß an ihrer Stelle im Urtext stand: וְצֹעִים לֹא צֵעָהוּ. Durch das Eindringen der erklärenden Randnote wurden diese ursprünglichen Worte aus dem Text verdrängt und gaben einem Leser Anlaß, seinen Satz (den jetzigen V. 12) daraus zu machen. Daß wir es hier mit einer Beischrift zu tun haben, legen auch die Worte וּכְלָיו יְנַפֵּצוּ [so mit GAq] nahe, denn das „Zerschmeißen der Krüge" fällt aus dem Bild heraus; ein glossierender Leser war nicht an die streng logische Gedankenfolge gebunden, sondern trug zusammen, was ihm das Wort „Krüge" eben eingab.

V. 13 Aus dieser geistlichen Bemerkung, die wie gesagt höchstwahrscheinlich nicht zum ursprünglichen Bestand gehört (vgl. V. 10), darf jedenfalls nicht auf vorexilische Abfassung des Gedichts (Co.) geschlossen werden; die Bemerkung würde auch im echten Bestand auf Lektüre des alten Schrifttums beruhen.

V. 15 Die Anfangsworte sind verderbt, denn wenn Moab verwüstet ist, kann er (der Verwüster) nicht mehr gegen es heraufziehen. Verschiedene M[Mss] haben שׁוֹדֵד, und von $\Sigma$ ist im Zusammenhang der Worte überliefert: ܗܘ ܕܡܚܒܠܢ „der Verwüster", so halte ich das Particip. שֹׁ(ו)דֵד für die beste LA., vgl. V. 18. 8. Statt ועריה (G πόλις αὐτοῦ ohne Kopula = עירו;

G^{L.V.88}STV = M) könnte man an יָעוֹר (mit עָלָיו) denken; aber einfacher ist doch: עָלָיו עָלָה („der Verwüster Moabs) zieht wider es herauf“ [vgl. M^{K100} עלוה, ^{150} עליה für eines der beiden Wörter]. Zur präpositionalen Wiederaufnahme des Substant. vgl. bei V. 2. Von Σ haben wir für V. 15 Anfang nur: ܘܥܠܘ ܒܗ ܡܚܒܠܢܐ ܕܡܘܐܒ, was aber unsere Auffassung bestätigt; in G fehlt עָלָה, G^{48} hat *κατέβησαν,* V succiderunt.

V. b muß mit G ausgeschieden werden.

V. 17—20 bilden zwei schöne vierzeilige Strophen in Ḳinā-Form.

V. 17 וְכֹל Die Form ohne Kopula, die G hat, ist wegen der Ḳinā vorzuziehen.

V. 18 ישבי בצמא Die Worte sind schwerlich richtig; „Sitzen im Durst“ ist an sich ein künstliches Bild und kein natürlicher Gegensatz zum „Thronen in Herrlichkeit“. Mit Ḳr. ist יְשְׁבִי zu lesen, und für בַּצָּמָא kam ich auf dieselbe Vermutung wie Co.: בְּצֹאָה „setz dich in den Kot“, ein wirkungsvoller Gegensatz zu כָּבוֹד. Aus den Verss. ist nichts zu holen; AqΣTV gehen mit M, G (*ἐν ὑγρασίᾳ*) gibt statt des Durstes die durstlöschende Feuchtigkeit, S ܒܨܚܘܢ führt auf das Wort צער. Allemnach waren die Konsonanten nicht mehr ganz klar, so daß die kleine Änderung in בצאה einleuchten wird.

V. 19 נָס וְנִמְלָטָה Maskul. und Femin. zum Ausdruck des Umfassenden Kö. § 91; „alles ist auf der Flucht“. Die Verss. machen die Feinheit nicht mit, nicht einmal T.

V. 26 כִּי עַל־יְהוָה הִגְדִּיל Die Worte schieben sich hier störend zwischen „Trunkenmachen“ und „Speien“ und sind als Randnote aus V. 42 zu verstehen; dort passen sie gut in den Zusammenhang.

וְסָפַק״ Co. ändert בְּקִיאוֹ nach G (*ἐν χειρὶ αὐτοῦ*) in כַּפָּיו „Moab hat in die Hände geklatscht“; das habe Moab spottend getan, nun solle es selbst zum Gespött werden. Aber es ist methodisch unrichtig, in einem solchen Fall von M zu G überzugehen; denn G ändert absichtlich anstößige Ausdrücke, während umgekehrt die Änderung des G-Textes in den M-Text schwer begreiflich wäre. Sachlich folgt auf הַשְׁכִּירֻהוּ der Text des M einzig richtig. Der Ausdruck ist allerdings sehr drastisch und recht aus dem Naturleben genommen: „Moab bricht sich

über seinem Gespei“, und das ist in der Tat ein lächerlicher Anblick. Unser kräftiger Dichter scheut solche Bilder nicht; Jeremia hat auch starke Ausdrücke, aber unsere Stelle ist eine von denen, die den innerlichen Unterschied zwischen beiden Männern erkennen lassen.

V. 27 הַשְּׂחֹק GSV bieten das leichtere לִשְׂחֹק (T paraphrasiert); eine Änderung ist aber wohl nicht nötig.

דְּבָרֶיךָ Nach $M^{10MSS.3Edd}$ (Sing. דברך) Σ (ܡܠܠܬ *ἐλάλησας*) ist דַּבֶּרְךָ zu lesen.

V. 28 בְּעֶבְרֵי פִי־פָחַת Warum die Taube gerade „jenseits der Mündung der Grube“ nistet, sieht man nicht ein. Die Verss. weichen ab, führen aber nicht unmittelbar zum Ziel. G hat *ἐν πέτραις* [$S^h$ + *ἐν*] *στόματι βοθύνου*, läßt also בעברי als unsicher vermuten; da *πέτρα* des G vielfach für צור steht und צ und ע nicht selten verwechselt werden, ist vermutlich בצורי als Text des G vorauszusetzen. $G^A$ trsp. *βοθύνου στόματι*. Aq trifft mit M zusammen: *ἐν μέρει* (*μερίσι*) [עברי als „Seiten“ gefaßt] *στόματος βοθύνου*; auch V in summo ore foraminis stimmt mit M überein, indem עברי wohl im Sinn von עֶבְרָה Übermaß verstanden wurde; Σ gibt das interessante *πέραν Μωφεέθ*, das den zweiten Teil des Ausdrucks als unsicher erscheinen läßt; T übersetzt frei und umständlich דשבקא פום שובכה ונחתא ושריא בארעית גיבא; S hat für die drei Wörter nur ܒܣܦܬܐ „am Rand“; $M^{K84}$ om. בעברי, $^{242}$ פי.

Aus dieser Übersicht geht hervor, daß בעברי teils fehlt ($SM^{K84}$ vgl. T), teils unsicher war (G). Ich nehme an, daß das Wort undeutlich wurde und dann ausfiel; als es wieder in den Text kam, geriet es an die falsche Stelle (vgl. $21_{13}$), denn es gehört unmittelbar hinter כְּיוֹנָה in der Form בַּעֲרָבָה „wie die Taube in der Wüste“. Zur Form ערבה vgl. die Singulare עברה in V und in Aq nach $G^{86}$. Dieselben Schwankungen wie bei בעברי zeigen sich bei פי; das Wort ist teils unsicher (vgl. Σ), teils fehlt es ($SM^{K242}$ vgl. T). Ich nehme an, daß statt פי־פחת einfach בפחת zu lesen ist. So bekomme ich die Zeile:

וִהְיוּ כְּיוֹנָה בַּעֲרָבָה      תְּקַנֵּן בְּפָחַת

„und seid wie die Taube in der Wüste, die nistet in Grube(n)“. Damit ist ein passendes Bild erzielt; denn die einsame Wildtaube, die in Grubenlöchern der Wüste nistet, steht im vollen

Gegensatz zum bequem wohnenden Städter. Außerdem ist die Ḳinā hergestellt.

V. 29 Der aus Jes $16_6$ schöpfende Ergänzer kann sich nicht genug tun mit Synonymen; es ist, wie wenn er die Wörter aufeinanderhäufen wollte, um die Größe des Hochmuts zu zeigen. Wenn GS kürzen, so tun sie es auf eigene Rechnung; auch das Original Jes $16_6$ ist kein Maßstab. In V. 30 gehört das Atnach zu עֶבְרָתוֹ und in V. 31 ist mit $Ḳr^{Or}M^{K180.R737}$ אֶהְגֶּה zu lesen; die Verss. haben teils ein Subst. (G). teils Plur. (ST), teils Partic. Plur. (V); $AqΘS^hG^L$ kennen die gleiche Form wie M.

V. 32 מִבְּכִי Wegen Jes $16_9$ möchte ich nicht ändern; der Nachahmer steigert gerne. מ scheint allerdings unsicher gewesen zu sein; GL setzen כ voraus, SV bestätigen M; T übersetzt frei. בְּ ist hier nirgends bezeugt.

עַד יָם Die Wörter werden von fast sämtlichen Verss. (AqΣSTV) bestätigt, aber ein Meer von Jaʿser gibt es nicht; Jes $16_8$ hat den Urtext עַד־יַעְזֵר und $M^{72.93}$ om. an unserer Stelle ים. Da $G^A$ *πόλεις* = ערי, $G^{B.ℵ*}L$ *πόλις*, civitas = עיר haben, kann der Hergang der Verderbnis auf doppelte Weise gedacht werden: entweder ist ים einfach dtgr. zum vhgd., oder wurde עד(י) [vgl. das folg. י) in ער(י) verschrieben, dieses als Abkürzung von ערים gefaßt und später wieder ד statt ר einkorrigiert.

V. 33 מִכַּרְמֶל וּמֵאֶרֶץ „Gartenland und Land“ können nicht beisammen stehen, auch ist die Halbzeile in der Ḳinā-Strophe zu lang. G hat nur *ἐκ τῆς Μωαβείτιδος*, vielleicht verderbt aus *ἐκ γῆς Μ.*, was $G^{51.62.233}$ bieten; $G^{88}G^{cpl}S^h$ setzen dem G-Text aus dem M-Text *ἐκ (τοῦ) Καρμήλου καί* vor. Ich nehme an, daß der Urtext nur

מֵאֶרֶץ מוֹאָב

hatte und daß מִכַּרְמֶל aus der Parallelstelle Jes $16_{10}$ eingetragen wurde. In $M^p$ ist ו vor מארץ erst später eingefügt.

V. 33b hinkt sachlich nach, denn nach dem allgemeinen Gedanken von V. 33a erwartet man einen solchen Einzelzug nicht mehr. Außerdem unterscheidet sich der Satz durch seine ganz prosaische Form von den vorausgehenden gutgebauten Ḳinā-Versen der vierzeiligen Strophe V. 32f. Der Satz ist aus

der Parallele Jes $16_{10}$ an den Rand geschrieben, und daraus erklärt sich auch seine schlechte Textüberlieferung. Das dreimalige הֵידָד ist unmöglich. Für das erste bietet das Original Jes $16_{10}$ die Korrektur: הַדֹּרֵךְ, was auch an unserer Stelle von V (calcator), pluralisch von ST (ܕܘܪ̈ܟܐ, עיצורין) gelesen wird. Die Unformen in G (*οὐδὲ δείλης*, *ηδαβαιλεα*, *ειδαβαιλεα* u. ä.) beweisen nur, daß die Konsonanten unsicher waren.

הֵידָד לֹא הֵידָד faßt man als Wortspiel: „das Jauchzen ist kein Jauchzen“, d. h. es ist Schlachtruf, kein (jubelnder) Winzerruf (Gies.Du.Co.); vgl. zu הֵידָד im Sinn von „Schlachtruf“ $51_{14}$. Das Wortspiel ist aber sehr künstlich und fügt sich nicht in den Zusammenhang, da vorher vom Kelterer die Rede ist, der doch keinen Schlachtruf erhebt. Ich schlage für das letzte הידד die leichte Änderung

הֵרִים

vor, indem ich das beim folgenden Wort störende מ dazu nehme. So gewinne ich den wohlverständlichen Satz: „nicht keltert der Kelterer, den Winzerruf erhebt er nicht“. Der Sinn ist, wie auch aus dem Vhgd. nahegelegt wird: „die Herbstfreude ist weg, es ist alles erstorben“. Die Verss. weichen merkwürdig ab, da ihnen הֵידָד nicht geläufig war; sie drücken aber meist den Gedanken aus, den ich durch meine Korrektur erreiche: z. B. T ולא ירימון בקלהון [cf. mein הֵרִים], Arm non tollent vocem cantantium, S ܘܠܐ ܢܐܡܪܘܢ ܗܘ ܗܘ, V solitum celeuma [auch $51_{14}$] cantabit, 10 codd. Serg. *οὐκ ἐξῆγον φωνὴν πατητῶν ληνοῦ σου*. G weicht scheinbar am stärksten ab: *οὐκ ἐποίησαν αἰδέ*; dieses *ἐποίησαν* ist aber nur verschrieben aus *ἐπάτησαν*, was G[26] aufweist, und somit sind diese Worte des G nichts anderes als Übersetzung des vhgd. לֹא יִדְרֹךְ הֵידָד; G[L] om. daher auch mit Recht diese Variante. Auf *οὐδὲ δείλης* fällt dadurch nachträglich noch ein Licht; es ist die Wiedergabe der zwei letzten Wörter des Satzes. Die Wörterfolge war nämlich in Verwirrung geraten, vgl. auch TS, was bei ähnlich lautenden Wörtern nicht zu verwundern ist. Auch S[h] ist noch erwähnenswert; nach *οὐκ ἐποίησαν* = G fährt er fort: ⊥ ܡܕ̈ܝܢܬܐ ܕܝܟ ܕܢܫܠܗܘܢ ※; das darin steckende „Städte“ = ערים spricht ebenfalls für das konji-

zierte הֲרִים. Σ(Aq) sind die einzigen Verss., die M zur Seite stehen.

V. 34 מִזַּעֲקַת Die Präposition ist unmöglich, trotzdem sie von sämtlichen Verss. und M[MSS] ebenso gegeben wird; מ gehört auch in der Tat zum Urtext, aber zum vhgd. Wort.

עֶגְלַת Das Fehlen der Kopula (übrigens auch Jes $15_5$) fällt auf und G steht mit *καί* allein unter den Verss.; möglicherweise ist חֹרֹנַיִם, das das Original Jes $15_5$ zwischen צֹעַר und עֶגְלַת שׁ' nicht kennt, an unserer Stelle später eingeschrieben worden.

V. 35 מַעֲלֶה Auch hier ist wie vorhin bei מִזַּעֲקַת das מ zu entfernen und עֹלֶה zu lesen, da הֶעֱלָה nie absolut steht. Vor בָּמָה muß aber mit GAqΣT עֹלָה ergänzt werden, was nach עלה leicht ausfallen konnte. V hat in excelsis; S umschreibt.

V. 36 אָבָדוּ MSTVS[h] gegen Sing. G (*ἀπώλετο*); M kann bleiben, s. Kö. § 346c.

V. 37 כָּל־ $1^0$ Verschiedene M[MSS.Edd] haben עַל־כָּל־, was leichter wäre; M[2MSS] setzen על für כל ein; das vhgd. כִּי fehlt in GLS. כל fehlt auch in S, ein Beweis, daß die Anfangskonsonanten dieses Satzteils gelitten haben. Da M aber möglich ist und der prosaische Text eine Entscheidung schwer macht, bleibe ich trotz Jes $15_2$ (בְּכָל־) bei M.

גְּדֻדֹת „Einschnitte“ ist nicht anzufechten (vgl. $49_3$), und dementsprechend auch das vhgd. עַל nicht (es fehlt in G; steht in AqΣST, V hat auch hier „in“). Nach וְעַל am Schluß des Satzes haben versch. M[MSS.Edd]GT[L]V כָּל־; bei dem Zustand der Glosse ist nichts Sicheres zu sagen.

V. 39 Der Satz gehört nicht mehr zu dem Zitat aus Jes 15 f, aber auch nicht zum echten Bestand; er ist aus allen möglichen bekannten Formeln zusammengesetzt. Der Ergänzer, der das Stück V. 34—38 einfügte, ließ seinen Beitrag in diese Aufforderung zur allgemeinen Wehklage ausmünden. Dabei ist הֵילִילוּ aus 20 eingedrungen. G hat für חַתָּה הֵילִילוּ nur *κατήλλαξεν*.

V. 40—42 ist eine vierzeilige Strophe. V. 40f ist hier ursprünglich, in $49_{22}$ entlehnt; denn dort scheiden die Zeilen aus dem strophischen Gefüge aus. Auch sachlich steht der Vers hier am originellen Platz; er ist eine schöne Einleitung

des aufsteigenden Gerichts; in $49_{22}$ dagegen hinkt er unpassend am Schluß nach.

V. 44 אֵלֶיהָ Dieses Nebeneinander von Präposition und Substantiv ist trotz V. 2 schwerlich möglich. Das Wort ganz aufzugeben (ArmV), empfiehlt aber das Metrum nicht. Das von GS dargebotene אֵלֶּה ist etwas farblos; man würde ein Substantiv vorziehen (אָלָה? vgl. $23_{10}$, כָּלָה?, רָעָה?). T hat עליהון.

V. 45 מִכֹּחַ ΘG^L^S^h^V lasen מִפַּח (*ἀπὸ παγίδος*, de laqueo), aber M wird durch AqG^cpl^Arm, auch durch T (Paraphrase mit חילוהון) unterstützt. מִפַּח ist zweifellos unter dem Einfluß der vhgd. Verse entstanden. Es ist nicht ratsam, in dem versprengten Vers etwas zu ändern. In S fehlt der Satzteil.

יצא muß als יָצָא gelesen werden; versch. M^MSS.Edd^ haben יצאה.

מִבֵּין Die Präposition, die auch G^cpl^ArmTV haben, ist unmöglich; G^L^ΘTh geben *ἐκ πόλεως*, S^h ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ, S ܡܢ ܒܝܬܐ; M^K 2.R26.pr.1253^ מבית. Die Verderbnis ist unerklärlich, und man weiß nicht, ob man מִבֵּית, מֵעִיר oder (mit Num $21_{28}$) מִקִּרְיַת wählen soll.

V. 46 אָבַד Da im Zusammenhang die Anrede gebraucht ist, liest man auch hier mit M^K150^ (אבדת) ΘS^h^Ar^Ox^SV und Num $21_{29}$ besser אָבַדְתָּ; T hat אבדתון.

## Kapitel 49.

V. 1—5 (6) Darf man in dem Spruch über Ammon V. 3b als geistliche Bemerkung aus $48_7$ Am $1_{15}$ ausscheiden, so bleiben zwei sechszeilige Strophen (mit je drei Doppelzeilen: V. 1, V. 2aα, V. 2b; V. 3a, V. 4, V. 5).

V. 1 מַלְכָּם Das Suffix hat keinen Sinn und es ist hier wie in V. 3 מלכם zu vokalisieren. Auch G nimmt ein Nomen an: *Μελχόλ*, G^Q.V.26.49...^G^cpl^ *Μολχόμ*, G^L^ *Μελχόμ* [ebenso Th^B^V; G^62^ Th *Μελχώμ*], G^229^ *Μελκόμ*; SS^h^ ܡܠܟܘܡ. T gibt das appellativ. מלכהון.

גָּד MG^Q.V.26.144.233^G^cpl^S^h^ArmSTV gegen GTh *Γαλαάδ*; M^K116.182pr.172^ schreiben גת, ^pr.96^ עד. Eine Entscheidung ist schwierig;

bei der textlichen Unbeständigkeit des כ wäre ursprüngliches גלעד wohl möglich.

וְעַמּוֹ Auch diesem Wort ist nicht zu trauen, denn der Wechsel der Person in den unmittelbar sich folgenden Suffixen עַמּוֹ und בְּעָרָיו geht kaum an. G zeigt mit ὁ λαὸς αὐτῶν, daß der Text nicht sicher ist. Ich würde עַמּוֹן vorschlagen (vgl. עמם des G), wenn es nicht stets בְּנֵי עַמּוֹן hieße. Möglich wäre auch, daß die Abkürzung בְּעָרֵי יִשׂ׳ (= בְּעָרֵי יִשְׂרָאֵל vgl. die folgenden Konsonanten יש) verstümmelt und mißverstanden wurde.

V. 3 חֶשְׁבּוֹן Wie dieser moabitische Städtename (vgl. $48_{2.45}$) in die ammonitische Umgebung geriet, ist ganz rätselhaft. Sämtliche Verss. haben ihn ebenso. Eine Änderung des Wortes (etwa in בְּנֵי עַמּוֹן Co.) ist gewagt; die metrische Form der Zeile verlangt, daß das Wort auszumerzen ist. Ich vermute, daß es ein versprengter Rest des Bruchstücks $48_{45}$ ist.

הֵילִילִי Nach Ausscheidung von חֶשְׁבּוֹן wird besser der Plur. הֵילִילוּ gelesen; so T und $M^{K139.forte\,84}$.

עַי Der Satz „verwüstet ist ein Trümmerhaufen“ ist unmöglich. $G^{MSS}ThM^{K96}$ om. das Wort; $G^{Q}$ [Γαΐ] $S^{h}ST$ haben es wie M; $G^{26}$ hat Γαδ, $G^{86mg}$ Ναιη; $G^{22.48.62.96}$ schreiben dafür ἡ ἰσχύς = העז, vgl. $M^{K253.Bibl.Sonc.}$: עז, $G^{36.51}$ kombinieren (ἡ) ἰσχὺς Γαΐ; Σ gibt wie $G^{L}$ ܥܝܐ und V hat Hai, $V^{mg}$ Ahi. Die Übersicht ergibt 1) daß der Konsonant י unsicher war; 2) daß ה des vhgd. Wortes als Artikel zu unserem Wort gezogen wurde $G^{L}Σ$ vgl. V. Das Wort war undeutlich geworden und deswegen ausgefallen (G), oder umgekehrt: es fiel aus und die korrigierende Hand, die es einsetzte, schrieb undeutlich. Ich lese

שֹׁדֵד עָלָה

vgl. $48_{18\,(15)}$.

וְהִתְשׁוֹטַטְנָה Die Unform darf nicht irgendwie grammatikalisch zurechtgelegt werden, sondern ist zu ändern. Die Verbesserung hängt mit der Wiedergabe des folg. Wortes zusammen, denn auch בַּגְּדֵרוֹת „in den Hürden“ ist ein offenbarer Schreibfehler. Da es sich in der Umgebung um Trauerbräuche handelt, wird man unbedenklich die leichte Änderung in בִּגְדֻדוֹת (vgl. $48_{37}$) vornehmen dürfen. Dann bietet sich für das Verb eine Form von שׂרט „einritzen“, entweder וְהִשָּׂרַטְנָה oder וְהִשְׂתָּרַטְנָה, vgl. Du.Gies.Ehrl.

V. 4 "בַּעֲמָקִים זָב Auch dieser Satzteil hat schwer gelitten und das Zeugnis der Verss. muß sorgfältig gehört werden. בַּעֲמָקִים steht ebenso in $GS^{h}Th\Sigma V$; dagegen haben Subst. mit Suff. der 2. Pers: $G^{\aleph\, c.a\, superscr.,\, rurs.\, extinx.}G^{\aleph\, c.b}$, S ܒܥܘ̈ܡܩܝܟ, T במשרך, Arm *ἐν ταῖς φάραγξί σου*, 5 codd. Serg. *ἐν βάθεσί σου* [5 codd. Serg. *ἐν σκηναῖς σου*]; $G^{cpl}$ om. das Wort. זָב fehlt in $GG^{ald.cpl}M^{K128.254}$; $G^{88.86mg}S^{h}$ (ohne ※) Arm transkribieren *ζηβ, σεφ*, $\Sigma$ übersetzt richtig [s. Field gegen Norberg] ܕܒ „fließend", ebenso $G^{L.Qmg}Th$ ($S^{h}mg$: pluralisch) V; S und T raten aus dem Zusammenhang und übersetzen frei (ܘܐܬܬܟܠܬ „und du vertraust", חרובו „sie sind zerstört"). עמקך om. $G^{\aleph *.V}M^{K128.254}$; $GG^{ald.cpl}Th$ geben dafür *Ενακειμ, εν ακειμ, εν εμακειμ*, $M^{K614}$ ובעמקים, $G^{88}S^{h}$ *πεδίοις σου*, $G^{L}$ *τὰ πεδία σου*, Arm *καὶ ἐν τοῖς πεδίοις σου*; Plural steht auch in S ܒܟܠ ܥܘ̈ܡܩܝܟ; T übersetzt frei תוקפך; $\Sigma V$ stimmen mit M überein; $G^{L}$ fügt übrigens wie so oft den M-Text zu seinem G-Text hinzu; ebenso hat Th; horribel ist die Verwirrung in $G^{Qmg}$.

Die Verderbnis wirkt aber über עמקך hinaus auch noch auf הבת השובבה ein. Denn Ammon kann nicht wie Israel „abtrünnige Tochter" genannt werden. הבת wird von sämtlichen Verss. gelesen (es fehlt nur in $M^{K89}$); dagegen ist השובבה zweifelhaft; G übersetzt *ἰταμίας*, dessen Adjektiv in $\Sigma$ Ez $2_{6}$ für סרב, in $\Theta$ Jes $56_{11}$ für עזי steht; was G an unserer Stelle voraussetzt, läßt sich schwer ermitteln. $Aq\Sigma$ gehen allemnach mit M; dagegen scheinen SV (ܚܒܝܒܬܐ „geliebte", delicata) ein andres Wort gelesen zu haben; T übersetzt frei. Du. macht aus der „abtrünnigen Tochter" eine „stolze Tochter" הַבַּת הַשַּׁ(אֲ)נַנָּה und die Verbesserung hat lebhaften Beifall gefunden; aber זב bleibt dabei unerklärt.

Man hat allemnach das Recht, eines der beiden עמק(ים) zu entfernen, denn die beiden Wörter sind deutlich nur Varianten; das erstere ist vielfach mit Suffix, umgekehrt das zweite ohne Suffix bezeugt, was die Identität beweist. Ich vermute, daß זב einmal ausfiel (vgl. G) und daß es mit dem Begleitwort עמקך an den Rand korrigiert wurde, vgl. die Wörterfolge in $G^{L}$: בעמקים ענקים זב עמקך. Oder wurde zu dem als falsch erkannten עמקים die Korrektur עמקך beigeschrieben. Da זָב „fließend", „überfließend" sehr gut zum Begriff „Tal" sich eignet, wird man es beibehalten müssen. Dann

hat man aber wohl in השרבבה den Gegenstand des Überfließens zu suchen, und ich finde darin das Wort הַשִּׂבְעָה „Sättigung"; ע wurde im Diktat oft überhört. Daß das Wort schwer verletzt war und die Verss. gänzlich aufs Raten angewiesen waren, zeigen die sehr abweichenden Übersetzungen GSV. Das üppig reiche Tal, das von allen Mitteln der Nahrung überfließt, ist mit Recht Ursache des Rühmens. — הַבַּת endlich muß entweder vor הַבֹּטְחָה gestellt oder als Dtgr. zu den Anfangskonsonanten dieses Wortes entfernt werden; möglich ist auch, daß es erst eindrang, als שבעה zu שבבה mißverstanden worden war.

בְּאֹצְרֹתֶיהָ $G^{MSS}$ om. das Suff. und V hat tuis; das Suff. der 2. Pers. verdient wohl den Vorzug. Sämtliche Verss. und einige $M^{MSS.Edd}$ ergänzen (בִּלְבָבָהּ) הָאֹמְרָה; die Ergänzung ist nicht notwendig und die Entscheidung darüber wird vom Metrum abhängig gemacht werden müssen.

V. 5 לְנֶגֶד Das Wort fehlt nur in G; $G^{88}$Aq$\Theta S^h$ (diese mit ※) $G^L$Th kennen es; ich möchte es nicht hergeben.

V. 6 ist frommer Schluß; er fehlt in G.

V. 7—12 Echter Bestand des Gedichts über Edom sind V. 7—10. 13—16. 19—21, drei Strophen mit je 8 (4×2) Zeilen. Der Dichter lehnt sich (besonders V. 14—16) an das ältere Original in Obadja an, bearbeitet aber die Vorlage eigenartig. V. 11 ist fromme Glosse, V. 12 aus $25_{29}$ beigeschrieben, V. 17f sind breitere Ausführung und geistliche Erweiterung; V. 22 angehängtes Zitat aus $48_{40\,f}$.

V. 7 מִבָּנִים Man liest am besten mit GS מִנְּבֹנִים (Co.Ro.Ehrl.).

V. 8 Zu הָפְנוּ s. Ges. § 46a; zu הֶעְמִקוּ § 63o.

פְּקַדְתִּיו MG; ich ziehe auch hier (vgl. $6_{15}$) die persönliche Fassung vor und halte die sachliche (SV vgl. T, $M^{K4}$ פקדתו, ¹⁵⁰ פקודתם, יו sup. ras. ¹⁶⁸) für Korrektur.

V. 10 וְנֶחְבָּה G *κρυβῆναι*, V celari; ursprünglich war die Vokalisation וְנַחְבֹּה als Inf. abs. Nif. gedacht.

V. 10b hat manche Anstände, und da V. 10a metrisch sehr lang ist, möchte man geneigt sein, in V. 10b einiges auszuscheiden und aus V. 10a$\beta$ und V. 10b eine Zeile zu bilden. Aber der Gedanke von V. 10a$\beta$ ist eng mit dem Vhgd. verknüpft und kann deswegen nicht davon abgetrennt werden. So wie V. 10b jetzt lautet, ist er freilich nicht ursprünglich;

„Brüder“ des Samens sagt man sonst nicht, und warum die Nachbarn in die Verwüstung mit einbegriffen werden, begreift man auch nicht. Die Verss. gehen im wesentlichen mit M, haben aber kleine Unterschiede, die da und dort auf die richtige Spur führen. Die Konsonanten von וְאֶחָיו werden von allen Verss. übereinstimmend gegeben, nur daß in G die Kopula fehlt und G^ℵ* das fehlende Pronom. σου und Th gar kein Pronom. hat. Ich lese וְאַחֲרִיתוֹ, was eine leichte Änderung ist und ein passendes Synonym zu זַרְעוֹ ergibt. Ich ziehe diese Änderung einem Versuch vor, etwa mittels G זרעו zu korrigieren. G gibt nämlich für dieses Wort διὰ χεῖρα; das ist aber nirgends, deswegen auch hier nicht = בִּזְרוֹעַ, so nahe das liegen würde; vielmehr muß es auch hier = בְּיַד sein. Schwerlich aber ist als Urtext der Gedanke anzunehmen, daß Edom „durch seine Brüder“ verwüstet worden sei, sondern ביד muß aus einem verstümmelten, umgestellten und verschriebenen זרו (= זרעו) herrühren, wenn es nicht G eben einfach geraten hat, weil die Konsonanten seines Textes undeutlich waren. G ist isoliert, alle andern Verss. gehen mit M. G^Qmg(※)86(※)G^L S^h(※) Th setzen das Wort des M-Textes vor das des G.

Statt וּשְׁכֵנָיו hat G (καὶ) γείτονός μου; dieses שְׁכֵנִי müßte als Abkürzung für שְׁכֵנִים verstanden werden; die andern Verss. bestätigen M. Statt וְאֵינֶנּוּ geben GV ואין (καὶ οὐκ ἔστιν, et non erit), ST וְאֵינָם (ܘܠܝܬ ܐܢܘܢ, ולית־הון), der wertvolle Zeuge M^K224 hat איננו ohne Kopula; es ist אֵינָם zu lesen; נו wird nicht selten mit ם verwechselt. עזבה V. 11 haben die Verss. ebenso oder fast ebenso, nur scheint das schließende ה nicht oder anders gelesen worden zu sein (G ὑπολιπέσθαι, AqΣSV Imper., T frei: לא תשתבקון, also Plural.). G verbindet das Verb mit dem Vhgd. und das ist richtig, und zwar, wie schon andere vermuteten, mit den Konsonanten עזר, vgl. $47_4$. Mit den genannten Änderungen bekommen wir den durchsichtigen Satz:

שֻׁדַּד זַרְעוֹ וְאַחֲרִיתוֹ     וּשְׁכֵנָיו אֵינָם עֹזֵר

V. 11 (ohne עזבה) kann sich unmöglich auf Edom beziehen, sondern ist ein Trostwort für Juda. Das Motiv, das zu dieser frommen Glosse gerade an dieser Stelle führte, ist nicht mehr bekannt.

V. 13 לֶחָרֶב om. GL^W; es ist als dtgr. zum Folg. oder als Parallele zu לחרבות zu streichen.

V. 16 תִּפְלַצְתְּךָ Das Wort kommt nur hier vor und ist nicht leicht zu deuten, denn die gewöhnliche Übersetzung „Schauder über dich!" geht metrisch und sachlich nicht. Die Verss. setzen sämtlich ein Substantiv mit Suff. voraus, geben aber keinen bestimmten Anhalt, sondern waren ihrerseits auf Vermutungen angewiesen (G *ἡ παιγνία σου*, L^W lusus tuus, Aq *ἀλαζοσύνη σου*, *Σ ἀλαζονεία σου*, S ܥܘܠܟ „deine Ungerechtigkeit", T טפשׁותך „deine Verstocktheit", V arrogantia tua, Vmg ohne tua). Schon Michael. dachte an מִפְלֶצֶת („dein Scheusal"?), was man 1 Kön $15_{13}$ auf das heidnische Kultusbild deutet; ebenso emendiert Du., indem er das Wort als Glosse betrachtet. Das Wort fehlt allerdings in der parallelen Obadja-Stelle, darf aber deswegen nicht ausgeschieden werden, denn unsere Stelle ist freie Nacharbeit; das Vorhandensein eines Substantivs wird von allen Verss. bezeugt und auch metrisch kann das Wort schwer entbehrt werden. Am einfachsten wäre es, im Anschluß an den Gedanken der folg. Wörter תִּפְאַרְתְּךָ zu lesen, wie auch Ehrl. vermutete; aber der Unterschied der Konsonanten ist nicht gering, und man begreift nicht, wie aus einem verderbten תפארתך ein solch ungewöhnliches Wort entstanden sein sollte. Da die Wurzel פלץ ähnlich auch im Arab. und Syrischen vorkommt und das Derivatum פַּלָּצוּת „Grauen" im Hebräischen mehrfach bezeugt ist, halte ich es doch für das Beste, das Wort תִּפְלֶצֶת zu belassen und das Suffix als objektiven Genitiv zu fassen im Sinn von „die Furcht vor dir". Dies ist grammatikalisch sehr wohl möglich und der Ausdruck paßt gut in den Zusammenhang. Die Verss. verstanden allerdings den hebräischen Gebrauch des Genitivs nicht, wie ihnen überhaupt das seltene Wort fremd war. Unserem Dichter wird man eine solche eigenartige Bildung wohl zutrauen dürfen. Aus seiner Vorlage $Ob_3$ übernahm er זְדוֹן לִבְּךָ הִשִּׁיאֶךָ; da ihm dies aber für seine Zeile zu kurz war, wählte er kühn noch ein eigenartiges Wort dazu.

V. 19 אֵיתָן Selbstverständlich ist

תֵּימָן

zu lesen, wie 1 cod. Serg. (*Θεμανα*) auch bietet. Die Verss. hatten schon das Fehlerhafte: G *Αιθαμ*, G^A *Ηθαμ*, S ܐܝܬܡ, V

robustam vgl. Aq; andere G^Hss (*Εμαθ*, *Αιμαθ*, S^h ܣܥܡܠ) beweisen, daß die Reihenfolge der Konsonanten nicht mehr feststand; T übersetzt frei: רעיין.

כִּי Die Konjunktion (bzw. das כ) ist noch zu den vhgd. Konsonanten zu ziehen und als Verderbnis aus מ anzusehen, איתנכ = תימן. Die Verss. gehen mit M, nur S hat bloße Kopula.

אֲרִיצֶנּוּ Mit GST $50_{44}$ Kr. ist אֲרִיצֵם zu lesen; נו ist wieder einmal aus מ verschrieben; in M^K24 steht נו sup. ras.

וּמִי בָחוּר Die Worte geben keinen Sinn. מִי ist schlecht bezeugt; GST haben es nicht; auch in $50_{44}$ fehlt es bei ST und G hat dort כל dafür. Dem Sing. בחור (MAqS^hV) steht der besser bezeugte Plural GS^hmgST gegenüber [$50_{44}$ Sing. MGV gegen Plur. ST]. Ich lese:

וּבְחִירַי oder וּמִבְחָרַי

„meinen Auserwählten"; das schließende י wurde als Pluralzeichen mißverstanden; vgl. $17_{13}$. Der Vers besagt, daß Jahwe Edom unter die politische Hoheit Judas stellt.

V. 20 יִסְחָבוּם Dieselbe Form auch $50_{45}$; G (auch Aq $50_{45}$) gibt *συνψηθῶσιν*, SV gehen hier und $50_{45}$ mit M, T hat an beiden Stellen zwei transitive Verba ohne Suffix. Ich sehe keinen Grund ein, M zu ändern.

יַשִּׁים So auch $50_{45}$; mit G ist יַשֵּׁם zu lesen.

V. 21 צְעָקָה Die zwei Substantiva צְעָקָה und קוֹלָהּ im gleichen Satz vertragen sich nicht. קוֹלָהּ fehlt in G und in M $50_{46}$, doch fällt auch das absolute צְעָקָה auf. In $50_{46}$ hat M die Kopula vor צעקה, G hat sie hier und dort; dazu kommt in G^HssS^h das Pron. 2. sing. Es ist aber mit S ܢܙܥܩܘܢ (צ)זַעֲקָם zu lesen (vgl. Du.Co.). Ich glaube, daß dieses Wort ursprünglich am Schluß stand, vgl. Arm, wo am Schluß *ἡ κραυγή σου* gegeben ist. Das Wort fiel vermutlich einmal aus und wurde durch קוֹלָהּ ersetzt; als es wieder in den Text hereinkam, mußte es mit קוֹלָהּ in der Stellung ausgeglichen werden.

V. 23—27 Der Spruch über Damaskus ist eine sechszeilige Strophe (drei Doppelzeilen) in Ḳinā-Form. V. 26 bis יִדַּמּוּ ist hier ursprünglich, denn die Strophe fordert ihn; $50_{30}$ fällt er aus dem Strophenbau und aus dem Inhalt heraus.

Der Schluß von V. 26 und V. 27 sind aus Parallelstellen (Am $1_4$, vgl. Am $1_{7.10-14}$) beigeschrieben.

V. 23 בַּיָּם דְּאָגָה M ist unmöglich und wird auch durch die Verss. teilweise bestritten. G om. בים, aber ähnliche Konsonanten werden doch überall vorausgesetzt: nach G^Q mg fügen *πάντες ※ ἐν θαλάσσῃ* ein, ebenso G^88 (※).L ThS^h(※)ΣSV; T^W דחלא בימא, T^L trägt ימא im Folg. nach. Schwally, Gies.Or.Du. lesen mit M^MSS כַּיָּם, aber das ist ein künstliches Bild. M^K669 schreibt לב und [150] לבם בים, und ich glaube, daß darin das Richtige liegt. Das ו von נמגו ist aus ל verdorben und es ist zu lesen:

נָמֹג לִבָּם מִדְּאָגָה

מ vor דְּאָגָה wird auch durch Σ ܡܢ und V prae bezeugt. So hat der Satz einen Sinn.

V. 25 אֵיךְ לֹא] כֹּא ist undenkbar und dadurch wird der Anfang der Zeile überhaupt verdächtig. Außerdem ist Zeile 24b in der sonst gut gebauten Ḳinā-Strophe auffallend kurz. V. 24b om. G, und da die Worte formelhaft sind, könnte man an eine Glosse denken. Aber man benötigt die Zeile, um aus V. 24a und V. 24b eine Doppelzeile zu bekommen, und V. 24b berührt sich mit dem Gedanken von V. 24a, schließt sich also mit ihm logisch und rhythmisch zur Einheit zusammen. איך wird in sämtlichen Verss. und HSS. gelesen, nur M^K96 hat אך; ebenso wird לא überall gegeben, nur V läßt es weg. Du. emendiert אוי לָהּ und andre folgen ihm; damit wäre ein befriedigender Anfang von V. 25 gefunden, aber der Schluß von V. 24 noch nicht aufgefüllt. Ich nehme an, daß in den Konsonanten איכלא ein Verb steckt, das mit כַּיּוֹלֵדָה zusammen die Kurzhälfte der Ḳinā-Zeile V. 24b bildet. Ich schlage

תְּכַלֶּה oder חָלָה

vor: „wie eine Gebärende windet sie sich“ (vgl. Jes $13_8$) oder „schwindet sie dahin“ [א und ח wechseln oft]. Auch an eine Bildung von לאה „kraftlos sein“ könnte man denken. Da unser Vers eine Nachbildung von Jes $13_8$ ist und auch dort das Verb חִיל hinter כַּיּוֹלֵדָה steht, möchte ich die Konjektur חָלָה am meisten befürworten; die irrtümlichen Konsonanten gehen wohl in ihrem Ursprung auf Hörfehler beim Diktat zurück.

מְשׂוֹשִׂי Das Suffix ist jedenfalls falsch und wird auch in keiner Vers. bezeugt; es ist entweder zu entfernen oder י als Abkürzung für den Plural zu fassen, der allerdings sonst nicht vorkommt. Die Vokale scheinen unsicher gewesen zu sein; vgl. GS^h ἠγάπησαν, G^{Q.L.86.106}Th ἠγάπησε(ν), G^{cpl}Arm ἠγαπημένην; V hat den Plural laetitiae, M^{K96} משושיו.

V. 26 לָכֵן Der hier stehende originale Satz wurde nach $50_{30}$ korrigiert; so kam fälschlich לָכֵן herein, ebenso das in G fehlende בַּיּוֹם הַהוּא und die Schlußformel.

V. 28—33 Der Spruch über Kedar besteht aus zwei fünfzeiligen Strophen; V. 33b führt den Begriff שְׁמָמָה glossierend aus, vgl. V. 18.

V. 30. In V. a muß nichts geändert werden; die Aufforderung zur Flucht ist rasch zu sprechen, daher die vermehrten Wörter. G om. נֻדוּ, aber sämtliche anderen Verss. (auch G^{Qmg(※)}) haben das Wort, so daß die Kürzung des G als eigenmächtig zu beurteilen ist. מְאֹד fehlt in S, ist aber in den übrigen Verss., auch G, ebenso vorhanden.

In V. b ist aus metrischen und sachlichen Gründen für יַהְוֶה (G om. 'נְבוּכ) 'נְבוּכ מֶלֶךְ־בָּבֶל einzusetzen. Ebenso ist עֲלֵיהֶם, das in G^{B.ℵ} fehlt und durch sein Suffix auffällt, des Metrums wegen zu streichen.

V. 32 עֲבָרָיו Mit GAqSTV ist das Suff. ־יהֶם bezw. ־מוֹ einzusetzen; die Suffixe wurden oft abgekürzt oder nachlässig geschrieben.

V. 34—39 Der Spruch über Elam umfaßt zwei vierzeilige Strophen (V. 35f; V. 37f). V. 39 ist Zusatz wie $48_{47}$ $49_{6}$. Zeile 36a$\beta$ ist zu kurz; הָאֵלֶּה fällt auf und G^{88.L} haben das Plus: [τοῖς ἀνέμοις (τούτοις)] τοῦ οὐρανοῦ, Ticon.: [per omnes ventos] coeli. Ich ergänze dementsprechend nach הָרֻחוֹת in Ähnlichkeit mit dem Vhgd: אֶל־אַרְבַּע קְצוֹת הַשָּׁמָיִם.

V. 36 הַגּוֹי] ה ist als dtgr. zu streichen; vgl. GT. — Bei יבוא ist das waw umzustellen: יָבֹאוּ, vgl. verschiedene gute M^{MSS}ΣS^hArSTV; s. zu $29_{23}$.

## Kapitel 50.

Von dem großen Gedicht über Babel Kap. 50f lassen sich folgende Stücke als ursprünglich erkennen: In Kap. 50 A) V. 8—16 (drei sechszeilige Strophen), B) V. 21. 22—27. 29—32a (drei sechszeilige Strophen), C) V. 35—38a (sechsmaliges חֶרֶב). Zutaten in Kap. 50 sind 1) vier auf Juda bezügliche Betrachtungen V. 4—7, V. 17—20, V. 28, V. 33f; 2) die geistliche Bemerkung V. 38b; 3) eine Reihe kürzerer oder längerer Zitate V. 22. 30. 32b. 39. 40. 41—43. 44—46. Über V. 2f bin ich mir nicht völlig klar; die Gründe gegen Ursprünglichkeit scheinen aber stärker zu sein als die positiven; die Worte sind formelhaft und das geistliche Moment ist stärker betont, als es unser Vf. sonst tut.

Während in Kp. 50 der rhythmische Bau außerordentlich fein und gleichmäßig sich gliedert, konnte ich in Kp. 51 nicht die gleiche Ebenmäßigkeit finden. Dem „Schwertspruch" mit sechsmaligem חֶרֶב stellt sich hier ein „Hammerspruch" mit neunmaligem וְנִפַּצְתִּי zur Seite V. 20—23. Im übrigen lassen sich meist dreizeilige Strophen herausstellen (vgl. z. B. V. 7. 8a bis עָלֶיהָ). Als spätere Zutaten in Kp. 51 sind zu betrachten: 1) die auf Juda bezüglichen Betrachtungen V. 5a. 10. 24 und Einsätze in V. 45—51; 2) die geistlichen Bemerkungen V. 11a$\beta$ (von הָעִיר ab) und V. 12b; 3) die gelehrten Glossen V. 28. 57; 4) das ausführliche Zitat V. 15—19 (= $10_{12-16}$).

V. 2 וּשְׂאוּ־נֵס Das „Erheben des Paniers" hat hier keinen Sinn, wo es sich nicht um die Sammlung von Mannschaften handelt. Die beiden Wörter fehlen in G; sie sind vermutlich aus Jes $13_2$ eingedrungen; durch das Eindringen der Randnote wurde dann auch das Begleitwort הַשְׁמִיעוּ doppelt geschrieben, vgl. zu $5_{22}$.

V. 5 בֹּאוּ וְנִלְווּ Diese Zusammenstellung ist nicht möglich und wird auch durch die Verss. widerlegt. Für die Form יָבֹאוּ וְנִלְווּ sprechen AqTV (auch G: *καὶ ἥξουσιν*, vgl. $M^{K182}$ יבאו), für die Form בֹּאוּ וְנִלְוֶה tritt S ein: ܐܬܘ ܢܬܢܩܦܘܢ (vgl. $M^{K253}$ ונלוה). Ich ziehe die letztere Form vor.

V. 6 אֹבְדוֹת STV haben den Sing., G hat *πρόβατα ἀπολωλότα*; $M^{K82.128.154.210.1Ed.}$ geben אבדת; es ist א(ו)בֶדֶת mit folg. הָיָה zu lesen.

הָרִים Die Verss. setzen eine Präposition voraus: ἐπὶ τὰ ὄρη, ܒܛܘܪ̈ܐ, in montibus; T übersetzt frei: שילטוניא. Es ist עַל zu ergänzen. $M^{K252}$ ערים, $^{150}$ שרים (vgl. T) zeigen, daß der Anfang des Wortes lädiert war. Der Ausdruck „auf den Bergen führten sie sie umher“ (mit LA. שׁוֹבְבוּם) ist durchaus verständlich und dem Zusammenhang entsprechend.

V. 7 יהוה Das Wort ist überflüssig und wird in G nicht gelesen. Sämtliche übrigen Verss., auch $G^{L.88.239.86mg.26.41}G^{cpl}$Th $S^h$ (ohne ※) AqΣ kennen das Wort aber, und es ist nicht zu streichen, sondern mit dem folg. Satz zu verbinden und als

הוֹי

zu lesen. Eine ganz ähnliche Verwendung des הוֹי findet sich in Sach $2_{11}$, vgl. auch Jes $55_1$. Das Metrum in V. 8 wird durch den Zuwachs des הוֹי verbessert.

V. 8 יצאו Ḳr. und sämtliche Verss. haben den richtigen Imper. צְאוּ; G setzt וּצְאוּ voraus [$G^L$Th ohne Kopula]; $M^{K145}$ hat Ras. vor צאו; vgl. $5_{17}$. צְאוּ ist mit der folg. Zeile zu verbinden.

V. 9 מִשָּׁם תִּלָּכֵד Die Worte geben keinen Sinn, auch stößt das unmittelbar folgende Suffix der 3. masc. hart mit dem Femin. zusammen. $G^{L.198}$ bringen nach תלכד den Zusatz τὰ βέλη αὐτοῦ (αὐτῶν) = כליו, כליהם, was wie eine Variante zu den Konsonanten von תלכד aussieht. T gibt hinter לה das Wort קרב = מלחמה, SV setzen וּמִשָּׁם voraus, G כְּחֵץ, $M^{K3}$ hat Ras. vor חציו. Da ערך häufig mit מִלְחָמָה verbunden wird, liegt es nahe, das unverständliche משם (vielleicht mit den Konsonanten לה zusammen) als Rest von מלחמה zu betrachten; noch einfacher sind die Konsonanten לְהַשְׁמְדָהּ. Ich nehme an, daß die Konsonanten (ת)לכדכ [vgl. כ vor חציו in G] aus יֵלֵךְ verdorben sind und daß dieses Wort einmal ausfiel und am Schluß des Satzes verderbt wieder eingesetzt wurde; es gehört hinter צָפוֹן. Ich lese:

מֵאֶרֶץ צָפוֹן יֵלֵךְ    עָרוּךְ לְהַשְׁמְדָהּ

Die Zeilen in V. 8—10 sind so zu trennen: 1) bis כַּשְׂדִּים V. 8, 2) bis צֹאן, 3) bis גְּדֹלִים V. 9, 4) bis לְהַשְׁמְדָהּ, 5) bis רֵיקָם, 6) bis יִשְׂבָּעוּ V. 10. Die sechszeilige Strophe (drei Verszeilen) hat die Ḳinā-Form.

מַשְׂכִּיל Interessant ist die Gruppierung der Zeugen bei diesem Wort; die masoretische Auffassung מְשַׁכֵּל „kinderlos machend“ wird von TAqV geteilt; GΣSM^Edd. gehen mit der Minorität der M^Mss, die das Richtige vertritt.

V. 11 כְּעֶגְלָה דָשָׁא Sämtliche Verss. haben den Plur. „Kälber“ und GV kennen vor דשא eine Präpos. (ἐν, super); דשא ist דֶּשֶׁא zu vokalisieren und die Präposition ב ist vorzusetzen, also כַּעֲגָלִם בַּדֶּשֶׁא. Die „dreschende“ Kuh hüpft nicht und ist nicht ein Bild lustigen Springens.

V. 12 אַחֲרִית גּוֹיִם Die Verss. haben zwar alle diese Wörter fast ebenso wie M, aber ich halte den Text doch für verderbt. Man beruft sich für den Ausdruck „das geringste der Völker“ auf den Gegensatz רֵאשִׁית הַגּוֹיִם Am $6_1$ und nimmt an, der Dichter nenne das stolze Babel spottend „das geringste der Völker“. Aber diese Bezeichnung wäre im Zusammenhang ganz seltsam und unverständlich, denn nicht einmal spottend konnte der Dichter Babel so nennen; noch schwerer wiegt aber, daß אַחֲרִית die gewünschte Bedeutung nicht haben kann, sondern daß es stets „Ende“, „Ausgang“, auch „Nachtrieb“, „Rest“ bedeutet. Deswegen übersetzen andere „das letzte der V.“ (Gies.Du.); aber auch dies geht grammatikalisch schwerlich und ist ein befremdlicher Ausdruck. Ich vermute, daß גּוֹיִם wie so oft ein an den Rand geschriebenes Wort ist, mit dem der Leser sich Luft machte; manchmal schrieb einer diesen Ausruf neben den Schriftabschnitt, bei dessen Lektüre ihm das Herz überwallte. Nach Ausscheidung von גוים tritt אחרית unmittelbar vor מִדְבָּר, und ich gewinne mit einer leichten Änderung die LA.

אַחֲרִיבֶהָ כְּמִדְבָּר

und dadurch einen guten Sinn. Die LA. wird dadurch unterstützt, daß in S vor מדבר: اسو = כ steht und daß V in gentibus hat, also nach אחרית ein ב gibt, wie ich es für אחריבה brauche; vgl. noch M^K153 אחרי. Meine LA. verbessert den Zusammenhang auch insofern, als man zwar von einem Land, aber nicht von einem Volk sagen kann, daß es zur Wüste wird.

V. 13 כֻּלָּה Das Wort wird von allen Verss. gelesen. Da die Strophe gute Ḳinā-Form hat, könnte man geneigt sein,

die Konsonanten als dtgr. zu streichen. Doch ist die zweite Zeilen-Hälfte auch mit כֻּלָּהּ kürzer als die erste.

V. 14—16 ist gleichfalls eine sechszeilige Ḳinā-Strophe (wie V. 8—10 und V. 11—13) mit drei Doppelzeilen. Die Zeilen sind so abzutrennen: 1) bis קֶשֶׁת V. 14, 2) bis סָבִיב V. 15, 3) bis חוֹמוֹתֶיהָ, 4) bis לָהּ, 5) bis קָצִיר V. 16, 6) bis יָנוּסוּ. Dabei ist כִּי לַיהוָה חָטָאָה V. 14 als geistliche Glosse auszuscheiden; sie fehlt in GS. Die Ḳinā-Zeilen sind nicht ganz so regelmäßig gebaut wie sonst; doch rührt dies möglicherweise von prosaischen Erweiterungen her; als solche drängen sich auf: כַּאֲשֶׁר עָשְׂתָה עֲשׂוּ לָהּ V. 15, בְּעֵת קָצִיר, מִפְּנֵי חֶרֶב הַיּוֹנָה V. 16 (vgl. $46_{16}$). Doch möchte ich nicht aus rein metrischen Gründen ausscheiden, was nicht auch durch sachliche Gründe verdächtigt wird.

V. 14 יְדוּ $M^P M^{R\,20.319.463\,\text{pr. ut vid.}\,409}$ haben ירו und das ist gewiß vorzuziehen, auch GST befürworten die leichte Änderung (*τοξεύσατε*, ܫܕܘ, שדו; V hat debellate).

V. 15 נָתְנָה יָדָהּ Man versteht diesen schwierigen Ausdruck im Sinn von „Hand erheben“ als Zeichen der Übergabe. Man beruft sich auf 1 Chron $29_{24}$ 2 Chron $30_8$, wo die Formel allein noch vorkommt. Dort aber hat sie den Nebengedanken des gelobenden Gehorsams, der sich durch den Mittelgedanken des gelobenden Handschlags unschwer aus נתן יד ableiten läßt. Spricht also die Lexikographie nicht ohne weiteres zugunsten der vorhin genannten Deutung an unserer Stelle, so wird sie durch den Zusammenhang vollends widerlegt; denn wenn eine Stadt sich übergeben hat, so wird sie nicht mehr zerstört, oder wenn sie zerstört ist, hat die Betonung der Übergabe keinen rechten Sinn mehr. Außerdem beweist G (*παρελύθησαν* = רָפוּ? wie $50_{43}$ oder נרפו?), daß die Konsonanten נתנה nicht mehr feststanden; für ידה hat G *αἱ χεῖρες αὐτῆς*, T בידהון, SV übersetzen nur יָד. Ehrl. übersetzt „sie macht Platz“, „sie zeigt eine Bresche“; aber dies ist unsicher. Man könnte etwa an

נִפְתְּחָה יָדָהּ

„geöffnet ist ihre Seite“ (d. h. es ist eine Bresche gemacht) denken, was als Anfang der Erstürmung passen würde, zum פ von נִפְתְּחָה wäre פ von רפו des G zu vergleichen.

אשויתיה Das aram. אֻשַּׁיָּא, mit dem unser Wort zusammenhängt, heißt „Fundamente“, und so übersetzen unser Wort hier

auch AqVST. Aber diese Bedeutung paßt nicht zum Verb und zum Gedankengang. G verwendet das Wort ἐπάλξεις, das er hier hat, Jes $54_{12}$ für שִׁמְשֹׁת „Zinnen", und man ist versucht, dies hier einzusetzen, da eine Verderbnis unserer Konsonanten aus diesem Wort denkbar ist und der Begriff „Zinnen" dem Zusammenhang entspricht. Da wir aber bei einem so seltenen Wort wie אֻשְׁיָה doch die lexikographische Wurzel und Entwicklung nicht genau kennen, wird sich eine Änderung nicht empfehlen.

V. 17 הֲדִיחֻי Sämtliche Verss. ergänzen das Suffix (3. masc. sing. GV, 3. fem. sing. L., 3. masc. plur. ST); ה wird wegen der folg. Konsonanten übersehen worden sein.

V. 21 עַל vgl. $48_2$. Sämtliche Verss. kennen עַל, wenn sie auch die Wörter teilweise anders verbinden, um den eigentümlichen hebräischen Ausdruck zu umgehen. G[228]V om. das folg. עָלֶיהָ.

אַחֲרֵיהֶם G om., S hat nur ܘܢ̈ܟ, das das Akkus.-Suff. vertritt. Du.Co.Ehrl. streichen das Wort und Gies. ändert in אַחֲרִיתָם; neben הַחֲרֵם kann es allerdings nicht stehen; אַחֲרֵי ist Randnote (vgl. $32_{40}$) und das übrigbleibende Suffix ist mit S an das vhgd. Verb anzuhängen: וְהַחֲרִמֵם.

V. 22 wird vom Gefüge der sechszeiligen Strophe V. 21—24 (drei Doppelzeiler) ausgestoßen; es ist ein formelhafter Zusatz, vgl. $48_3$ $51_{54}$.

V. 24 בָּבֶל ist vermutlich als erklärende Glosse zu entfernen; daß das Wort Glosse ist, wird auch durch seine abweichende Stellung in G (nach יָדַעַתְּ) bewiesen. Die folg. Worte sind nicht zu beanstanden.

V. 26 לָהּ מִקֵּץ Man übersetzt „kommt gegen es bis auf den letzten Mann" und vergleicht Gen $19_4$, wo מִקָּצֶה allerdings „bis auf den letzten Mann" bedeutet (etwas anders in Jer $51_{31}$). Aber sehr ansprechend ist dieser Gebrauch des Wortes hier bei der Aufforderung an die heranziehenden Feinde nicht. Gies. Ehrl. lesen מִקָּצֶה und deuten „geht ihm gründlich zu Leib". Die Verss. beweisen allerdings teilweise, daß hinter ץ noch ein Buchstabe stand; S hat ܡܢ ܣܘܦܗ̇, V ab extremis finibus. G läßt auf eine größere Verderbnis schließen; er gibt statt לחמקץ: οἱ καιροὶ αὐτῆς, Σ hat ܠܗ̇ ܒܙܒܢ̈ܝܗ̇, auch S schreibt für לה ausführlicher ܠܘܬܗ̇. Aus dem Parallelismus mit den fol-

genden Wörtern ergibt sich sachlich die auch textlich leichte Konjektur קָצִיר, קְצִרָהּ ganz von selbst; Co. wendet ein, man begreife dann das Folgende nicht; denn wenn die Ernte vernichtet sei, könne nichts mehr aufgespeichert werden; aber der Dichter reiht an die eben noch stehende oder auf der Tenne aufgeschichtete Ernte die vom vorigen Jahr aufgestapelten Vorräte, um die völlige Vernichtung zu schildern. Man könnte sich begnügen, בֹּאוּ לִקְצִרָהּ „kommet in (über) ihre Ernte“ zu lesen, aber die Konsonanten המ würden damit fallen und die Verss. weisen eher auf ein Plus als auf ein Minus; namentlich ist מ überall bezeugt. Es bietet sich das Verb לַהֲמוּ „verschlinget“, das im Hebr. nur im Hitpaʿel bezeugt ist, aber nach Schultens durch das arab. لَهِمَ „gierig verschlingen“ unterstützt wird; sicherer ist das hebr. לַחֲמוּ „esset“. Somit lese ich

בֹּאוּ לַחֲמוּ קְצִרָהּ.

V. 28—32 Scheidet man V. 28 als religiöse Betrachtung aus (vgl. אֱלֹהֵינוּ), ebenso V. 30 als Zitat aus $49_{26}$ und V. 32b als Zitat aus $21_{14}$, so schält sich eine Strophe heraus, die wie V. 21. 23f und V. 25—27 aus sechs Zeilen (drei Doppelzeilen) besteht. V. 32a bildet einen guten Abschluß des Gedichts.

V. 29 רַבִּים Die Verss. übersetzen ebenso, aber man kann das Wort doch nicht brauchen. Seit Michael. vokalisiert man meistens (nach Gen $21_{20}$) רֹבִים „Schützen“, aber die Bedeutung „Pfeile werfen“ ist für die Wurzel רבב (רבה) nicht sicher, weswegen Ehrl. רַבָּה „die große“ (Babel) vorschlägt, was ich einleuchtend finde. Man könnte auch an יוֹרִים oder מ(וֹ)רִים „Schützen“ denken. G (πολλοῖς) scheint übrigens ein כ vor רבים gekannt zu haben (ebenso V plurimis), so daß auch כְּרִיב sich anbietet. M[K 96] om. das Wort, [93] hat ורבים, in [3] steht ר sup. ras.

V. 31 פְּקֻדָּתֶךָ Vgl. $49_8$. Hier haben sämtliche Verss. die substant. Form; auch in versch. M[MSS. 1Ed] fehlt das ו.

V. 36 הַבַּדִּים Mit HauptGies.Du. lese ich הַבָּרִים „Wahrsager“, „Schauer“ bzw. בָּרִיהָ; denn neben den Fürsten, Weisen und Offizieren erwartet man keinen Charakter, sondern einen Stand. Das Prädikat נֹאָלוּ stimmt gut zu בָּרִים.

V. 37 אֶל־סוּסָיו וְאֶל־רִכְבּוֹ ist wohl Zusatz aus $51_{21}$; hier

sind die Worte metrisch und sachlich nicht am Platz. Die Suffixe beweisen auch, daß die Worte nur am Rand standen.

V. 38 חֹרֶב Gegen MTV steht חֶרֶב in G[Qmg.L.88.198]S[h]S; חֶרֶב wird durch die fünf vhgd. חֶרֶב unbedingt verlangt und ist nicht zu beanstanden; der Dichter nimmt sich die Freiheit zu sagen, daß das „Schwert", d. h. das Gericht, das Wasser Babels vertrockne und damit den Lebensnerv Babels durchschneide. Die Vokalisierung in MTV ist prosaisch. G geht der Schwierigkeit aus dem Weg, indem er das Wort einfach wegläßt.

V. 38 b könnte ein religiöser Schlußsatz des Dichters zu seinem חֶרֶב-Spruch sein, ist aber doch wohl geistliche Erweiterung.

בָּאֵימִים Der Ausdruck „die Schrecknisse" im Sinn von „die Götzen" ist nicht unmöglich und V „in portentis" vertritt Form und Deutung. Aber G (*ἐν ταῖς νήσοις*), vielleicht auch Σ (*ἐν ἰσχυροῖς*) beweist doch, daß die Konsonanten nicht ganz sicher waren; Gies.Ro. lesen בָּאֱלִילִים, ich lese mit M[K 172.613] (באלים) בָּאֵלִים; ל ist ja stets besonders schwankend. AqST übersetzen das Wort mit „Götzen" (*ἐν τοῖς εἰδώλοις*, ܒܦܬܟܪܐ. בטעוותהא). M[K 614] hat ובאי מים, [1] ובה מים. Merkwürdigerweise bringen G[B] hinter *νήσοις* noch *οὗ*, G[ℵ.L.198] *σου*, S[h] ⊥ ܢ ÷ = *οὗ*: dies ist wohl ein verderbtes ursprüngliches Suffix, und man möchte das passende Suffix (אֱלֹהֵיהֶם) gerne ergänzen.

יִתְהֹלָלוּ Alle Verss. leiten die Form von הלל „rühmen" ab; aber M ist weit eigenartiger: „durch ihre Götter haben sie den Verstand verloren".

V. 39 יֵשְׁבוּ Das zweimalige ישבו ist merkwürdig, ebenso vermißt man בה, was übrigens in G[26.49.87.90.91.228] (*ἐν αὐτῇ*) S ܒܗ bezeugt ist. Ich vermute nach Jes $34_{14}$, daß

יִפְגְּשׁוּ בָהּ

„es begegnen in ihr" im Urtext stand; die Konsonanten wurden durch den Ausfall von פג unverständlich, und so nahm der Schreiber aus dem Folg. ישבו herauf, vgl. zu $2_{10}$.

V. 46 נִרְעֲשָׁה Die Parallele $49_{21}$ hat רָעֲשָׁה, und da das Nifʿal sonst nicht bezeugt ist, korrigiert man meist auch hier das Ḳal. Aber die Paralleltexte stimmen nie wörtlich überein und das Nifʿal ist trotz der intransit. Bedeutung des Ḳal möglich.

s. Ges. § 51 f. Die Verss. haben hier wie in $49_{21}$ dieselben passiven Formen, nur G hat hier *σεισθήσεται*, dort *ἐφοβήθη*.

## Kapitel 51.

V. 1 לֵב קָמָי Das Atbasch (für כַּשְׂדִּים) wird wie שֵׁשַׁךְ in $25_{26}$ $51_{41}$ meist als spätere Glosse betrachtet, mit Berufung darauf, daß unser Dichter sonst unbedenklich כַּשְׂדִּים sage (vgl. $50_{10}$ $51_{24}$..), und auf G, der das Atbasch hier (wie in $25_{26}$ $51_{41}$) noch nicht kenne. G schreibt *τοὺς κατοικοῦντας Χαλδαίους*; AqΣG^SS^ArmSV gehen mit M, G^L^ verbindet G + M, ebenso T in längerer Paraphrase. Das metrische Gefühl empfiehlt die Ausscheidung einiger Wörter; doch führt dies zu keiner Entscheidung, denn man kann עַל־בָּבֶל וְ herausnehmen und man kann לֵב קָמָי durch ursprüngliches, zum echten Textbestand gehöriges כַּשְׂדִּים ersetzen, um die Halbzeile gefälliger zu machen. Angesichts der geistreichen Übernamen $50_{21}$ fällt mir die Beseitigung von לֵב קָמָי nicht leicht. Behält man das Wortspiel bei, so muß man annehmen, daß G seinen Sinn kannte, aber es in seiner Sprache nicht wiedergeben konnte. Daß der Dichter an anderen Stellen כַּשְׂדִּים sagt, beweist natürlich nichts; hier haben wir es mit einer Überschrift zu tun, und eine Wiederholung hätte dem Gedankenbild bloß geschadet. Auch der Hinweis auf den glossarischen Charakter von שֵׁשַׁךְ schlägt nicht durch; dieses Atbasch besagt innerlich gar nichts, ist also ganz mechanisch; unser Atbasch dagegen steht auf gleicher Linie mit den Worten von $50_{21}$ und ist geistreich. Ich bin daher geneigt, es beizubehalten. Dann verträgt sich aber das prosaische עַל־בָּבֶל nicht damit und ich nehme es (samt der Kopula) aus sachlichen und metrischen Gründen als Glosse heraus.

V. 2 זָרִים Seit Michael. vokalisiert man glücklich זֹרִים „Worfler“, vgl. AqΣ *λικμητάς*, V ventilatores. Das Verb וְזֵרוּהָ kann bleiben.

כִּי־הָיוּ Die Worte sind so nicht möglich, denn הָיָה hat nirgends die Bedeutung „feindlich gegen jemand kommen“. Die Verss. setzen auch teilweise einen anderen Text voraus. G hat für beide Wörter nur *οὐαί*, AqΣG^SS^S^h^ erg. davor

(mit ※) ὅτι, ebenso G^L; S hat ܘܡܬܟܢܫܝܢ „und es versammeln sich“, V quoniam venerunt; T = M. Die Verba von SV mögen erraten sein; sie legen aber zugleich nahe, daß man über das Verb des Urtextes nichts Sicheres mehr wußte. Die Konsonanten waren wohl unleserlich geworden. Ich vermute

כִּי יַחֲנוּ

(vgl. $50_{29}$) „wenn sie sich lagern“. Der Unterschied der Konsonanten ist ganz gering.

V. 3 a Daß der Text hier verderbt ist, steht außer Zweifel. Da אַל ganz unmöglich ist, versuchte man es mit אֶל, was M^Or, verschiedene M^MSS.occ.Edd G^88.106 S^h S vgl. TV haben, und erblickte in V. a eine Abmahnung an die Belagerten, sich zu waffnen, weil es nutzlos sei. Das ist künstlich und stößt sich hart mit V. b, wo ohne Vermittlung die B e l a g e r e r abgemahnt werden, zu schonen. Man muß davon ausgehen, daß auch in V. a nur die angeredet sein können, denen V. b gilt. G om. אַל und hat ebenso nachher für וְאַל nur καί. G^ℵc.a mg.Q.L.41.86.87 ... G^ald.cpl haben hier und nachher für אל: ἐπ᾽ αὐτήν oder ἐπ᾽ αὐτῇ, vgl. die Note in MCod.Ox.69 (s. Baer-Del.): אֱלֶיהָ; auch Targ.Ms. hat לַהּ, וְלַהּ. Aber auch mit einer solchen Präposition ist an dieser Stelle nichts anzufangen und sie ist nur als Versuch, die Konsonanten zu deuten, zu betrachten. Ich glaube, daß die beiden אַל als אַל an den Rand zu setzen sind, und betrachte die beiden Wörter als Ausrufe, die ein starkempfindender Leser zu V. 3 b beischrieb; das Wort „schonet nicht“ begleitete er mit seinem „Nicht!“ „Nicht!“.

ידרך 2⁰ ist mit Ḳr, vielen M^MSS.Edd, sämtlichen Verss. zu entfernen; es ist auf Rechnung des falschen Vokals in אַל zu setzen („gegen den, der spannt, ‚spanne‘ der Schütze seinen B.“).

V. 5 b 6. Ob diese Zeilen zum ursprünglichen Bestand gehören, erkenne ich nicht sicher; sie sind metrisch nicht besonders gut gebaut und bieten inhaltlich nicht viel (vgl. die Berührung mit $50_8$ $50_{29}$). Da V. 5 a gleichfalls späterer Zusatz ist, legt sich die Annahme einer Lücke, die später mit anderweitigem Material aufgefüllt wurde, nahe. Immerhin macht V. 6 a β den Eindruck des Originalen. מִתּוֹךְ בָּבֶל kann als Eintrag aus $50_8$ entfernt werden, um das Metrum zu verbessern.

V. 7 בְּיַד־יְהוָה om. Du.Gies., als Zusatz aus $25_{15}$. Der Ausdruck ist aber weder metrisch noch sachlich zu beanstanden.

גּוֹיִם om. GLSV; das Metrum verlangt die Entfernung. Ein Schreiber setzte das Wort als Ausruf an den Rand, vgl. $50_{12}$.

V. 8 בָּבֶל Metrum und dichterischer Ausdruck gewinnen, wenn man den Namen als erklärende Glosse entfernt, so auch Du.Ro.Co.

V. 8 b (von קְחוּ ab) V. 9 bilden wie V. 7. 8 a ein kurzes dreizeiliges Gedicht in der Ḳinā; dabei ist אִישׁ לְאַרְצוֹ vermutlich als aus $50_{16}$ zur Kommentierung beigeschrieben zu denken. Die 1. Zeile geht bis V. 8 Schluß, die 2. umfaßt V. 9 a, die 3. V. 9 b.

V. 11 מִלְאוּ Änderungen (Gies. מְרוּ, Ro. מִשְׁחוּ) sind nicht nötig; מלא ist ein abgeblaßter Begriff geworden für „fertig machen“, vgl. „den Bogen füllen“ u. a.

מַלְכֵי GS Sing., G$^{א*}$TV = M; der Plur. ist eigentümlich, aber die Verwandlung eines ursprünglichen Plur. in den Sing. begreift sich leichter als der umgekehrte Vorgang.

V. 13 אַמַּת Man übersetzt „die Elle, wo man dich abschneidet“ und faßt dies als Synonym zum vhgd. Ausdruck (Michael.Du.Co.Ro.). Aber so gesucht drückt sich unser Dichter sonst nicht aus. Ehrl. vokalisiert אֻמֶּת und übersetzt „dein wirklicher Garaus“; doch auch dies will nicht einleuchten. Die Verss. stehen fast alle für die Konsonanten אמת ein: G *ἀληθῶς*, Aq$\Sigma$ nach S$^{h}$mg ܫܪܪܐ, Aq nach G$^{86.88}$ *ἀλήθεια*, $\Sigma$ nach G$^{86.88}$ *πῆχυς*, Arm *καὶ ὀρθῶς*, V pedalis; S hat ein Verb: ܘܡܫܚܬ, T weicht stärker ab: עידן סערן, was aber doch wohl nur geraten ist. בִּצְעֵךְ wird von den Verss. nicht ganz übereinstimmend gegeben: G *εἰς* (*ἐπὶ*) *τὰ σπλάγχνα σου* = בְּמֵעַיִךְ, S ܡܣܬܥܒܟ (בצע als פצע verstanden); $\Sigma$ *τὸ κτῆμά σου*, nach S$^{h}$mg ܕܦܣܩܬܐ ܕܝܠܟ = *τῆς τομῆς σου*, Aq *πλεονεξίας σου*, V praecisionis tuae, sämtlich = M; T paraphrasiert weiter mit בישתיך. Die Konsonanten der beiden Wörter waren also nicht mehr völlig intakt. Da בֶּצַע „Gewinn“, „ungerechter Gewinn“ dem Kontext am meisten entspricht, möchte ich es festhalten. In אמת erblicke ich ein verderbtes

וְתַם

„und fertig ist“, vgl. die Kopula in SArm. Ich gewinne dadurch zwei kurze parallele Sätze bā kiṣṣek wᵉtam bisʿēk, die sich durch Vokalgleichheit und Reim äußerlich entsprechen und inhaltlich ergänzen. Die Kürze der beiden Halbzeilen ist beabsichtigt, um das rasche Verschwinden zu malen.

V. 14 a Die Einleitung stört metrisch und inhaltlich in dem kurzen Gedicht; sie ist wohl wegen כִּי אִם nachträglich beigefügt worden; vgl. Am $6_8$.

כִּי אִם מְלֵאתִיךְ Jahwe kann nicht Subjekt sein und ebenso ist es künstlich, die „vielen Menschen“ auf die Angreifer zu beziehen; der natürliche Sinn des Satzes ist: „auch wenn du mit Menschen angefüllt wärest“. Die Verss. haben alle Jahwe als Subjekt, aber sie setzen ein Futurum voraus und geben auch כי אם abweichend (*διότι*, ?, quoniam; nur T = M). Man darf daher vermuten, daß die Konsonanten אם zum Verb zu ziehen sind. Ich lese

כִּי נִמְלֵאת(י)

Das schließende ם könnte ursprünglich zu אָדָם gehört haben.

V. 15—19 = $10_{12-16}$. Selten stimmt der Text zweier Dubletten so überein wie hier. Zum Text s. dort.

V. 21 וְרֹכְבוֹ 2⁰ Lies mit Du. וְרַכָּבוֹ.

V. 25 f ist eine dreizeilige Strophe. Dabei sind in V. 25 die Worte נְאֻם bis הָאָרֶץ zu streichen; נְאֻם י׳ הַמַּשְׁחִית om. $M^{K\,1.182}$. Dann ergibt sich folgende metrisch und sachlich wohlgeordnete Strophe: Zeile 1 bis עָלֶיךָ, 2) bis V. 25 Schluß, 3) V. 26.

V. 27 ist ebenfalls eine dreizeilige Strophe; die drei Ländernamen V. a sind als gelehrter Kommentar herauszusetzen. Ebenso ist V. 28 ein gelehrter Zusatz, vgl. V. 11. 23. Die Suffixe sind falsch verstandene Abkürzungen = ־יהֶם, ebenso ist מֶמְשַׁלְתָּם zu lesen. Diese Änderungen sind leichter, als wenn man im Anschluß an GS den Sing. מֶלֶךְ liest und nachher mit GS maskulin. Suffixe korrigiert.

V. 29 ff Das Gedicht V. 29—32 (zwei dreizeilige Strophen) zeigt einige Anstände. In der Meldung an den König von Babel V. 31 f hinkt die Aussage „die Kriegsmänner sind erschrocken“ auffallend nach, sie gehört dem Sinn nach zur ersten Strophe V. 29 f und genau mit V. 30 a zusammen. Um-

gekehrt berührt sich V. 30b inhaltlich mit V. 32 und gehört zur Meldung an den König (über den Text s. nachher). Ich nehme daher an, daß die beiden Sätze zu vertauschen sind. V. 29b von לָשׂוּם ab ist als formelhafter Eintrag (vgl. $4_7$ $18_{16}$) auszuscheiden. Das Gedicht gliedert sich dann metrisch und sachlich sehr gut in folgender Weise: I) a) V. 29, b) V. 30 a *α* (bis לְהִלָּחֵם) V. 32 b, c) V. 30 a von יָשְׁבוּ ab. II) V. 31 a, b) V. 31 b, c) V. 32 a V. 30 b. Der Einschnitt zwischen V. 30 und 31 ist deutlich. Die letzte Zeile V. 32 a V. 30 b scheint überlang zu sein; die Wörter sind aber absichtlich gehäuft und müssen sehr rasch gesprochen werden, um die Aufregung des Boten, der sich im Sprechen überstürzt, darzustellen.

V. 29 וַתִּרְעַשׁ G hat nur *ἐσείσθη*, STV haben die Kopula, aber teilweise das Futurum; es hieß ursprünglich רָעֲשָׁה; wegen der eingedrungenen Glosse mußte geändert werden.

V. 32 וְאֶת־הָאֲגַמִּים שָׂרְפוּ בָאֵשׁ Es ist schwerlich möglich, daß die Sümpfe „mit Feuer verbrannt" wurden. Doch empfiehlt sich nicht, ein anderes Wort für אגמים einzusetzen (Du. הַגַּבִּים „die Schanzen", Coste הָאַרְמְנוֹת), denn die Verss. gehen sämtlich mit M (auch Aq$\Sigma$; S mit suff. fem. sing.), und das allgemeine Wort des G *τὰ συστήματα αὐτῶν* ist nur frei gewählt, weil G begreiflicherweise den Text schwierig fand. Aber auch aus inneren Gründen gibt man die „Sümpfe" nicht gern auf, weil der Parallelismus mit den vhgd. „Furten" sie empfiehlt und weil für die militärische Lage von Babel gerade die Sümpfe große Bedeutung hatten, vgl. Diodor II 7. Auch die arabische Lexikographie leuchtet in diese Brauchbarkeit der Sümpfe hinein; für أَجَمٌ führt das Lexikon an: „dichtes Gesträuch, Rohrgebüsch, Sumpf, Walddickicht, Asyl, Befestigungsmittel". Behält man aber das Substant. bei, dann macht das Verb שָׂרַף Schwierigkeit, und ich vermute, daß eine Form von שָׁרַב vorlag, was besonders im Spätheb. die Bedeutung von „trocken werden" hatte. Einige Verss. legen passiv. Form nahe: $G^{A.106}$ *ἐνεπρήσθησαν*, $G^{Q.V.26.86\ 88.239}$...$G^{cpl}$ *ἐνεπυρίσθησαν*, $G^{L.198}$ *ἐνεπυρίσθη*, V incensae sunt. Man könnte an נִשְׁרְבוּ denken, aber auch Kal שָׁרְבוּ ist möglich, ואת wäre dann später, als שָׂרְפוּ entstanden war, irrtümlich dazu geschrieben worden. Nun ist aber auch noch über בָאֵשׁ zu entscheiden. Nach meiner Zeilenstellung folgen auf הָאֲגַמִּים שׂ'

בָּאֵשׁ unmittelbar aus V. 30 die Worte הִצִּיתוּ מִשְׁכְּנֹתֶיהָ. Ich verbinde בָּאֵשׁ mit diesem folgenden הִצִּיתוּ, vgl. $51_{58}$. Statt הִצִּיתוּ ist mit G(einheitlich)TV ein Passivum zu lesen, also, da Hofʿal im AT. nicht bezeugt ist, נִצְּתוּ, vgl. M[K 201] נצתו, [172] הצתו. Somit gewinne ich den Text:

וְהָאֲגַמִּים שָׂרְפוּ בָּאֵשׁ נִצְּתוּ מִשְׁכְּנֹתֶיהָ

„und die Sümpfe sind vertrocknet, mit Feuer verbrannt ihre Wohnungen“. Nun ist die Einnahme der Stadt anschaulich und in guter Reihenfolge geschildert: die Furten sind bezwungen, die Sümpfe trocken gelegt, ihre (der Stadt) Wohnungen mit Feuer verbrannt, ihre Riegel zerbrochen“. Als die jetzt in V. 30 stehenden Worte abirrten, blieb בָּאֵשׁ verloren zurück und dadurch kam das irrtümliche שָׂרְפוּ daneben auf.

V. 33 ist ein für sich stehender, wohl versprengter Vers aus dem ursprünglichen Bestand.

בַּת G hat *οἶκοι* (G[Q.33.239] *οἶκος*, G[228]G[ald] *οἶκον*) *βασιλέως*, G[L]S[h] ohne *βασιλέως*; AqΣSTV = M. Das Bild der festgestampften Tenne hat G veranlaßt, in בת den Palast zu finden, der niedergerissen und dem Erdboden gleichgemacht wird. Aber der Vergleich ist allgemeiner und M hat Recht.

עֵת $2^0$ om. GST (AqΣV = M); M[K 30.145] om. עת $1^0$. Eines wird zu entfernen sein; das Zeugnis der Verss. nötigt, das zweite wegzunehmen.

V. 34 f ist eine dreizeilige Strophe; in V. 35 sind die beiden Sätze mit תֹּאמַר selbstverständlich als Beifügungen im Psalmenstil zu betrachten. Zeile 1 geht bis רִיק V. 34, Z. 2 umfaßt den Rest von V. 34, Z. 3 V. 35.

V. 34 הממני Was dieses Wort bedeuten soll, weiß man nicht recht; die gewöhnliche Bedeutung „aufregen“ paßt nicht. Die Verss. raten meistens: G *ἐμερίσατό με* (wohl von מנה). S ܘܒܙܢܝ „und hat mich ausgeplündert“, T ושיצייני, Aq ܐܟܠܢܝ „hat mich aufgefressen“ (s. Field zu Ps $17_{15}$), ebenso V devoravit me. Schultens vergleicht nach Michael. arab. هَمَّ colliquare, concoxit me in stomacho; aber von liquare „flüssig machen“, was das arab. Wort bedeutet, zu concoxit me in stomacho ist ein erheblicher Schritt. Es muß in dem Verb

jedenfalls das Moment des „Völligen“ enthalten sein, als Steigerung zu אֲכָלַנִי; ich vermute daher

הֲדַמַּנִי „er hat mich vertilgt“ (vgl. $8_{14}$).

נְבוּכַדְרֶאצַּר Das Metrum empfiehlt die Ausscheidung des Namens.

מֵעֲדָנָי Gies.Du.Co. vokalisieren מַעֲדַנַּי („mit meinen Leckerbissen“); die Verss. faßten das Wort ebenso auf: G *ἀπὸ τῆς τρυφῆς μου*, T מטוב ארעי, V teneritudine mea, S mit den Konsonanten von M: ܡܢ ܒܣܝܡܝ. Trotz dieser Übereinstimmung der Zeugen wird man den Gedanken nicht besonders natürlich und ansprechend finden, und ich erwäge, ob nicht in עֲצָמַי zu ändern ist (vgl. das in T vorauszusetzende צ).

הדיחני Das Wort steht verloren da und wird von allen Verss. vom Vhgd. abgelöst. Es hat auch keinen Sinn, zu sagen „er hat mich aus meinen Wonnen vertrieben“ (mit LA. הֲדִיחַנִי), nachdem der Arme doch vorher schon aufgefressen ist. Manche Exegeten lassen das Wort fallen (z. B. Co.). Man kann es erhalten, indem man es hinter כַּתַּנִּין setzt und ein Synonym zu בלע darin sucht. Ich vermute eine Form von דקק:

הֲדַקַּנִי

„er hat mich zermalmt“. Im Talmud hat דקק die Bedeutung „mit den Backzähnen zerreiben“ im Sinn von „zermalmen“, „gänzlich aufreiben“. Dies paßt gut zu dem Bilde des grausamen Tiers. Das Wort fiel aus und wurde flüchtig am Rand oder über der Zeile wieder beigeschrieben; der Wechsel von ק und ח ist zudem leicht erklärlich.

וּשְׁאֵרִי „Gewalt“ und „Fleisch“ können nicht beisammen stehen. Von den Verss. gehen nur AqV genau mit M; doch könnte Aq ܒܣܪܝ ܘ ebenso gut auf וּבְשָׂרִי führen. G (einheitlich) hat *καὶ αἱ ταλαιπωρίαι μου* = וּשְׁבָרִי, Σ *καὶ ἡ ἀποτομία* [falsch G[86] *ἀποτοπία*] *μου*, wohl nur erraten. Was S ܘܩܢܝܢܝ („und mein Erwerb“) vor sich hatte, ist schwer zu sagen; von den im Hebräischen entsprechenden Wörtern, für die S ܩܢܝܢܐ gebraucht, מִקְנֶה, הוֹן, חַיִל, בֶּצַע, מְאֹד (Deut $6_5$) u. a., würde וּמְאֹדִי noch am ehesten zu den Konsonanten des M stimmen. T ובזוזי ist wohl nur aus dem Vhgd. erschlossen. Da G ein ב statt des א nahelegt (vgl. Aq) und auch der Text

der andern Verss. auf Unsicherheit der Konsonanten schließen läßt, ändere ich in

יְשׁוּב

ו und י wechseln oft, ebenso ר und ב; א kommt nicht in Betracht und das schließende י entstand aus der Verderbnis. Der Satz „meine (= die mir zugefügte) Gewalttat kommt zurück auf Babel" gibt einen guten Sinn und entspricht dem folg. Satz "וְדָמִי ganz genau.

V. 36 f enthalten allerlei geläufige Wendungen, fügen sich aber doch gut in den Zusammenhang und sind beizubehalten. Die Verse bilden wieder eine dreizeilige Strophe: 1) V. 36 a. 2) V. 36 b, 3) V. 37. Ebenso sind V. 38 f eine dreizeilige Strophe: 1) V. 38, 2) V. 39 bis יעלזו, 3) V. 39 Rest. Der folg. V. 40 ist entweder versprengt oder er gehört weg, vgl. Jes $34_{6f}$; er steht in sachlichem Gegensatz zum unmittelbar Vorhergehenden.

יעלזו Mit allen Verss. und neueren Exegeten ist יְעֻלָּפוּ zu lesen.

V. 39 בְּחֻמָּם M, durch GV (ἐν τῇ θερμασίᾳ αὐτῶν, in calore eorum) unterstützt, ist sehr gut und darf nicht mit S ܒܚܡܬܗܘܢ in בְּחֵמָה verflacht werden. Wenn die Menschen erhitzt sind, kommen sie um so schneller in Trunkenheit.

V. 41 f ist wieder eine dreizeilige Strophe in Ḳinā-Form; in V. 41 bleibt שֵׁשַׁךְ mit G aus metrischen Gründen besser weg.

V. 43—58 Der Schluß des großen Gedichtes über Babel ist sehr erweitert und als echter Kern sind nur die Verse 43 f. 47 a $\beta$. 49. 52 f. 55 a $\beta$ b. 56 a. 58 anzuerkennen. In V. 43 f finde ich nach Ausscheidung des formelhaften V. 43 b wieder eine dreizeilige Strophe [1) V. 43 a, 2) V. 44 a $\alpha$, 3) V. 44 Rest]. An sie schließt sich die dreizeilige Strophe an, die in dem stark überarbeiteten und auf Juda angewendeten Stück V. 45—52 steckt. Die Leitmotive der Strophe sind נָפַל und חָלָל, von denen das erste schon am Schluß der unmittelbar vorhergehenden Strophe V. 44 b angeschlagen wird. Die Zeilen der in V. 45 ff enthaltenen Strophe sind aber infolge der Überarbeitung durcheinander geraten, vgl. die starke Ähnlichkeit von V. 47 und V. 52. Ich vermute als ursprüngliche Reihenfolge der drei Zeilen: 1) V. 49; 2) V. 52 a (= 47 a $\alpha$). 47 a $\beta$; 3) V. 47 b. 52 b.

V. 53—58 scheinen gleichfalls nicht mehr ganz in Ordnung zu sein. V. 57 ist wohl aus V. 39 beigeschrieben, V. 53 b bietet keine volle Zeile, V. 54 ist formelhaft (vgl. $48_3$), allerdings eben auch Leitmotiv der Sammlung; in dem wertvollen Cod. Reuchl. des Targ. fehlt der Satz נָתַן שְׁאוֹן קוֹלָם V. 55 b, vermutlich ein Anzeichen dafür, daß die Satzteile V. 53—55 in Verwirrung kamen, teilweise verloren gingen und durch Formelhaftes ersetzt wurden. Nach Ausscheidung von V. 57 bleiben auch hier drei 3zeilige Strophen: 53 f; 55. 56 a; 56 b. 58. V. 58 b ist freies Zitat aus Hab $2_{13}$ und bildet mit seinem allgemeinen Gedanken einen guten Abschluß zum ganzen Gedicht. Es ist für unseren Verfasser sehr bezeichnend, daß er sein Buch mit einem solchen Zitat beendigte, das die Gemeinde kannte und zu dem jedermann Ja und Amen sagte.

V. 43 אֶרֶץ $2^0$ Die folg. בָּהֵן lassen sich nicht damit vereinigen; die Verss. lösen die Verwirrung nicht auf (אֶרֶץ om. GS, für בָּהֵן gibt aber G trotzdem *ἐν αὐτῇ*, ebenso TV). Vermutlich ist אֶרֶץ Glosse in der Glosse.

V. 46 וְאַחֲרָיו om. $G^{Qmg.88.L}$; (ו)אחרי ist wie in $32_{40}$ $50_{21}$ als Randnote herauszusetzen und bloß die Kopula beizubehalten. Im übrigen ist am Text nichts zu ändern, der wiederholte Ausdruck bedeutet: „jedes Jahr ein anderes Gerücht“.

V. 48 יבוא Die sämtlichen Verss. haben Plur., ebenso $M^{K\ 96.150.182\ pr.201.forte158.R\ nunc380}$ יבאו ($M^{Komm.}$ יביאו). ו ist wieder einmal umzustellen.

הַשּׁוֹדְדִים] ה fehlt mit Recht in $M^{K\ 1.23.178}$, vgl. G.

V. 49 Der Sinn des Satzes ist: „Babel muß fallen um der Erschlagenen Israels willen, wie die Erschlagenen der ganzen Welt für Babel fielen“. Der Inf. constr. לִנְפֹּל kann bleiben; dagegen muß das schließende ל vor חַלְלֵי noch einmal gesetzt werden, vgl. nachher לְבָבֶל.

V. 50 מֵחֶרֶב הִלְכוּ Man verbindet gewöhnlich מֵחַרְבָּה לְכוּ.

V. 51 שָׁמַעְנוּ Das Verb kann die allgemeine Bedeutung „erleben“ haben und ist nicht zu beanstanden.

V. 53 מְרוֹם עֻזָּהּ Michael.Du.Co.Ehrl. vokalisieren מָרוֹם als accus. adverb. und Co.Ehrl. lesen מָעֻזָּהּ; aber wie man רְקִיעַ עֻזּוֹ u. a. sagt, ist auch der hier stehende Ausdruck möglich: „es macht unzugänglich seine feste Höhe“; der Parallelismus mit dem Vhgd. nötigt nicht dazu, מרום wie הַשָּׁמַיִם als accus. adv.

zu fassen. עָזָּה wird von den Verss. bestätigt, bei מרום haben TSV vorgesetzte Präpositionen (עד, ܒ, in), G geht mit M (τὰ ὕψη, ὕψη, ὕψος, vereinzelt auch τὰ τείχη).

V. 55 גַּלֵּיהֶם $G^{88}S^{h}$ geben das richtige (auf Babel bezügliche) Suffix fem. sing.: גַּלֶּיהָ; dies wurde irrtümlich als Abkürzung genommen. $M^{K\,225}$ hat גליר, ebenso 5 codd. Serg. Nachher hat G קוֹלָהּ; aber auch M ist möglich.

V. 56 עָלֶיהָ om. $GSM^{K\,116}$. Da der Name hier in der letzten Strophe des Gedichts noch einmal mit Ausdruck steht, darf er nicht herausgenommen werden und עָלֶיהָ muß weichen.

V. 58 "כֹּה אָמַר Die einleitenden Worte sind, wie oft, hinzugefügt.

וְיָעֵפוּ GΘS führen auf das richtige: יִיעָפוּ, vgl. $M^{K\,455}$ וייעפו; ו und י sind, wie so oft, verwechselt.

V. 64 "וייעפו Das Begleitwort וייעפו weist der folgenden Glosse ihre Stelle hinter V. 58 an. Die Glosse samt dem Begleitwort stand ursprünglich wohl längs der Kolumne und wurde dann fälschlich an den Schluß des Kapitels gesetzt. Die Wiederholung des וייעפו beweist besonders deutlich für die Gewohnheit, bei Glossen, ausgefallenen und am Rand wieder beigeschriebenen Wörtern oder Sätzen Randbegleitwörter beizufügen, vgl. zu $5_{22}$.

## Kapitel 52.

Im folgenden werden die Varianten der fast identischen Verse 2 Kön $24_{18}$—$25_{30}$ zu diesem Anhang des Jeremia-Buches nur dann aufgeführt, wenn sie zur Aufhellung des Textes notwendig oder nützlich sind.

V. 1 חמיטל Kt.GV: חֲמִיטַל, Ἀμειταάλ u. ä., Amital; Ḳr.$S^{h}$ STM 2 Kön $23_{31}$ חֲמוּטַל, ܚܡܘܛܠ, חמוטל.

V. 6 "בַּחֹדֶשׁ Die Zeitbestimmung paßt nicht recht zum „Anwachsen der Hungersnot"; umgekehrt vermißt man eine Zeitangabe bei der ersten Bresche V. 7, dem Anfang der Eroberung. Ich nehme an, daß die Zeitbestimmung von V. 5 die von V. 7 an sich zog und versetze die vier ersten Worte von V. 6 hinter וַתִּבָּקַע הָעִיר V. 7.

V. 7 Durch diese Textverwirrung fielen in V. 7 einige Worte aus, denn unter den Fliehenden mußte in erster Linie auch der König genannt sein, wie dies in Jer $39_4$ und in 2 Kön $25_4$ nach $G^L$ berichtet wird. Nun fehlt יִבְרְחוּ in GAr; es ist aber in sämtlichen anderen Verss. und auch in $G^{L.88}$(198 ut vid. $G^{cpl}S^h$ (ohne ※) bezeugt, allemnach fiel es einmal aus und kam an den unrichtigen Platz. Ich lese

וַיִּבְרְחוּ הַמֶּלֶךְ וְאַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה וַיֵּצְאוּ

Singgemäß steht בָּרַח voran, dann folgt die nähere Ausführung. וכל, das in $M^{K\,182}$ fehlt, ist ein Rest von המלכ.

V. 8 אֶת־צִדְקִיָּהוּ Der Name hinkt auffallend nach; er ist hinter הַמֶּלֶךְ zu stellen und für אֶת dann mit $M^{K\,182}G$ 2 Kön $25_5$ אתו zu lesen. $M^{K\,182}$ gibt אתו für אֶת־צִדְקִיָּהוּ; in [91] steht צדקיהו sup. ras.

V. 12 בֶּעָשׂוֹר 2 Kön $25_8$ hat בְּשִׁבְעָה. Die Überlieferung ist an unserer Stelle in allen $M^{MSS}$ und Verss. einheitlich; in 2 Kön $25_8$ herrscht nicht dieselbe Übereinstimmung.

עָמַד Das Perfekt ist unmöglich, die griechische Überlieferung (einheitlich, auch $S^h$) hat das Partizip., vgl. $M^{K\,150}$ עומד, S hat die Kopula vor dem Verb [nach der kritischen Note freilich forte ܘ statt ܩ], V qui stabat, nur T = M. Auch G 2 Kön $25_8$ setzt עֹמֵד voraus, während M dort עֶבֶד (ohne עֹמֵד) hat. Man kann zwischen עֹמֵד und עֶבֶד schwanken; aber עֹמֵד ist doch besser bezeugt und לִפְנֵי kann dann bestehen bleiben. Der Artikel, den die überwiegende griech. Überlieferung (ὁ ἑστηκώς, ὁ ἑστώς) hat, fehlt in $G^B$ mit Recht (vgl. die Konsonanten in MT), weil Nebusaradan nicht der einzige derartige Beamte war, oder weil "לִפְנֵי im erweiterten Genitiv-Gebrauch steht. Das Fehlen des Artikels hat vermutlich die Vokalisation des Perfekts veranlaßt. Zum Ausdruck vgl. 1 Kön $17_1$.

V. 13 "וְאֶת־כָּל־בֵּית Dieser Schluß mit der Wiederholung des Verbs hinkt grammatikalisch nach; vermutlich führt $G^{233}$ auf das Richtige: er bringt nach בָּתֵּי τὰς μεγάλας und om. das Folg. bis הַגָּדוֹל. Ich setze nach יְרוּשָׁלַםִ: הַגְּדוֹלִים ein und verstehe den jetzigen Schlußsatz als Glosse am Rand, die die Verbrennung der „großen Häuser" noch besonders hervorheben wollte. Auf הַגְּדוֹלִים führt auch S ܪܘܪܒܢܐ „magnates", T רברביא. Für בית 3° geben $M^{K\,145}ST$ בָּתֵּי.

V. 15 וּמִדַּלּוֹת הָעָם V. 15 und 16 a leiden stark an Wiederholungen; GAr kürzen ganz wesentlich. Das zweimalige וּמִדַּלּוֹת הָעָם stört besonders und in V. 15 sind die Armen nicht am Platz, denn sie werden ja gerade von Nebusaradan zur Bebauung des Landes verwendet. Die Worte fehlen an dieser Stelle in 2 Kön $25_{11}$, ebenso hier $M^{K\,84}$; G erwähnt die Armen überhaupt nicht, $G^{62.88}$ nur einmal und zwar an der ersten Stelle, $G^{198}$ gleichfalls nur einmal für den ganzen Satz; die übrigen Verss. ($S^h$ mit ※) = M. Die Worte sind aus V. 16 fälschlich auch hierher geraten, wahrscheinlich als Begleitrandwort (vgl. den folg. Absatz und besonders das Minus in G) doppelt geschrieben. In $M^{K\,93.R\,pr.20.380.409\,411.782}$ fehlt umgekehrt Satz 16 a.

וְאֵת יֶתֶר הָאָמוֹן Die Bedeutung von אמון ist unsicher; man übersetzt „Handwerker", aber ohne diese Bedeutung belegen zu können. Aq$\Theta$ übersetzen הָאָמוֹן mit *ὑποστηρίγματος* und scheinen wie M gelesen zu haben. TV (המונא, de multitudine) setzen dagegen dafür הֶהָמוֹן voraus, was 2 Kön $25_{11}$ hat, ebenso $M^{K\,150.158.\,nunc\,224}$. In G geht dem Verb für הֶגְלָה unmittelbar voraus: *καὶ τοὺς καταλοίπους τοῦ λαοῦ*, ebenso mit kleinen Varianten in sämtlichen übrigen Hss. (z. B. für *τοῦ λαοῦ*: *τοῦ πλήθους* $G^{L.86}$, *τοῦ ὄχλου* $G^{cpl}$); nirgends ist האמון vorausgesetzt, sondern הָעָם od. dgl. Ebenso geben $S^h$ (ohne ※) ܘܫܪܟܢܗܘܢ ܕܡܣܟܢܐ ܕܥܡܐ und S ܘܫܪܟܢܐ ܕܥܡܐ, wie in $39_9$ וְאֵת יֶתֶר הָעָם stand. Nun hat $M^{K\,89}$ statt האמון die Worte העם הנשארים. Ich vermute demnach und nach $GS^hS$, daß האמון aus einem abgekürzten העם הנשארים verderbt ist und daß diese Worte zusammen mit וְאֵת יֶתֶר als dtgr. zu den im Vhgd. erwähnten gleichen Worten zu streichen sind. G übersetzt vom ganzen Satz 15 bis הָאָרֶץ V. 17 nur *καὶ τοὺς καταλοίπους τοῦ λαοῦ*.

V. 16 וּמִדַּלּוֹת 2 Kön $25_{12}$ hat וּמִדַּלַּת; aber auch der femin. Plur. (zur Bezeichnung des Abstraktums „arme Bevölkerung") ist möglich, s. Ges. § 124 a. d. Verschiedene $M^{Mss}$ haben ומדלת.

וּלְיֹגְבִים G *καὶ εἰς γεωργούς*, Aq nach $S^{h\,mg}$ ܘܡܪ̈ܒܝܢ ܬܘܪ̈ܐ *βουτρόφοι*, S ܘܡܦܠܚܢܐ (wie $39_{10}$), T wie $39_{10}$ ובחלקין, V et agricolas, $S^h$ ܘܐܟ̈ܪܐ, $\Theta$ transkribiert nur: ܝܓܒܝܡ. In $39_{10}$ fand sich das sachliche יְגֵבִים „Äcker" neben den „Weinbergen".

V. 17 לְ אֲשֶׁר umschreibt den Genitiv, s. Ges. § 129 h; es ist nicht nötig, wegen einiger M[Mss.1Ed] und der Verss. in בְּבֵית zu ändern.

V. 20—23 Die Beschreibung ist wohl gelehrtes Beiwerk; 2 Kön 25 hat eine kürzere Fassung.

V. 20 לִנְחֻשְׁתָּם] לְ vertritt den Genitiv; der Gegenstand (כָּל־הַכֵּלִים הָאֵלֶּה) wird nachträglich noch einmal genannt; die LA. in 2 Kön $25_{16}$ ist leichter: 'לִנְחֹשֶׁת כָּל־הַכֵּ' הָאֵ, aber eine Änderung ist unnötig. Parallelstellen pflegen nie völlig übereinzustimmen.

V. 22 Der Satz schließt mit הַשֵּׁנִי. Es folgt noch וְרִמּוֹנִים, während das in 2 Kön $25_{17}$ folgende עַל־הַשְּׂבָכָה wohl nur Rest des dort gänzlich fehlenden V. 23 ist. Allemnach ist in unserem jetzigen Text irgend etwas ausgefallen. Nun steht auch in V. 23 das Wort „luftwärts“ unverständlich da und man vermißt eine Notiz über die vier nicht beschriebenen Granatäpfel (100 sind genannt; 96 sind beschrieben). Ich nehme an, daß von dieser Notiz in unserem Text bloß noch die Wörter וְרִמּוֹנִים V. 22 und רוּחָה V. 23 übrig sind und daß es ursprünglich hieß: „dazu vier Granatäpfel, nach jeder Windrichtung einer“. G hat ein anderweitiges Fragment aufbewahrt; er schreibt am Schluß von V. 22 nach *δευτέρῳ*: *ὀκτὼ ῥοαὶ τῷ πήχει τοῖς δώδεκα πήχεσι*. Auch die veränderte, ihrerseits verwirrte Satzfolge in V[mg] beweist, daß der Text in Unordnung ist: altitudo capitelli . . cubitorum ÷ et retiacula et malagranata: ÷ centum retiaculis: ÷ circumdabantur: et retiac. et malagr. 96 dependentia et omnia malagr. centum retiaculis circumdabantur. V[5Mss] haben: similiter erat columna secunda et malagr., et erant super capit. in circ. omnia aerea, similiter columnae alterius.

V. 23 רוּחָה Es ist nach dem eben Gesagten begreiflich, daß רוּחָה von den Verss. nicht mehr verstanden wurde; G hat *τὸ ἓν μέρος*; AqΣ ܕܣܛܪܐ, T בעיברתא „Seite“, V (ähnlich wie AqΣ) „dependentia“, S[h] ܒܚܕ ܣܛܪܐ „auf einer Seite“, S om. In M[K 150] fehlt רוחה כל.

V. 25 סֹפֵר 2 Kön $25_{19}$ hat הַסֹּפֵר; das wäre ein hoher Militärbeamter; aber es handelt sich hier um den Schreiber des Feldhauptmannes, der das Aufgebot zu besorgen hatte, und nach dem Zusammenhang des Textes werden wir an einen niederen

Beamten zu denken haben. GM[K 182] om. שַׂר mit Unrecht; G[L.88 (mit ※).198]AqS[h (mit ※)]TV kennen das Wort, fassen es aber fälschlich als Akkusativ. S hat gar die Kopula vor שַׂר.

V. 28—30 Die Verse fehlen 2 Kön 25 und hier in G. Die an sich sehr wertvolle Notiz über die Daten der Wegführung unterliegt schweren Bedenken: 1) Bei der Wegführung von 597 sind nur „Judäer“ angeführt, aus dem Folg. geht aber hervor, daß unser Berichterstatter die „Judäer“ von den „Jerusalemern“ unterscheidet und die Landbevölkerung darunter versteht. Unter keinen Umständen ist aber 597 nur Landbevölkerung weggeführt worden, sondern der Schlag traf in erster Linie die Hauptstadt, wie ja auch der König und die Königin-Mutter in die Gefangenschaft wandern mußten. Wenn auch die Zahlen von 2 Kön $24_{8\,ff}$ als runde Zahlen nicht so zuverlässig sind, so gibt doch der dortige Bericht mit zwingender Deutlichkeit zu erkennen, daß im Jahr 597 gerade Jerusalem besonders schwer betroffen wurde ($24_{14}$: ganz Jerusalem weggeführt!), wie alle Schilderungen des Unglücks von 597 gerade die Wegführung der Vornehmen beklagen, s. bei Jer $13_{18}$. So ist anzunehmen, daß hinter שֶׁבַע einige Worte fehlen; S hat das Plus ܕܐܘܪܫܠܡ, wahrscheinlich stand dieses Wort und die Zahl der jerusalemischen Deportierten ursprünglich im Text. 2) Merkwürdig ist weiter, daß bei der Wegführung von 586 nur Jerusalemer betroffen sein sollten, wenn auch Jerusalem mehr als die Landschaft gezüchtigt wurde, vgl. $1_3$. 3) In hohem Grad befremdlich ist aber, daß Nebusaradan, der sonst überall als der Feldherr vom Feldzug 586 genannt ist, hier bei der Wegführung von 586 nicht erscheint, dagegen eine dritte Deportation im Jahr 581 geleitet haben soll, bei der nur Judäer betroffen wurden. Eine solche dritte Deportation vom Jahr 581 erwähnt nun allerdings Josephus Antiq. X, 9, 7; er erzählt, Nebukadnesar habe beim Feldzug gegen Ägypten im 23. Jahr seiner Regierung Coelesyrien, Ammon und Moab mit Krieg überzogen und dabei alle in Ägypten befindlichen Juden nach Babylonien weggeführt. Aber es fragt sich, ob dieser Bericht des Josephus nicht eben aus dem jetzigen Text von Jer $52_{28\,ff}$ stammt, ob er also überhaupt eine selbständige Tradition darstellt; die Angabe, Nebukadnesar habe die in Ägypten befindlichen Juden nach Baby-

lonien weggeführt, klingt nicht sehr glaubwürdig. Jedenfalls bleibt das Hauptbedenken, daß der Feldherr Nebusaradan nicht an der richtigen Stelle genannt wird. Es taucht daher immer wieder der Versuch auf, die hier erwähnte dritte, von Nebusaradan geleitete Wegführung in der von 586 zu sehen und die zweite in die Mitte der Regierung Sedekijas zu verlegen. Aber von einer Deportation mitten in der Regierungszeit dieses Königs ist nirgends berichtet; sie widerspricht auch den in unserer Stelle angegebenen Regierungsjahren Nebukadnesars. Ich vermute vielmehr, daß der Urtext von V. 29 f nicht zwei Deportationen, sondern ein und dasselbe Ereignis, nämlich die Deportation von 586 durch Nebusaradan, berichtete. Vor מִירוּשָׁלַםִ ergänzen nämlich M[15MSS], zahlreiche M[Edd] (s. de Rossi, Baer-Delitzsch) הֶגְלָה, ebenso S[h (mit※)]ArS Vulg. in Bibliis Sixt., vgl. G[SS] ∼ *ἤγαγον* vor *Ναβουχοδονόσορ* [M[1MS.1Ed.mg.] erg. עלה]; so ergibt sich eine Ähnlichkeit zwischen V. 29 und V. 30. Ich versetze die Worte V. 30 הֶגְלָה נְבוּזַרְאֲדָן רַב־טּ' zu V. 29 hinter לִנְבוּכַדְרֶאצַּר; die Anfangsworte von V. 30 aber (בִּשְׁנַת bis לִנְבוּכַדְ') halte ich für eine Dittographie zu den Schlußworten von V. 28 und den Anfangsworten von V. 29. In M[K 82] fehlen die sämtlichen Worte von מִירוּשָׁלַםִ V. 29 bis לִנְבוּכַדְרֶאצַּר V. 30. Somit entsteht der Satz V. 29 f „im 18. Jahr des Nebuk. führte Nebusaradan, der Oberste der Leibtruppen, weg aus Jerusalem 832 Menschen, Judäer 745". Das 23. Regierungsjahr Nebukadnesars und die Deportation von 581 verschwinden also und die Zahl 23 ist nur eine Wiederholung der Zahl 23 in V. 28 Schluß. Der Satz V. 29 f gibt nun einen guten Sinn: der Wegführende vom Jahr 586 ist wie sonst überall Nebusaradan, und es werden die aus Jerusalem und die aus der Landschaft Weggeführten nebeneinander aufgezählt. Ist diese Erklärung des Textes richtig, dann fanden nur zwei Deportationen statt, 597 und 586. Der Vorschlag Ewalds, der in V. 28 das 7. Jahr in das 17. ändert, empfiehlt sich nicht, weil dann die wichtige Wegführung von 597 gar nicht berücksichtigt wäre.

V. 30 כָּל־נֶפֶשׁ Die Gesamtsumme beruht auf dem jetzigen, beschädigten Text.

V. 31 חֲמִשָּׁה MAqΣG[cpl]STV gegen שִׁבְעָה M[K 145]M 2 Kön $25_{27}$

und gegen אַרְבָּעָה G (außer G^cpl einheitlich). Die Unterschiede hängen vielleicht mit der verschiedenen Zählung der Monatstage bei den Juden und bei den Babyloniern zusammen.

מַלְכֻתוֹ 2 Kön $25_{27}$ hat das leichter verständliche לְמָלְכוֹ „(im Jahr) seines Regierungsantritts", was wohl den Vorzug verdient. G ῷ ἐβασίλευσε, ebenso S^h ܕܒܗ ܐܡܠܟ; dagegen STV genau = M.

V. 33 f Der Stil ist recht breit; G und M 2 Kön fassen sich kürzer.





